· BIBLIOTECA ·
· LVCCHESI · PALLI ·

Grande Sala 0. 8.

9.d. II. 6 (1

Achetés Vingt quatre Livres . . . . 24 ℔ . . 0 . . 0

Digitized by Google

22988

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS, OU SYSTEME GENERAL

Des Principes les plus impõrtans

DE LA MORALE, DE LA JURISPRUDENCE, ET DE LA POLITIQUE.

Par LE BARON DE PUFENDORF,

TRADUIT DU LATIN

Par JEAN BARBEYRAC,

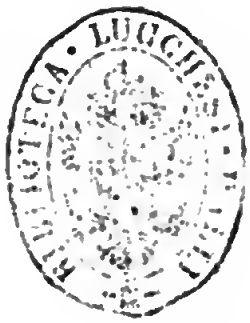
Docteur, & Professeur en Droit dans l'Université de GRONINGUE.

Avec des Notes du Traducteur; & une Préface, qui sert d'Introduction à tout l'Ouvrage.

Nouvelle Edition, revûë de nouveau & augmentée considérablement.

TOME PREMIER.

Ex libris Caroli Dunoyer
ab an. 1740



A LONDRES,
Chez JEAN NOURS.
MDCCXL.

AU

MAGNIFIQUE ET TRES-HONORE

SEIGNEUR

Mr. JEAN JAQUES SINNER,

CHEVALIER DE SAINT MARC,

MEMBRE DU CONSEIL SOUVERAIN DE LA VILLE ET REPUBLIQUE DE BERNE,

ASSESSEUR DE LA CHAMBRE SUPREME DES APPELLATIONS, ANCIEN BAILLIF DE LAUSANNE, &c. &c. &c.

MAGNIFIQUE ET TRES-HONORÉ SEIGNEUR,

Je Vous envoye enfin la nouvelle Edition de cet Ouvrage: Vous l'agréerez, j'eſpere, avec la même bonté que Vous reçûtes la Seconde, quand j'eus l'honneur de Vous la préſenter

moi-même à *Lauſanne*. Je n'ai garde de ſupprimer ce que je Vous diſois alors ; il demeurera tout tel qu'il étoit, & je ne ferai qu'y joindre à la fin ce que j'ai à Vous dire aujourd'hui. L'Epître qui ſuit ſera ainſi renfermée comme entre deux parties du Supplément.

„ La maniere obligeante dont Vous vous êtes intéreſſé en „ ma faveur, de votre pur mouvement, avant que j'euſſe „ l'honneur d'être connu perſonnellement de Votre Seigneurie ; l'empreſſement généreux que Vous avez témoigné pour m'attirer dans ce pays ; les bontez que vous „ avez euës pour moi depuis que je ſuis arrivé, tout cela „ demandoit ſans contredit quelque marque publique de ma „ juſte & ſincere reconnoiſſance. Mais indépendamment de ce „ qui me regarde en particulier, je trouve ici une raiſon pour „ le moins auſſi preſſante, de mettre votre nom à la tête de „ cette nouvelle Edition d'un Ouvrage dont la matiere ne ſauroit être mieux aſſortie avec le ſujet qui m'engage, & qui „ m'autoriſe à vous l'offrir. Cette raiſon, le titre qui paroît „ aujourd'hui à la ſuite de mon nom me la fournit ; car non „ ſeulement on ne le voyoit point dans la premiere Edition, mais „ encore il n'y avoit perſonne avant moi qui le portât dans „ l'Academie de Lausanne, & cette acquiſition eſt véritablement dûë à Votre Seigneurie.

„ Tous ceux qui ont contribué d'une maniere ou d'autre „ à quelque établiſſement que ce ſoit, qui tend à l'utilité „ publique, méritent certainement qu'on les loue, & qu'on „ leur en ait de l'obligation. Les Arts les plus vils, les choſes „ les moins conſidérables en elles-mêmes, deviennent matiere à ſe diſtinguer honorablement, quand on rapporte à „ une ſi noble fin les ſoins que l'on ſe donne pour les inventer,

„ pour

„ pour les perfectionner, ou pour les faire fleurir. Il faut „ avouer pourtant, que la beauté du fond même de l'Ou- „ vrage rehauſſe l'éclat de la gloire de l'Ouvrier, & qu'un „ Etabliſſement qui a pour objet quelque choſe de grand & „ de relevé, quelque choſe de conforme à la dignité de l'Hom- „ me, en eſt d'autant plus propre à rendre ſon Auteur éter- „ nellement illuſtre.

„ Or, quoiqu'en puiſſent dire ou penſer ceux qui font „ gloire d'une profonde ignorance, il ſera toûjours vrai, & „ les perſonnes ſages qui ſçavent donner à chaque choſe ſon „ juſte prix, conviendront toûjours que la Connoiſſance eſt „ après la Vertu le plus bel ornement de notre Nature. La „ Vertu même ſuppoſe dans tous les Hommes, de quelque „ ordre qu'ils ſoient, un certain degré de Connoiſſance, & en „ demande outre cela dans pluſieurs une étendue conſidérable, „ plus ou moins grande ſelon leur état & condition. Que „ ſi elle n'exige pas néceſſairement qu'on pouſſe toûjours de „ plus en plus les recherches, elle approuve beaucoup un déſir „ ardent de ſavoir tout autant qu'il eſt poſſible à chacun, „ pourvû qu'en courant après ce dont on pourroit ſe paſſer „ à la rigueur, on ne néglige point l'eſſentiel & le néceſſaire, „ & qu'on faſſe un bon uſage de toutes les lumieres que l'on „ acquiert ſur quelque ſujet que ce ſoit.

„ Il n'y a guéres de Connoiſſance plus belle & plus utile „ en même tems, que celle du *Droit* & de l'*Hiſtoire*. Il ſeroit „ aiſé de le faire voir; mais ce n'eſt pas ici le lieu, & je „ l'ai fait aſſez au long dans mon Oraiſon Inaugurale, que „ le Libraire a jugé à propos de joindre à cette Edition. Je ne „ remarque cela que pour apprendre à tout le monde, com- „ bien on doit louer, premierement LEURS EXCELLENCES „ de la Ville & du Canton de BERNE, & enſuite VOTRE

„ SEIGNEURIE, de l'établiſſement qui a été fait depuis peu „ d'une nouvelle Chaire de Profeſſeur en Droit & en Hiſtoire, „ dans l'Academie de LAUSANNE.

„ C'eſt ſans contredit au Souverain qu'on eſt redevable de „ tous les Etabliſſemens publics, puiſqu'ils ſe font par ſon „ autorité, & que ſans cela ils ne ſe feroient point: on ne „ peut par conſéquent lui refuſer ſans injuſtice la gloire qui „ en revient. Mais il faut avouer auſſi, que comme l'auto- „ rité d'où dépend leur commencement, leur vigueur, & „ leur durée appartient au Souverain uniquement, & d'une „ maniere indiviſible; il doit ſouvent, ou plûtôt preſque toû- „ jours en partager la gloire avec ceux qui lui ont inſpiré de „ faire de tels établiſſemens, parceque pour l'ordinaire on a „ lieu de croire que ſans cela il n'y auroit peut-être jamais „ penſé. La choſe eſt claire ſurtout par rapport aux Etats „ Monarchiques. Qu'un Prince ait des Miniſtres habiles, „ éclairez, intégres, & affectionnez au Bien Public, pour „ peu qu'ils ayent de pouvoir ſur ſon eſprit, ils trouveront tôt „ ou tard le moyen de l'engager à faire mille réglemens, mille „ établiſſemens avantageux, & dans la Societé Civile, & „ dans la République des Lettres. Mais ſi un Prince s'eſt „ livré entierement, comme il n'arrive que trop, à quel- „ que lâche Favori, à quelque ame de bouë, qui ne ſçait „ & ne veut ſçavoir autre choſe que faire ſa cour, qui ne „ penſe qu'à ſon intérêt particulier, & qui ſacrifie tout à ſon „ ambition; les meilleures diſpoſitions que le Maître pour- „ roit avoir, demeureront inutiles par la faute du Miniſtre, & „ bien-loin que ſous un tel Régne on penſe à régler quoi „ que ce ſoit mieux qu'auparavant, les affaires iront en dé- „ cadence de jour en jour. Ainſi, d'un côté ce n'eſt pas un „ grand mérite à un Prince, que de conſentir à des choſes

dont

„ dont il ne ſe ſeroit point aviſé, ſi on ne les lui avoit ſugge-
„ rées : la plus grande louange en eſt dûë à ceux qui les lui
„ ont miſes dans l'eſprit, quelquefois non ſans avoir eu be-
„ ſoin de beaucoup d'adreſſe pour les lui faire goûter, quel-
„ que raiſonnables qu'elles fuſſent. D'autre côté, quoiqu'un
„ Prince ſoit excuſable de ne vouloir point apprendre à régner
„ par lui-même, de ne voir que par les yeux d'autrui, de
„ ſe donner tout entier à ſes plaiſirs, & de ſe repoſer du ſoin
„ de l'Etat ſur des Miniſtres qui n'ont fait auprès de lui d'au-
„ tre épreuve de capacité, que celle de s'accommoder à ſon
„ goût & à ſes inclinations : on peut dire cependant que tout
„ ce qui ſe fait de mal, & tout ce qui ne ſe fait pas de bien,
„ doit être imputé pour la plus grande partie à ſes Favo-
„ ris, qui ou l'ont porté eux-mêmes à ordonner le premier
„ & à négliger l'autre, ou ne l'en ont pas empêché, comme
„ ils l'auroient pû.

„ Le malheur eſt alors, que tout dépend d'une ſeule Tête,
„ qui eſt ſujette à ſe laiſſer gouverner aveuglément. Mais le
„ même inconvénient ſe trouve dans les Républiques, par
„ une raiſon toute contraire, c'eſt qu'il y a pluſieurs Têtes
„ qui ſont difficiles à gouverner. Chacun a ſes idées & ſon
„ goût particulier, chacun a ſes vûës & ſes intérêts, ſou-
„ vent oppoſez les uns aux autres ; & tout cela encore varie
„ beaucoup ſelon les tems & les circonſtances : outre que la
„ lenteur des délibérations laiſſe tout le loiſir de changer de
„ ſentiment. Que ſi la plûpart ſe trouvent à-peu-près dans
„ les mêmes diſpoſitions, on ſçait que le plus grand nombre
„ n'eſt pas toûjours celui qui juge le mieux. Un eſprit ſou-
„ ple & ruſé qui ſçaura épier & mettre à profit les conjonc-
„ tures, fera paſſer les propoſitions du monde les plus ab-
„ ſurdes, & échouer les plus raiſonnables. Pour mettre celles-

„ ci en état de faire fortune, il faut oppoſer aux mauvaiſes „ pratiques bien des artifices innocens, il faut beaucoup de „ prudence, beaucoup de dextérité, beaucoup de courage & „ de patience.

„ „ Cela a lieu ſurtout quand il s'agit d'introduire quelque „ choſe de nouveau. La ſeule raiſon de la nouveauté pré- „ vient alors les Eſprits contre la propoſition. Bien des gens „ ſont ſujets à s'imaginer, qu'on peut ſe paſſer toûjours de ce „ dont on s'étoit paſſé long-tems, & à rejetter là-deſſus, ſans „ autre examen, le projet d'un Etabliſſement, dont on veut „ leur perſuader l'utilité ou la néceſſité manifeſte.

„ Tel eſt le train du monde, tels ſont les inconvéniens „ attachez à toute ſorte de Gouvernement, par une ſuite de „ la conſtitution des choſes humaines. Ainſi on comprendra „ aiſément, ſans que je le diſe, que VOTRE SEIGNEURIE „ n'a pû que trouver des obſtacles dans l'établiſſement de la „ nouvelle Profeſſion de cette Académie: ç'auroit été une „ eſpéce de miracle, ſi les choſes s'étoient rencontrées de plein „ pié. Mais quels qu'ayent été ces obſtacles, on ſera ſurpris „ que Vous les ayïez ſurmontez en ſi peu de tems, & on „ jugera par-là de l'ardeur, de la vigueur, & de l'habileté „ peu commune, avec laquelle Vous ſçavez vous y prendre, „ pour parvenir à de bonnes fins. Quand VOTRE SEIGNEURIE „ n'auroit pas réüſſi dans cette occaſion, je l'en louerois de „ même, & Elle n'en ſeroit pas moins louable effectivement, „ puiſqu'Elle auroit fait tout ce qui dépendoit d'Elle. Mais „ Dieu a béni vos ſoins, & Vous avez eu avec la ſatisfac- „ tion intérieure d'avoir mis tout en œuvre pour l'exécution „ d'un projet digne de Vous, le plaiſir de le voir réüſſir à „ votre gré. C'eſt la juſte récompenſe de tant de peines, & „ celle qui ſeule étoit capable de Vous toucher. Car je ne craindrai

„ craindrai pas d'en dire trop, quand j'aſſurerai, qu'ici com-
„ me en toute autre choſe, ce que d'autres font pour leur
„ intérêt particulier, Vous l'avez fait pour le Bien Public; &
„ que le ſuccès de cet établiſſement ne Vous a pas donné moins
„ de joye, que s'il s'étoit agi de vos affaires propres de la plus
„ grande importance. Par cette raiſon, & par pluſieurs autres,
„ la mémoire du tems de votre Préfecture ſera éternellement
„ en bénédiction parmi les Citoyens de LAUSANNE; & ce
„ ne ſera pas votre faute, s'ils ne profitent pas de tout ce que
„ Vous avez fait pour la ſignaler.

„ Tout cela mériteroit bien, MAGNIFIQUE ET TRES-
„ HONORE' SEIGNEUR, que je m' étendiſſe ſur bien des
„ éloges que je pourrois juſtement Vous donner à d'autres
„ égards. L'occaſion eſt ſi naturelle, que ceux qui aiment le
„ moins tout ce qui ſent le panégyrique, le trouveroient ici
„ bien placé. Mais votre modeſtie me le défend, & c'eſt avec
„ regret que je me vois obligé à me taire là-deſſus, tout reſervé
„ que je ſuis d'ailleurs à entaſſer des louanges, par le peu de
„ cas que je fais avec raiſon de celles que je puis donner, &
„ par le reſpect que j'ai pour ceux qui les ont méritées. Je
„ m'apperçois néanmoins avec plaiſir, que ſans que Vous
„ puiſſiez y trouver à redire, j'en ai donné à entendre ſur
„ votre compte preſque autant que ſi j'étois entré dans un grand
„ détail, & que j'euſſe mis en uſage toutes les régles de l'Elo-
„ quence. Le récit ſimple & naïf que j'ai fait d'une choſe que
„ vous ne ſçauriez cacher, ni exiger que l'on cache, me mé-
„ nera heureuſement à mon but. On comprendra par-là, ſans
„ que je m'explique davantage, que celui qui a pû s'intéreſſer
„ ſi généreuſement & ſi vivement à un établiſſement de la
„ nature de celui dont il s'agit, doit avoir un fond de mé-
„ rite extraordinaire. Toute vertu particuliere qui eſt portée à

un

„ un degré éminent ne va guéres ſeule : & il eſt ſi rare au-
„ jourd'hui de trouver des Grands qui favoriſent les Arts de
„ la Paix & les belles Connoiſſances, il eſt ſi commun d'en
„ trouver qui les mépriſent, qu'on peut dire à coup ſûr que
„ ceux qui s'élevent à cet égard au-deſſus des préjugez de la
„ mode, doivent avoir dans un dégré ſublime les plus émi-
„ nentes Qualitez de l'Eſprit & du Cœur ; mais ſurtout une
„ grandeur d'ame à toute épreuve. Ceux qui auront l'honneur
„ de Vous connoître, MAGNIFIQUE ET TRES-HONORE'
„ SEIGNEUR, ſeront portez par-là à convenir de ce que je
„ viens de dire. Comme vous ne réglez pas vos jugemens
„ & vos actions ſur l'Exemple & ſur la Coûtume, qui ſont
„ ordinairement de ſi mauvais Guides, mais uniquement ſur
„ les idées de la Raiſon la plus pure ; Vous regardez un at-
„ tachement ſincere & inébranlable à procurer l'avantage de la
„ République des Lettres, auſſi-bien que celui de la Societé
„ Civile, dans lequel le premier eſt d'ailleurs renfermé com-
„ me un titre plus glorieux, que les plus hautes † Dignitez
„ de l'Etat que vous avez vûës, & que vous voyez * encore
„ dans votre Famille, & qui ſont un gage aſſuré de celles où
„ nous eſperons de Vous voir monter un jour. C'eſt ce qui
„ me perſuade, que Vous recevrez d'une maniere favorable le
„ préſent que je Vous fais aujourd'hui, puiſqu'il a tant de rap-
„ port avec les nobles ſentimens dont Vous êtes animé. Je ſou-
„ haite que ce qu'il y a de moi dans ce Livre, & ſurtout ce que
„ j'ai fait pour le perfectionner dans cette Edition qui Vous
„ étoit deſtinée, ſe trouve un peu conforme à un goût auſſi ſûr
„ que le vôtre en ce genre de matieres.

† Feu Mr. *Sinner*, Advoyer.

* Mr. *Sinner*, Conſeiller, & depuis Banderet, Fils de Mr. l'Advoyer, & frere de Mr. le Baillif de *Lauſanne*, &c.

VOILA de quelle maniere je Vous exprimois mes ſentimens avec la derniere ſincérité, il y a environ vingt-un an. Le tems

tems & l'éloignement n'ont rien diminué, & n'ont fait que les augmenter. Je ſçai que Vous avez ſoûtenu de plus en plus la haute idée que je m'étois formée de près, des qualitez de votre Eſprit & de votre Cœur. L'Académie de *Lauſanne*, dont le ſouvenir & les intérêts me ſeront toûjours fort chers, a éprouvé dans des circonſtances fâcheuſes les bonnes diſpoſitions où Vous étiez toûjours à ſon égard. S'il n'eût tenu qu'à Vous, les choſes ſe ſeroient paſſées d'une maniere plus pacifique & plus conforme aux véritables principes de l'Evangile & de la Réformation. Pour ce qui me regarde en particulier, ſi la diſtance des lieux m'a privé d'un commerce fréquent avec Vous, je n'ai pas laiſſé de recevoir de tems en tems dans les occaſions des marques agréables de Votre ſouvenir, & des bontez que Vous, & Madame Votre Epouſe continuez d'avoir pour moi. Vous n'avez pas oublié l'un & l'autre, qu'une Fille unique, le ſeul Enfant qui me reſte, eſt votre Filleule; relation que nous tiendrons toûjours pour très-glorieuſe.

Je ne Vous fatiguerai pas en allongeant mon Epitre, quelque peine que j'aye à réſiſter au penchant qui me porteroit à décharger mon cœur des ſentimens dont il eſt pénetré pour Vous. Permettez-moi ſeulement d'ajoûter un mot pour Madame Votre Illuſtre Epouſe. Je n'oſai prendre autrefois la liberté d'en parler publiquement; à l'heure qu'il eſt, l'éloignement me rend plus hardi, au hazard de choquer un peu ſa modeſtie trop ſévére. Je ne ſçaurois m'empêcher d'apprendre ici à ceux qui ne le ſçavent pas, c'eſt-à-dire, à ceux qui n'ont pas l'honneur de la connoître, ou par eux-mêmes, ou par autrui, qu'à tout ce qui peut rendre chere une Epouſe à un Epoux tel que Vous, Elle joint des lumieres fort au-deſſus du commun des perſonnes de ſon ſexe, une grande lecture, une

connoiſſance fort étenduë des Sciences les plus utiles, & un goût exquis pour diſcerner ce qu'il y a de meilleur. Je ſerois preſque tenté de la mettre en portion de la Dédicace que je Vous renouvelle préſentement, ſi je croyois qu'Elle l'agréât: & en ce cas-là, je ſuis ſûr qu'il n'y auroit point là-deſſus de diſpute entre Vous deux. Qu'Elle veuille bien au moins accepter conjointement avec Vous les aſſurances de mes reſpects, & des vœux ardens que je fais pour la longue durée d'une ſi belle union, accompagnée d'une ſanté & d'une proſpérité que rien n'interrompe ni ne traverſe. Je ſuis & ſerai toute ma vie avec ces ſentimens les plus vifs & les plus ſinceres,

MAGNIFIQUE ET TRE'S-HONORE' SEIGNEUR,

A Groningue, ce 5. Septembre 1735.

Votre très-humble & très-obéiſſant
Serviteur

BARBEYRAC.

PRÉFACE

AVERTISSEMENT
SUR CETTE
NOUVELLE EDITION.

VOICI enfin la Nouvelle Edition de ce gros Ouvrage. J'oſe dire, ſans craindre d'être juſtement ſoupçonné de m'en faire accroire, qu'elle étoit attendue depuis bien des années. Tout le monde peut ſavoir que les Contretems, qui en ont ſi fort retardé l'impreſſion & la publication, ſans que j'y contribuaſſe de ma part, ont laiſſé non ſeulement débiter l'Edition (1) *de France, mais encore engagé quelques* (a) *Libraires de* Bâle *à entreprendre une autre contrefaction, qui parut en 1732. Pour en impoſer aux Lecteurs, ces Libraires ont mis hardiment ſur le titre :* Quatriéme Edition revûe & augmentée conſidérablement *; par où ils me réduiſent à la neceſſité de donner celle-ci comme une* Nouvelle Edition, *quoi que ce ne ſoit que la* Troiſiéme *qui puiſſe être dite veritablement de moi. Sans une telle précaution, des gens qui n'y regardent pas de ſi près, pourroient prendre ma nouvelle Edition pour poſtérieure, ou du moins s'imaginer que celle de* Bâle *l'a copiée ; & je ſerois bien fâché, que perſonne eût la moindre occaſion de ſe méprendre là-deſſus.*

(a) Les Freres Tournesſons.

Il y a quelques années, qu'en annonçant (b) *cette Edition déja ſous la preſſe, je déclarai, que les précédentes devroient deſormais être laiſſées à quartier, par ceux qui croiroient*

(b) Dans la Préface de mon *Traité de la Morale des Peres*, page 5.

(1) On m'a aſſuré qu'il y en a deux toutes ſemblables faites conſécutivement. Mais je n'en ai vû que celle qui parut pendant que j'étois à *Lauſanne*, & où l'on laiſſa l'année même de l'Edition de *Hollande* 1712. Ce qu'on n'a pas obſervé depuis en rimprimant à *Paris* mon *Grotius*. Car on a marqué ſur le titre l'année 1719 au lieu que l'Edition originale avoit paru en 1724. à *Amſterdam*,

Digitized by Google

repris la reviſion de l'autre, dont les exemplaires manquoient depuis quelque tems dans la boutique du Libraire. Je relûs alors d'un bout à l'autre les deux volumes, preſque avec autant de ſoin, que ſi c'eût été la premiere fois que j'y travaillois. Par là j'ai pû mettre dans l'Ouvrage l'uniformité qui y manquoit, & faire aux trois derniers Livres les mêmes reparations, qu'aux precedens. Ceux-ci ne devoient pas fournir autant de matiere à de nouveaux ſoins : il s'y en trouva neanmoins aſſez, pour donner lieu à bien des corrections, des changemens, ou des additions qui me paroiſſoient neceſſaires, ou utiles, tant pour le ſtile, que pour les choſes.

*Au ſujet du ſtile, voici ce que je diſois dans l'*Avertiſſement *de la Seconde Edition.* „ *Il ne faut pas être ſurpris que l'on* „ *ait preſque toujours de quoi perfectionner à cet égard les* „ *nouvelles Editions, ſur tout de Livres François. Nôtre* „ *Langue, mis à part l'excès des Puriſtes, a aujourd'hui des* „ *difficultés & des délicateſſes infinies, elle ne ſouffre rien,* „ *quelque paſſable & intelligible qu'il ſoit, s'il y a moien* „ *de faire mieux; elle demande une pureté d'expreſſions & une* „ *netteté de penſées à quoi il n'eſt pas poſſible de parvenir* „ *du premier coup, quand il s'agit d'un Ouvrage de longue* „ *haleine. Mais il n'y a peut-être point de Livre, dont le* „ *ſtile, quelque travaillé qu'il ait été d'abord, doive na-* „ *turellement être plus ſuſceptible de nouveaux ſoins, qui le* „ *châtient & le poliſſent, qu'une Traduction comme celle-ci.* „ *Outre que les matieres ſouvent aſſez difficiles, ne ſçauroient* „ *jamais être exprimées avec trop de clarté & de préciſion;* „ *l'Original eſt écrit d'une maniere ſi dure, & quelquefois ſi peu* „ *exacte, qu'il ne falloit pas moins qu'un ſecond travail,* „ *preſque*

„ preſque auſſi penible que le premier, pour faire que la Ver-
„ ſion ne conſervât pas, autant qu'il eſt poſſible, la moindre
„ teinture d'un défaut ſi propre à rebuter les Lecteurs Fran-
„ çois. J'ai reconnu de nouveau par l'experience la verité de ce que j'avançois là; & quelque diminuée qu'eût été ma peine par la premiere reviſion, la ſeconde m'en a donné beaucoup plus que je ne penſois. Je ne me flatte pas même avec tout cela, d'être parvenu à un point de perfection, dont j'ai l'idée, quoi que j'aie fait tout ce que j'ai pû pour en approcher.

Mais ce n'eſt-là encore que la moindre partie de mon travail. L'examen des choſes mêmes, plus important de ſa nature, m'a auſſi occupé davantage à proportion. Il étoit reſté dans le Texte quelques Citations, ou quelques Remarques, qui m'ont paru pouvoir être mieux placées à la marge, ou dans les Notes: je les y ai renvoyées, avec tant d'autres, qui s'y trouvoient dès la premiere Edition. Quelquefois au contraire j'en ai remis dans le Texte, qui pouvoient y entrer ſans inconvenient, ou même y bien figurer; à quoi je n'avois pas pris garde d'abord, parmi le grand nombre de celles que j'en chaſſois, comme inutiles, ou comme interrompant la ſuite du diſcours ſans neceſſité.

A l'égard des paſſages citez & dans le Texte & à la marge, & dans les Notes, on en verra bon nombre, dont l'endroit eſt marqué plus exactement, & quelquefois les paroles ſont rapportées ſur l'Original même, dans lequel je n'avois pû les trouver, ou bien ſur de meilleures Editions, que je n'avois pas euës ſous ma main, ou qui ont paru depuis. De ſorte qu'à l'heure qu'il eſt il y a très-peu de Citations, que chacun ne puiſſe facilement confronter.

J'ai auſſi été fort attentif à faire enſorte qu'il ne reſtât plu
de

de Citations ou de Remarques de mon Auteur, qui ne puſſent être aiſement diſtinguées des miennes, avec leſquelles elles ſe trouvoient quelquefois confonduës dans les Editions precedentes, quoique j'y euſſe remedié en partie dans la Seconde. Comme je ne veux pas dérober à mon Auteur la gloire d'avoir cité à propos & fait de bonnes remarques, je ne pretens pas non plus me charger du blâme des Citations inutiles ou mal appliquées, & des Remarques hors d'œuvre. Il eſt juſte que l'un & l'autre ſoit ſur ſon compte, & non ſur le mien.

Pour les Additions, qui ne peuvent tomber que ſur les Notes, on ſe convaincra d'un coup d'œil, qu'elles ſont en grand nombre; puiſque, le format & les caracteres étant les mêmes, le nombre des pages excede de beaucoup les precedentes Editions qui ne ſont qu'en deux Volumes. J'ai eu pourtant grand ſoin de ne pas perdre des paroles: & même, pour menager la place, j'ai quelquefois effacé, ou en tout ou en partie, des choſes dont j'ai cru qu'on pouvoit preſentement ſe paſſer. La plûpart de ces retranchemens regardent ce que j'avois tiré d'abord ou de l'Abregé de cet Ouvrage, intitulé, Les Devoirs de l'Homme & du Citoien, *&c. ou du Traité de* Grotius, Du Droit de la Guerre & de la Paix *&c. à la Traduction deſquels je ne penſois nullement, quand je travaillois à la premiere Edition de celle-ci. Les trois Traductions étant inſeparables, de la maniere que je m'y ſuis pris, & pour le Texte, & pour les Notes, un ſimple renvoi de l'une aux autres ſuffit; & toute Note empruntée de quelcun de ces Ouvrages, peut deſormais être regardée dans l'autre comme une repetition inutile.*

La longueur du tems qui s'eſt écoulé, depuis ma reviſion achevée juſqu'au commencement & à la fin de l'Impreſſion, a contribué à groſſir mes Notes, en me donnant lieu d'ajouter à

la Copie preparée des choſes qui ne s'étoient pas preſentées, ou qui ne m'étoient pas venuës dans l'eſprit auparavant. Ces Additions ont été inſerées, autant qu'il a été poſſible, dans les anciennes Notes, pour éviter le derangement des chiffres & les fauſſes indications qui en devoient naître dans les Tables alphabetiques. Mais il a fallu ſouvent mettre entierement à part ce que j'ajoutois, & en former de nouvelles Notes, dont quelques-unes ſont aſſez longues, auſſi-bien que certaines Additions faites aux autres. Toutes enſemble ſont de méme nature, & dans le méme goût, que celles qu'on avoit vûës dans les Editions precedentes. Il y a ſur tout des matieres & des queſtions importantes, ou traitées de nouveau, ou mieux éclaircies, & mieux developpées qu'elles ne l'avoient encore été.

Si je n'ai pas fait, daus ma grande Préface *ou* introduction *ſur cet Ouvrage, autant de corrections, de changemens & d'additions, que dans l'Edition precedente, il y en a neanmoins aſſez pour donner à celle-ci un avantage conſiderable à cet égard. Ceux, à qui elle n'a pas déplû, ont de quoi y joindre un Ouvrage, qui s'y rapporte, & que j'ai publié à part en 1738. depuis que cette Edition fut commencée. C'eſt mon* Traité de la Morale des Peres de l'Egliſe *&c. dans lequel je defens l'Article qui regarde ces Anciens Docteurs, contre un aſſez gros volume, où le* P. Ceillier *m'attaqua là-deſſus, ſous le titre d'*Apologie de la Morale des Péres *&c. La groſſeur ſeule de ma Defenſe, peut d'abord faire comprendre, pourquoi je la detachai du Livre auquel elle appartenoit, & auquel auſſi j'avois d'abord deſſein de la joindre. J'expoſai alors les raiſons, qui m'obligerent à changer de ſentiment: & l'Ouvrage fut imprimé de la méme forme que mon* Pufendorf, *de ſorte que ceux qui n'ont point d'averſion pour des Volumes un peu epais, pourront*

ront encore, s'ils veulent, mettre mon Traité de la Morale des Peres *à la fin du Second tome, qui étant toujours plus petit que le premier, n'en deviendra gueres plus gros. Ce Traité, au reſte, ſert auſſi de Supplément à pluſieurs de mes Notes, & j'y ai eu occaſion de faire bien des reflexions, à ma maniere, ſur diverſes matieres importantes, qui ſe rapportent au Droit Naturel, comme ſur le* Mariage, *ſur le* Prêt à uſure, *ſur la* juſte Défenſe de ſoi-même *&c. J'y traite en particulier, avec beaucoup d'étenduë, de la* Tolérance Civile en matiere de Religion: *Queſtion, qui mal decidée, comme elle ne l'eſt que trop dans la ſpeculation, & par la pratique, devient une des plus funeſtes ſources de deſordres & d'injuſtices, parmi les Hommes.*

Il ne faut pas oublier de dire quelque choſe, ſur les Tables *des* Auteurs *& des* Matieres. *J'y ai inſeré tout ce qu'il y a dans les Notes ajoutées, qui me paroiſſoit devoir être indiqué-là. J'ai auſſi relû ces Tables, pour confronter les renvois aux Notes, & rectifier les Chiffres de celles qui ſe trouvoient tranſpoſées par les Additions. Mais dans les Notes memes, où je renvoie ſouvens à d'autres, il pourra ſe trouver des renvois faux, parce qu'il ne m'étoit pas poſſible de prévoir, en travaillant, les endroits où j'ajouterois de nouvelles Notes & où j'en effacerois, ſur tout à quelque diſtance. Quand le cas ſera arrivé, on n'aura qu'à chercher un peu au-deſſous ou au deſſus, parmi les Notes du paragraphe, auquel ſe rapporte le renvoi.*

Cette Edition eſt en general auſſi correcte, que peut l'être un ſi gros Ouvrage, chargé de Citations marginales & de Notes, rimprimé ſur une Copie pleine de ratures & d'Additions. Je n'y ai rien ômis, autant que je m'en ſuis apperçû, qui fût de quelque conſequence pour le ſens. Car une ponctuation vicieuſe, une lettre omiſe, ou changée, ou renverſée, un accent mal mis

dans les Citations Grecques, & autres ſemblables fautes, ſont ordinairement des choſes que chacun voit d'abord, ou auxquelles on ne prend pas même garde, parce qu'on lit comme il devroit y avoir, & non pas comme il y a.

Le Libraire avoit jugé à propos de joindre à la Seconde Edition, mon Oraiſon inaugurale, quoique Latine, ſur l'utilité du Droit & de l'Hiſtoire; *parce qu'il avoit déja rimprimé cette piece dans la même forme. Comme depuis il imprima auſſi ma Harangue ſur la queſtion,* S'il eſt permis d'échaffauder en Chaire le Magiſtrat; *ſes Heritiers ont ſouhaité qu'elle parut auſſi dans cette nouvelle Edition de* Pufendorf; *& ne croiant pas devoir m'y oppoſer, je l'ai non-ſeulement permis, mais encore j'y ai ajouté mon autre Oraiſon Inaugurale faite & imprimée à* Groningue, *où je traite* de la maniere de bien étudier le Droit. *Quelques feuilles de plus ne feront pas de la peine à ceux qui n'entendent pas le Latin; & parmi les autres, il y en aura peut-être qui ne ſeront pas fâchez de trouver là ces trois Harangues raſſemblees. Je les ai toutes revûes: & à l'égard de la Harangue Rectorale, qui regarde les Predicateurs, j'ai fait de plus entrer dans les Notes, dont elle eſt parſemée, tout ce que j'y avois ajouté dans la Traduction Françoiſe, que j'en donnai moi-même* (a) *il y a quelques années.*

(a) Dans le II. Tome du *Recueil de Diſcours* de ma traduction, ou de ma compoſition.

A *Groningue*, ce 14. Septembre 1733.

PRE-

PRÉFACE DU TRADUCTEUR.

SOMMAIRE.

LA SCIENCE DES MOEURS *eſt à la portée des plus ſimples.* II. *Elle eſt ſuſceptible de Démonſtration.* III. *Réponſe à l'*Objection *tirée des difficultez que l'on trouve à décider certaines Queſtions de Morale, & à concilier quelques-unes de ſes maximes.* IV. *Examen d'une autre* Objection, *tirée de la grande diverſité de ſentimens qu'il y a parmi les Hommes, en matiere de Vertus & de Vices.* V. *Raiſons generales, pourquoi la Morale eſt peu connue, & peu eultivée de la plûpart des gens.* VI. *Négligence extrême des* MINISTRES PUBLICS DE LA RELIGION *à étudier & enſeigner, comme il faut, une Science ſi importante, & ſi convenable à leur caractere. Preuve de cela par la conduite* 1. *des* Prêtres du Paganiſme. VII. 2. *Des* Docteurs Juifs. VIII. 3. *Des* Faux- Docteurs qui s'éleverent du tems même de JESUS-CHRIST & de ſes Apôtres. IX. 4. *Des* Peres de l'Egliſe, *& des autres Docteurs Chrétiens, depuis la mort des Hommes Apoſtoliques, juſques à la Réformation.* X. *Si le mépris des* Peres *rejaillit ſur la Religion Chrétienne?* XI. 5. *Des* Eccléſiaſtiques & Théologiens Proteſtans. XII. *Hiſtoire des progrez que la Morale a faits entre les mains des* LAÏQUES, *qui l'ont mieux cultivée que les Miniſtres Publics de la Religion. Morale des* ORIENTAUX, *&* 1. *Des* Caldéens. XIII. 2. *Des* Egyptiens. XIV. *Des* Perſes. XV. 3. *Des* Indiens *& des* Chinois. XVI. *Moralitez des plus anciens* GRECS, *& ſurtout des* Poëtes. XVII. *Celles de* THALE'S, *l'un des* Sept Sages, *& Fondateur de la* Secte Ionique. XVIII. *Abrégé des principes de la Morale des plus célébres Philoſophes. Sentimens de* PYTHAGORE, *Chef de la* Secte Italique. XIX. *D'*ANAXAGORE, *& d'*ARCHELAÜS. XX. *De* SOCRATE. XXI. *De* PLATON, *Fondateur de la* Vieille Académie. XXII. *Des* CYNIQUES, *dont on examine les vaines ſubtilitez au ſujet du mépris des*

régles de la Bienſéance & de la Pudeur. XXIII. *Des* CYRENAÏQUES. XXIV. *D'*ARISTOTE, *Chef des* Péripatéticiens. XXV. *Des* ACADEMICIENS *de la* Nouvelle *ou* Moyenne Académie; *& des* Pyrrhoniens. XXVI. *D'*EPICURE. XXVII. *Des* STOÏCIENS. XXVIII. *Jugement ſur les Ouvrages de Morale de* CICERON, *de* PLUTARQUE, *de* SENEQUE, *d'*EPICTETE, *de* MARC ANTONIN. *Comment la Morale a été cultivée par les* JURISCONSULTES ROMAINS, *& par les* SCHOLASTIQUES, *& les* Caſuïſtes *Modernes.* XXIX. *Des plus célébres Moraliſtes qui ont paru dans le* XVII. *Siécle, où la Morale a été mieux cultivée que jamais, & réduite en Syſtême. Tels ſont* MELANCHTHON, WINCKLER, GROTIUS, SELDEN. XXX. *Et Mr. de* PUFENDORF. XXXI. *Juſte idée du prix de l'Ouvrage du dernier, dont on donne ici la Traduction. Paralléle entre ce Syſtême, & celui de* GROTIUS. XXXII. *A quelles ſortes de perſonnes cette Traduction peut être utile. Néceſſité qu'il y a de joindre la lecture des Ouvrages de la nature de celui-ci, à l'étude de l'Evangile.* XXXIII. *Plan que l'on a ſuivi en travaillant à la Verſion & aux Notes de cet Ouvrage.*

§. 1. COMME les Hommes en general ne ſont pas nez pour s'attacher aux Sciences Spéculattives, *qui ſont toutes inutiles,* (a) *ſi on les conſidere en elles-mêmes & pour elles-mêmes,* il ne faut pas être ſurpris de voir que tout le monde n'eſt pas capable de cultiver avec ſuccès ces ſortes de Sciences, & que bien des gens même ne ſauroient ſeulement en comprendre les premiers Elémens. Mais il y auroit grand ſujet de s'étonner, ſi la (b) *Science des Mœurs* ne pouvoit pas être acquiſe, juſqu'à un certain degré, par tous ceux qui veulent faire uſage de leur Raiſon, dans quelque état qu'ils ſe trouvent.

(a) Voyez l'*Art de Penſer*, I. Diſcours, page 2. Edit. d'Amſt. 1697.

(b) J'entends par-là, & par le nom de *Morale*, non ſeulement ce que l'on appelle ordinairement ainſi, mais encore le *Droit Naturel*, & la *Politique*; en un mot tout ce qui eſt néceſſaire pour ſçavoir de quelle maniere chacun doit ſe conduire ſelon ſon état & ſa condition.

En effet, on ne ſauroit raiſonnablement douter que chacun n'ait beſoin (c), pour ſe rendre heureux, de régler ſa conduite d'une certaine maniere; & que DIEU, comme Auteur & Pere du Genre Humain, ne preſcrive à tous les Hommes ſans exception, des Devoirs qui tendent à leur procurer la Félicité après laquelle ils ſoupirent. Or de là il s'enſuit néceſſairement, que les Principes naturels de cette Science doivent être faciles à découvrir, & proportionnez à la portée de toutes ſortes d'Eſprits, enſorte qu'il ne ſoit pas beſoin, pour en être inſtruit, de monter au Ciel,

(c) *Hoc opus, hoc ſtudium parvi properemus & ampli, Si patria volumus, ſi nobis vivere cari.* Orat. *Lib.* I. *Epiſt.* III, 28, 29. — *Id quod Æquè pauperibus prodeſt, locupletibus æquè, Æquè neglectum pueris ſenibuſque nocebit.* Idem *ibid. Epiſt.* I. 24, *& ſeqq.*

ou

ou d'avoir là-deſſus quelque Révélation extraordinaire. Un ancien Docteur de l'Egliſe ſe ſert de (d) cette raiſon, pour faire voir la ſotte vanité de la plûpart des Philoſophes Payens, qui prétendoient que la Philoſophie, ſans en excepter même la plus noble partie, ou celle qui regarde les Mœurs, n'étoit que pour le petit nombre des Initiez, ou des Diſciples de profeſſion. Et il faut avouer, à la gloire éternelle du Maître Souverain des Hommes, auſſi-bien qu'à leur grande confuſion, qu'aucun d'eux ne ſauroit ſe plaindre, ſans injuſtice, qu'il lui ait donné des Loix ou impraticables, ou environnées d'une obſcurité qu'on ne puiſſe pénétrer, avec même tous les ſoins & toute l'application d'une perſonne qui a ſon Devoir à cœur. Les plus ſages Payens l'ont reconnu, & il eſt bon de produire ici leur témoignage, pour confondre ceux qui, ſous le Chriſtianiſme même, ſemblent revoquer en doute une vérité ſi inconteſtable. Les STOÏCIENS, qui faiſoient leur principale étude de la Morale, ſoûtenoient que leur Philoſophie n'étoit pas au-deſſus de la portée des (e) Femmes & des Eſclaves; & que comme le chemin de la Vertu eſt ouvert à tous les hommes (f) ſans diſtinction, il n'y a non-plus aucune condition privilégiée en ce qui regarde la faculté de connoître les Principes & les Régles, tant des Devoirs communs, que de ceux qui ſont particuliers à chacun. *Ne peux-tu* (diſoit un Empereur Philoſophe de cette même Secte) *ne* (g) *peux-tu te rendre recommandable & te faire admirer par ton eſprit? A la bonne heure. Mais il y a pluſieurs autres choſes ſur leſquelles tu ne ſaurois dire*, Je ne ſuis pas propre à cela. *Fais donc paroître ce qui dépend uniquement de toi, la Sincérité, la Gravité, la Douceur, la Patience dans le travail, la haine des Voluptez. Sois content de ta condition; aye beſoin de peu; fui le Luxe, la bagatelle, & les vains diſcours; aye l'Ame ſaine, libre, & grande. Ne vois-tu pas que pouvant t'élever par tant de Vertus, ſans avoir aucun prétexte d'incapacité naturelle, tu demeures pourtant dans la baſſeſſe, parceque tu le veux? . . . .*

Souviens-

(d) *Non eſt ergo Sapientia ſi ab Hominum cœtu abhorret, quoniam ſi Sapientia homini data eſt, ſine ullo diſcrimine omnibus data eſt, ut omne ſit proximi, qui eam capere non poſſit. At ille* [Philoſophi] *Virtutem humano generi datam ſic amplexantur, ut ſibi omnium publico bono frui vile videantur, eam invidi, quam ſi velint delitare oculos, aut effodere cæcis, ne Solem videant. . . . . Quod ſi natura hominis Sapientiæ capax eſt, opecuiæ Opifices, & Ruſtici, & Mulierculæ, & omnes denique qui humanam formam gerunt, docere, ne ſapiant; populumque ex omni Lingua, & conditione, & Sexu, & Ætate conſtare. Maximum itaque argumentum eſt, Philoſophiam neque ad Sapientiam tendere, neque ipſam eſſe Sapientiam, quod myſterium ejus barba tantum celebratur & pallio.* Lactant. *Inſtit. Divin* Lib. III. Cap. XXV. num. 3. —6. *Edit. Collar.*

(e) *Senſerunt hoc adeo Stoïci, qui & Servis, & Mulieribus philoſophandum eſſe dixerunt.* Idem, *ibid.* num. 7.

(f) *Non omnes Curia admittit: caſtra quoque, quæ ad laborem & periculum recipiunt, faſtidioſe legunt. Bona mens omnibus patet: omnes ad hoc ſumus nobiles; nec rejicit quemquam Philoſophia, nec eligit: omnibus lucet.* Senec. Epiſt. XLIV. *Nulli præcluſa Virtus eſt: omnibus patet, omnes admittit, omnes invitat, Ingenuos, Libertinos, Servos, Reges, & Exſules. Non elegit domum, nec cenſum; nudo homine contenta eſt.* Idem, *De Beneficiis.* Lib. III. Cap. XVIII. *Cicéron* auſſi dit, qu'il n'y a perſonne de quelque Nation qu'il ſoit, qui ne puiſſe parvenir à la Vertu, pourvû qu'il prenne la Nature pour guide. *Nec eſt quiſquam gentis ullius, qui, ducem Naturam nactus, ad Virtutem pervenire non poſſit.* De Legg. *Lib.* I. *Cap.* X.

(g) Δριμύτητα σε μὲ ἔχειν θαυμάσαι; ἴσως. ἀλλὰ ἕτερα πολλά, ἐφ' ὧν οὐκ ἔχεις εἰπεῖν, ἀγαθὴ πέφυκας.. ἐκεῖνα οὖν παρέχου, ἅπερ ὅλα ἐστὶν ἐν σοί, τὸ ἀκίβδηλον, τὸ σεμνὸν, τὸ φερέπονον, τὸ ἀρκοῦν, τὸ ἀμεμφίμοιρον, τὸ ὀλιγοδεὲς, τὸ εὐμενὲς, τὸ ἐλεύθερον, τὸ ἀπέρισσον, τὸ ἀσόλοικον, τὸ μεγαλοῦν. Οὐκ αἰσθάνει, ὅτα ἡδη παρέχεσθαι δυναμένου, εἰ μὴ ὧν ἀδημία ἀρχίας καὶ ἀνεπιτηδειότητος πρόφασιν ὅμως ἔτι κάτω μένεις ἑκών. Marc. Antonin. *Lib.* V. §. 5. Καὶ ἔτι ἐκεῖνα [μίμνησο ἀεί], ὅτι ἐν ὀλιγίστου κεῖται τὸ εὐδαιμόνως βιῶσαι· καὶ μὴ ὅτι ἀπλήστου καὶ διαλεκτικὸς καὶ φυσικὸς ἔσεσθαι, διὰ τοῦτο ἀτονήσῃς καὶ ἐλεύθερος, καὶ αἰδήμων, καὶ κοινωνικὸς, καὶ εὐπειθὴς θεῷ. Idem, *Lib.* VII. §. 67. *Edit. Gataker.* & 70. 71. dans la Verſion de Mr. & Mad. *Dacier*, que j'ai ſuivie.

Souviens-toi toûjours, que tout le Bonheur de cette Vie dépend de très-peu de choſe. Parceque tu déſeſperes de pouvoir jamais être un grand Dialecticien, ou un grand Phyſicien, renonceras-tu à être libre, ſociable, & ſoumis aux ordres de Dieu? Un autre Philoſophe Romain, très-célébre par ſon Eloquence & par ſes Emplois dans la République, avoit déja dit, pour confirmer cette propoſition, qu'un Homme-de-bien ne trouve jamais Utile ce qui n'eſt pas Honnête, & que jamais il ne lui arrive de rien faire, ni même de rien penſer, qu'il n'oſe hardiment découvrir à tout le monde: (h) *Ne ſeroit-il pas honteux à des Philoſophes de douter d'une verité, dont les Payſans même ne doutent pas? Témoin cette façon de parler dont on ſe ſert pour louer la Probité & la Fidelité de quelqu'un:* C'eſt un homme avec qui l'on pourroit joüer à la mourre en pleine nuit: *car ce ſont les Payſans qui ont inventé cet ancien Proverbe.*

(h) *Hoc nonne eſt turpe dubitare Philoſophos, quæ ne Ruſtici quidam dubitent? à quibus natum eſt id, quod jam tritum eſt vetuſtate proverbium: cùm enim fidem alicujus bonitatemque laudant, dignum eſſe dicunt, quicum in tenebris mices. Hoc quam habet vim, niſi illam, nihil expedire, quod non deceat, etiamſi id poſſis nullo refellente obtinere?* Cicer. *de Offic.* Lib. III. Cap. XIX. Voyez auſſi *Grotius, Droit de la Guerre & de la Paix*, Diſc. Preliminaire, §. 40.

Mais quand perſonne n'auroit encore trouvé dans les Principes & dans les Régles de la Morale un ſi haut degré d'évidence, & une ſi grande proportion avec toutes ſortes d'Eſprits; on pourroit toujours en appeller à la nature même de la choſe, & en quelque façon à l'expérience. Il ne s'agit point ici de rechercher les ſecrets impénétrables de la Nature, de découvrir les reſſorts imperceptibles qui produiſent dans le Monde tant de Phénomênes & tant d'événemens merveilleux, de meſurer les grandeurs & les diſtances des Aſtres, ou d'en obſerver le cours, de fouiller dans les entrailles & juſqu'au Centre de la Terre. (i) Il n'eſt pas non-plus beſoin de s'enfoncer dans des ſpéculations Métaphyſiques, de feuilleter un grand nombre de Volumes, d'apprendre pluſieurs Langues, de percer les tenebres d'une Antiquité reculée; en un mot d'être Sçavant. Il ne faut preſque pas ſortir (k) de ſoi-même, ni conſulter d'autre Maître que ſon propre Cœur. L'expérience (l) la plus commune de la Vie, & un peu de réfléxion ſur ſoi-même & ſur les objets qui nous environnent de toutes parts, ſuffiſent pour fournir aux perſonnes les plus ſimples, les idées generales de la Loi Naturelle, & les vrais fondemens de tous nos Devoirs. Pout peu que l'on examine ſa propre nature, & que l'on enviſage l'ordre merveilleux qui ſe fait ſentir de tous côtez dans le Monde à quiconque n'eſt pas entierement abbruti, on s'eleve bien-tôt à la connoiſſance d'un Créateur Tout-puiſſant, Tout-ſage, & Tout-bon (m), *de qui l'on tient la vie, le mouvement, & l'être*, & à qui l'on doit hommage avec tout le reſte de l'Univers. De là il eſt aiſé

(i) Voyez *Lactance*, ubi ſuprà, *num.* 9. *& ſeqq.*

(k) *Eſt profectò animi medicina, Philoſophia: cujus auxilium non, ut in corporis morbis, petendum eſt foris.* Cicer. Tuſcul. Quæſt. Lib. III. Cap. III.

(l) *in illa priori parte* [Philoſophia Naturali] *ut periculi minus, [ſi quid fuerit erratum] ita plus difficultatis eſt; quod obſcura rerum ratio cogit diverſa & varia ſentire: hîc* [in Philoſophia Morali] *ut periculi plus, ita minus difficultatis; quod ipſe uſus rerum & quotidiana experimenta poſſunt docere, quid ſit verum & melius.* Lactant. *Inſtit. Divin.* Lib. III. Cap. VII. num. 4. *Edit. Collar.*

(m) *Actes*, XVII. 28.

aiſé de conclure, qu'il faut avoir de cet Etre Souverain la plus haute idée dont nôtre Eſprit ſoit capable, & obéïr à ſes Loix, autant qu'on peut les connoître. Il n'eſt pas beſoin enſuite d'un génie fort pénétrant, pour appercevoir, que par une ſuite naturelle de la conſtitution des choſes humaines, DIEU nous a mis dans la néceſſité de pratiquer les uns envers les autres certains Devoirs ſans leſquels la Societé ne ſauroit ſe maintenir; & que par-là il nous impoſe une Obligation indiſpenſable de les obſerver, chacun ſelon ſon état & ſa vocation. Il eſt certain du moins qu'auſſi-tôt qu'on propoſe ces principes, tout le monde les goûte & en reconnoît clairement la verité, pourvû qu'on ſoit libre de Préjugez, & qu'on ne ſe ſoit pas livré à quelque Paſſion violente, qui offuſque le Jugement, ou qu'il n'y ait point d'autre obſtacle qui empêche d'être attentif. Alléguons encore ici le témoignage d'un Philoſophe Payen; c'eſt le célébre CONFUCIUS de la *Chine* (n). *La Régle de la Raiſon*, dit-il, *qui comprend les Devoirs réciproques d'un Roi & de ſes Sujets, d'un Pere & d'une Mere & de leurs Enfans, d'un Mari & de ſa Femme, des Jeunes-gens, & des Vieillards, des Amis & de tous ceux qui ont commerce enſemble, n'eſt point au-deſſus de la portée de chaque Particulier; mais les maximes que certaines gens ſe forgent, qu'ils font paſſer pour ſublimes & au-delà de nos forces, telles que ſont certains principes étranges, abſtrus, & qui ne conviennent point à ces cinq ſortes de perſonnes, ne peuvent point être comptées entre les Régles de la Raiſon.* Ce Sage *Chinois* parle ainſi en expliquant une maxime dont il fait voir l'évidence, pour prouver qu'il eſt facile à tout le monde d'être vertueux; c'eſt la même qui ſe trouve fortement recommandée dans l'Evangile: *Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît.* En effet, pour ſe convaincre que les plus ignorans ſont perſuadez par raiſon de la néceſſité des Devoirs généraux du Droit Naturel, il ne faut (o) que leur demander s'ils voudroient qu'on leur fît le mal qu'ils font à autrui, ou de leur faire actuellement à eux mêmes. On verra d'abord par leurs réponſes, ou par leurs plaintes, & par leurs actions, qu'ils regardent ces ſortes de choſes (p) comme mauvaiſes, & qu'ils ſentent bien que ſi on les leur défend, ce n'eſt nullement par caprice, ou par des motifs d'une juſtice & d'une utilité mal-entenduës; mais pour des raiſons très-fortes & très-équitables. Il n'y a perſonne qui ne ſe plaigne, ſi on le calomnie, ſi on le vole, ſi on le maltraite en ſon corps, ou en la perſonne de ceux

(n) *Biblioth. Univerſ.* Tom. VII. page 426, 427, dans l'Extrait du *Confucius* du P. *Couplet*.

(o) Voyez le *Parrhaſiana*. Tom. II. page 89, & ſuiv.

(p) Dans l'*Euthyphron* de *Platon*, Socrate dit, qu'il n'y a point d'homme qui mette ſeulement en queſtion, ſi celui qui a tué quelqu'un injuſtement, ou commis quelque autre injuſtice, mérite d'en être puni: mais que ce ſur quoi l'on diſpute, regarde les circonſtances particulieres; par exemple, qui eſt celui qui a commis une injuſtice, ce qu'il a fait, quand il s'en eſt rendu coupable, &c. Ἀνθρώπων . . . . ὃς ἢ τὸν πατέρα ἀμφισβητῶν τις ὡς τὸν ἀδίκως ἀποκτείναντα, ἢ ἄλλο ἀδίκως πεποιῶντα ὁτιοῦν, ὃ δὴ διδόναι δίκην; . . . . . ἀλλ' ἐκεῖνο ἴσως ἀμφισβητοῦσι, τὸ τίς ἐστιν ὁ ἀδικῶν, καὶ τί δρῶν, καὶ πότε. Pag. 8. B. D. Tome I. *Edit. Serran.*

ceux qui lui ſont chers, ou de quelque autre façon que ce ſoit. Les plus ſtupides ont alors aſſez d'eſprit, pour repréſenter vivement, à leur maniere, la grandeur de l'injuſtice, & la peine que mérite celui qui en eſt l'Auteur. Lors donc qu'ils viennent eux-mêmes à commettre envers les autres quelque choſe de pareil, on ne leur fait aucun tort de les condamner par leur propre jugement, & de regarder l'ignorance, où ils prétendroient avoir été là-deſſus, comme une ignorance tout-à-fait inexcuſable. Bien-plus: ils peuvent non ſeulement comprendre & découvrir, ſans beaucoup de peine, les Principes fondamentaux de la Morale; mais encore, s'ils veulent après cela travailler de tout leur poſſible à augmenter leurs petites lumieres, il ne leur eſt pas difficile d'en tirer certaines conſéquences peu éloignées, & de porter leur connoiſſance à un degré aſſez conſidérable, du moins ſuffiſant par rapport à leur état. Preuve de cela, c'eſt qu'on voit quelquefois de ces ſortes de gens, qui témoignent & par leurs diſcours & par leur conduite, qu'ils ont des idées aſſez droites & aſſez étenduës en matiere de Morale; quoiqu'ils ne puiſſent pas toûjours les bien développer, ni exprimer nettement tout ce qu'ils ſentent. *Les mœurs & les propos des Payſans*, (dit (q) MONTAGNE) *je les trouve communément plus ordonnez ſelon la preſcription de la vraye Philoſophie, que ne ſont ceux de nos Philoſophes. Vulgus interdum* (r) *plus ſapit, quia tantum, quantum opus eſt ſapit.* C'étoit apparemment la penſée d'un ancien Philoſophe, lorſqu'il diſoit (ſ), que *pluſieurs ſans avoir cultivé leur Raiſon par l'étude, vivent néanmoins d'une maniere conforme aux Régles de la Raiſon.*

(q) *Eſſais*, Liv. II. Chap. XII. vers lá fin. *Page* 115. 116. Tome III. Edit. de *la Haye* 1727.

(r) *Lactant.* Inſtit. Divin. Lib. III. Cap. V. num. 4. *Edit. Cellar.*

(ſ) Πολλοὶ λόγου μὴ μεθόντες, ζῶσι κατὰ λόγον. Democrat. *in Opuſc. Mythol.* &c. Amſt. 1688. page 627.

§. II. Si les perſonnes du dernier ordre peuvent parvenir à un tel point de connoiſſance en matiere de Morale, ceux qui ont plus de génie, plus de pénétration, plus de ſecours extérieurs, & ſurtout les Gens de Lettres, doivent, à plus forte raiſon, être capables d'acquérir là-deſſus, & d'une maniere beaucoup plus diſtincte, toutes les lumieres dont ils ont beſoin pour ſe conduire. J'oſe même dire, que ſi l'on s'attache comme il faut à ſuivre pié-à-pié les Principes naturels de cette Science, & à les pouſſer dans toute leur étenduë, on en déduira aiſément, par des conſéquences liées les unes avec les autres d'une maniere démonſtrative, tous les Devoirs de l'Homme, dans quelque état qu'il ſe trouve. Il ne me paroît nullement vraiſemblable, (a) que le Créateur nous ayant donné des Facultez ſuffiſantes pour découvrir & démontrer, avec une

(a) Voyez les *Elemens de Juriſprud. Univerſ.* de mon Auteur, page 254. & la *Preface* du même Livre, page 2. *Edit. Francof.* 1680.

une entiere certitude, quantité de choſes ſpéculatives, que l'on peut ignorer impunément, ſurtout ce grand nombre de Véritez Mathématiques reconnuës inconteſtables de tous ceux qui en comprennent les Preuves & les Principes; ne nous ait pas rendu capables de connoître & d'établir, avec la même évidence, les Maximes de la Morale, où ſont contenus les Devoirs qu'il exige de nous indiſpenſablement, & de la pratique deſquels dépend tout nôtre Bonheur. Mais outre cette raiſon, dont la Bonté de DIEU ne permet pas de douter, en voici une autre, tirée de la nature même de la choſe, & qui ſeule ſeroit aſſez forte pour convaincre toute perſonne raiſonnable de la poſſibilité qu'il y a de réduire la Science des Mœurs à un Syſtême auſſi-bien lié que ceux de *Géométrie*, par exemple, ou de *Méchanique*, & fondé ſur des Principes auſſi certains. Il n'eſt pas queſtion, dans la Morale, de connoître l'*Eſſence réelle* des *Subſtances*; on l'a juſqu'ici tenté inutilement, & ſelon toutes les apparences perſonne n'en viendra jamais à bout, comme l'a fait voir un grand Philoſophe de nos jours. Il ne faut qu'examiner & comparer avec ſoin certaines *Relations* que l'on conçoit entre les *Actions Humaines*, & une certaine *Régle*. Ecoutons là-deſſus Mr. LOCKE lui-même. » Je ne (b) doute nullement (dit-il) » qu'on ne puiſſe déduire de Propoſitions évidentes par elles-mê- » mes, les véritables meſures du Juſte & de l'Injuſte, par des con- » ſéquences néceſſaires & auſſi inconteſtables que celles qu'on » employe dans les Mathématiques, ſi l'on veut s'appliquer à ces » diſcuſſions de Morale avec la même indifférence & avec autant » d'attention qu'on s'attache à ſuivre des raiſonnemens Mathéma- » tiques. On peut appercevoir certainement les rapports des autres » Modes, auſſi-bien que ceux du nombre & de l'Étendue; & je » ne ſaurois voir pourquoi ils ne ſeroient pas auſſi capables de dé- » monſtration, ſi on ſongeoit à ſe faire de bonnes méthodes pour » examiner pié-à-pié leur convenance ou leur diſconvenance. Par » exemple, cette Propoſition, *Il ne ſauroit y avoir de l'Injure où il* » *n'y a point de* (c) *Proprieté*, eſt auſſi certaine qu'aucune Démonſtra- » tion qui ſoit dans EUCLIDE; car l'idée de *Proprieté* étant un droit » à une certaine choſe, & l'idée qu'on déſigne par le nom d'*Injuſ-* » *tice* étant l'invaſion ou la violation d'un droit: il eſt évident que » ces idées étant ainſi déterminées, & ces noms leur étant atta- » chez, je puis connoître auſſi certainement que cette Propoſition » eſt véritable, que je connois qu'un Triangle à trois Angles égaux » à

(b) *Eſſai Philoſophique concernant l'Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. III. §. 18. page 447. 2. Edit. de la belle Verſion de Mr. *Coſte*, dont je me ſers toûjours en citant cet excellent Ouvrage.

(c) Mr. *Locke* entend par-là non ſeulement le droit qu'on a ſur ſes biens ou ſes poſſeſſions; mais encore ſur ſes actions, ſur ſa Liberté, ſur ſa Vie, ſur ſon Corps, &c. en un mot toute ſorte de droits. Voyez ſa *Lettre* Latine *ſur la Tolérance*, page 11.

» à deux droits. Autre Propoſition d'une égale certitude : *Nul Gouver-*
» *nement n'accorde une abſolue liberté* ; car comme l'idée du *Gouverne-*
» *ment* eſt un établiſſement de Societé ſur certaines régles ou Loix
» dont il exige l'execution, & que l'idée d'une *abſolue liberté* eſt à
» chacun une puiſſance de faire tout ce qu'il lui plaît, je puis être
» auſſi certain de la vérité de cette Propoſition, que d'aucune qu'on
» trouve dans les Mathématiques. . . . On peut, (dit (d) ailleurs le
» même Auteur) connoître parfaitement & préciſément l'*Eſſence*
» *réelle* des choſes que les termes de Morale ſignifient, par où l'on
» peut découvrir certainement, quelle eſt la convenance ou la diſ-
» convenance des choſes mêmes ; en quoi conſiſte la parfaite Con-
» noiſſance. Et qu'on ne m'objecte pas, que dans la Morale on a
» ſouvent occaſion d'employer les noms des *Suſtances*, auſſi-bien
» que ceux des *Modes*, ce qui y cauſera de l'obſcurité : car pour les
» Subſtances qui entrent dans les Diſcours de Morale, on en ſup-
» poſe les différentes natures, plûtôt qu'on ne ſonge à les recher-
» cher. Par exemple, quand nous diſons, que l'*Homme eſt ſujet aux*
» *Loix*, nous n'entendons autre choſe par le mot *Homme*, qu'une
» Créature Corporelle & Raiſonnable, ſans nous mettre aucune-
» ment en peine de ſçavoir quelle eſt l'eſſence réelle ou les autres
» Qualitez de cette Créature. Ainſi, que les Naturaliſtes diſputent
» tant qu'ils voudront entr'eux, ſi un Enfant ou un Imbécille eſt
» *Homme* dans un ſens Phyſique, cela n'intéreſſe en aucune maniere
» l'*Homme Moral*, ſi j'oſe l'appeller ainſi, qui ne renferme autre
» choſe que cette idée immuable & inaltérable d'un *Etre Corporel*
» *& Raiſonnable*. Car ſi l'on trouvoit un Singe, ou quelque autre
» Animal, qui eût l'uſage de la Raiſon juſqu'à un tel dégré, qu'il
» fût capable d'entendre les ſignes généraux, & de tirer des conſé-
» quences des Idées générales, il ſeroit ſans doute ſujet aux Loix,
» & ſeroit *Homme* en ce ſens-là, quelque différent qu'il fût, par ſa
» forme extérieure, des autres Etres qui portent le nom d'Homme.
» Si les noms de Subſtances ſont employez comme il faut dans les
» Diſcours de Morale, ils n'y cauſeront non-plus de déſordre, que
» dans des Diſcours de Mathématique, dans leſquels ſi les Mathé-
» maticiens viennent à parler d'un Cube ou d'un Globe d'or, ou
» de quelque autre Corps, leur idée eſt claire & déterminée ſans
» varier le moins du monde, quoiqu'elle puiſſe être appliquée par
» erreur à un Corps particulier auquel elle n'appartient pas. . . .
» La négligence ou la malice des Hommes eſt inexcuſable, ſi les

» Diſcours

(d) Liv. III. Chap. XI. §. 16, 17. page 414, 415. 2. Edit.

» Diſcours de morale ne ſont pas plus clairs que ceux de Phyſique, » puiſque ces premiers roulent ſur des idées qu'on a dans l'Eſprit, » & dont aucune n'eſt fauſſe ni diſproportionnée, par la raiſon » qu'elles ne ſe rapportent à nuls Etres extérieurs comme à des » Archetypes auſquels elles doivent être conformes. Il eſt bien plus » facile aux Hommes de former dans leur Eſprit une idée, pour » être un Modelle auquel ils donnent le nom de *Juſtice*; deſorte » que toutes les actions qui ſeront conformes à un Patron ainſi fait, » paſſent ſous cette dénomination, que de ſe former, après avoir » vû *Ariſtide*, une telle idée qui en toutes choſes reſſemble exacte- » ment à cette perſonne, qui eſt telle qu'elle eſt, ſous quelque » idée qu'il plaiſe aux Hommes de ſe la repréſenter. Pour former » la premiere de ces idées, ils n'ont beſoin que de connoître la » combinaiſon des idées qui ſont jointes enſemble dans leur Eſ- » prit; & pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la » recherche de la conſtitution cachée & abſtruſe de toute la nature » & des diverſes Qualitez d'une choſe qui exiſte hors d'eux-mê- » mes. . . . . (e) La vérité & la certitude des Diſcours de Morale eſt » conſidérée indépendamment de la vie des Hommes, & de l'exiſ- » tence que les Vertus, dont ils traitent, ont actuellement dans le » Monde; & les *Offices de* CICERON ne ſont pas moins conformes » à la Vérité, parcequ'il n'y a perſonne dans le Monde qui en » pratique exactement les maximes, & qui régle ſa vie ſur le Mo- » delle d'un homme de bien, tel que *Ciceron* nous l'a dépeint dans » cet Ouvrage, & qui n'exiſtoit qu'en idée lorſqu'il écrivoit. S'il » eſt vrai dans la ſpéculation, c'eſt-à-dire en idée, que le *Meurtre* » mérite la mort, il le ſera auſſi à l'égard de toute action réelle qui » eſt conforme à cette idée de *Meurtre*. Quant aux autres actions, » la vérité de cette Propoſition ne les touche en aucune maniere. . . » Mais, dira-t-on, ſi la Connoiſſance Morale ne conſiſte que dans » la contemplation de nos propres Idées Morales, & que ces Idées, » comme celles des autres Modes, ſoient de notre propre inven- » tion, quelle étrange notion aurons-nous de la *Juſtice* & de la » *Tempérance?* Quelle confuſion entre les Vertus & les Vices, ſi » chacun peut s'en former telles idées qu'il lui plaira? A cela Mr. *Locke* répond, » qu'il n'y aura pas plus de confuſion, ou de déſor- » dre, dans les choſes mêmes, & dans les raiſonnemens qu'on fera » ſur leur ſujet, que dans les Mathématiques il arriveroit du dé- » ſordre dans les Démonſtrations, ou du changement dans les Pro-

(e) Liv. IV. Chap. IV. §. 8, 9, 10. page 461, 462. de la 2. Edit.

» prietez des Figures, & dans les rapports que l'une a avec l'autre, » ſi un Homme faiſoit un *Triangle* à quatre coins, & un *Trapéze* à » quatre Angles droits; c'eſt-à-dire, en bon François, s'il chargeoit » les noms des Figures, & qu'il appellât d'un certain nom ce que » les Mathématiciens appellent d'un autre.... J'avouë, que ce » changement de nom, contraire à la proprieté du Langage, trou- » blera d'abord celui qui ne ſçait pas quelle idée ce nom ſignifie; » mais dès que la Figure eſt tracée, les conſéquences ſont eviden- » tes, & la Démonſtration paroît clairement. Il en eſt juſtement » de même à l'égard des Connoiſſances Morales. Par exemple, » qu'un Homme ait l'idée d'une action qui conſiſte à prendre aux » autres, ſans leur conſentement, ce qu'une honnête induſtrie » leur a fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Juſtice*: » quiconque prendra ici ce nom ſans l'idée qui lui eſt attachée, » s'égarera infailliblement, en y attachant une autre idée de ſa » façon. Mais ſéparez l'idée d'avec le nom, ou prenez le nom tel » qu'il eſt dans la bouche de celui qui s'en ſert; & vous trouverez » que les mêmes choſes conviennent à cette idée, qui lui convien- » dront ſi vous l'appellez *Injuſtice*.... Lorſque DIEU, ou quelque » autre Légiſlateur, ont défini certains termes de Morale, ils ont » établi par-là l'Eſſence de cette Eſpece à laquelle ce nom appar- » tient; & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en » ſervir dans un autre ſens. Mais en d'autres rencontres c'eſt une » pure improprieté de Langage, que d'employer ces termes de » Morale d'une maniere contraire à l'uſage ordinaire du Pays. » Cependant cela même ne trouble point la certitude de la Con- » noiſſance qu'on peut toûjours acquérir par une légitime conſi- » dération, & par une exacte comparaiſon de ces Idées, quelques » noms bizarres qu'on leur donne. » Voilà de quelle maniere ce grand Philoſophe raiſonne. Ajoûtons ici, que les Démonſtrations des Véritez Spéculatives ſont beaucoup plus compoſées, & dépendent d'un plus grand nombre de Principes, que les Démonſtrations des Régles de la Morale. Pour s'en convaincre, il ne faut que comparer des *Elémens de Géométrie*, avec un (f) petit Syſtême méthodique des Devoirs que la Loi Naturelle preſcrit aux Hommes; & en même temps qu'on éprouvera la vérité de ce que je viens de dire, on reconnoîtra auſſi, à mon avis, qu'il eſt incomparablement plus facile de comprendre les Principes & les Raiſonnemens du dernier Livre, que les Théorêmes, les Problêmes, &

(f) Tel qu'eſt, par exemple, le petit Traité de Mr. *de Pufendorf*, intitulé *des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*; qui eſt un Abregé de l'Ouvrage dont on donne ici la Traduction. Depuis la 1. Edition de celui-ci, j'ai publié auſſi l'autre en François, à *Amſt.* & il y en a pluſieurs Editions.

& les Démonſtrations du premier. En effet, comme l'a très-bien remarqué un ancien Philoſophe, (g) *il eſt faux que les Préceptes de la Morale ſoient d'une ſi vaſte étenduë, qu'il n'y ait pas moyen d'en voir la fin. On peut réduire à un certain nombre ceux qui regardent les choſes les plus néceſſaires & les plus conſidérables. Il eſt vrai que les circonſtances des Temps, des Lieux, des Perſonnes, y apportent quelque diverſité: mais c'eſt peu de choſe, & on a là-deſſus même des maximes générales qui ſervent à en juger.*

(g) *Infinita, inquis, præcepta ſunt. Falſum eſt, nam de maximis ac neceſſariis rebus, non ſunt infinita: tenues autem differentias habent, quas exigunt tempora, loca, perſona. Sed his quoque dantur præcepta generalia.* Seneca Epiſt. XCIV.

§. III. MALGRÉ toutes ces réfléxions, qu'il étoit aiſé de faire, on a crû (a) pendant long-temps, & il y a même encore aujourd'hui des gens qui ſoûtiennent que la Morale eſt une Science fort incertaine, & où l'on ne trouve preſque que des probabilitez. Mais ce n'eſt pas ſeulement faute de bien examiner la nature des choſes, que l'on eſt tombé dans cette fauſſe penſée: Il y a eu, de tout temps, des gens qui ſéduits par un déſir ſecret de ſecouer le joug importun du Devoir, & de contenter tranquillement, ſinon des déſirs ſenſuels & groſſiers, dumoins des Paſſions délicates & ſpirituelles, ont employé toutes les forces de leur Eſprit à détruire l'évidence des Véritez les plus claires & le plus généralement reconnues, pour envelopper dans leur ruïne la certitude des Régles de la vertu. Mon deſſein n'eſt pas de diſputer avec eux en forme, & de réfuter pié-à-pié toutes leurs vaines ſubtilitez. Il me ſuffit de dire ici, en peu de mots, quelque choſe ſur deux Objections dont ils font leur fort, & qui paroiſſent les plus propres à éblouïr.

(a) Voyez ce que mon Auteur dit, *Liv.* I. Chap. II. §. 1.

La premiere Objection eſt tirée de la difficulté qui ſe trouve à décider certaines Queſtions de Morale, & à concilier même quelques-unes de ſes maximes. *Puiſque les Loix Ethiques*, (dit (b) un Auteur célébre) *qui regardent le devoir particulier de chacun en ſoi, ſont ſi difficiles à dreſſer, comme nous voyons qu'elles ſont: ce n'eſt pas merveille, ſi celles qui gouvernent tant de particuliers, le ſont davantage. Conſidérez la forme de cette Juſtice qui nous régit, c'eſt un vrai témoignage de l'humaine imbécillité: tant il y a de contradiction & d'erreur.*

(b) *Montagne*, Eſſais Liv. III. Chap. XIII. Tome IV. page 478, 479. Edit. de la Haye 1727.

Mais 1. Pour peu que l'on y faſſe attention, on conviendra, je m'aſſure, que le plus ſouvent ce qui cauſe ces embarras, c'eſt l'Intérêt, ce ſont les Préjugez de l'Enfance ou de la Coûtume, qui offuſquent les lumieres les plus pures du Bon-Sens. On en voit tous les jours une infinité d'exemples. La plûpart des Hommes ſont ſi fort aveuglez par un Amour propre exceſſif & mal-entendu, que toute la pénétration & toute la droiture de leur Eſprit les

abandonne preſque entierement, dès qu'il s'agit d'une Queſtion dont la déciſion peut leur faire gagner ou perdre quelque choſe; quoiqu'ils en décident aiſément & ſans broncher pluſieurs autres mille fois plus difficiles, lorſqu'ils les examinent de ſang-froid & avec un eſprit deſintéreſſé. Le Philoſophe HIEROCLES l'a très-bien dit. *Une marque ſûre,* * *que la droite Raiſon eſt naturelle aux Hommes, c'eſt que l'Injuſte, lorſqu'il s'agit de quelque affaire où il ne va point de ſon intérêt, juge exactement ſelon les Régles de la Juſtice, & l'Intempérant, ſelon celles de la Modération & de la Sageſſe. En un mot, tout Vicieux a de juſtes idées, en matiere de choſes où il ne ſe laiſſe pas prévenir par la paſſion. Et voilà pourquoi un Méchant homme peut s'amender & devenir vertueux, parcequ'il n'a qu'à ouvrir les yeux, & à condamner le déréglement de ſa conduite paſſée, qu'il ne peut que reconnoître, s'il y fait bien attention.* C'eſt ce que dit judicieuſement le Commentateur Grec des *Vers dorez* de *Pythagore*. Mais lors même qu'il n'y a point de paſſion violente ni d'intérêt perſonnel qui ſoit capable de ſéduire le jugement, la Précipitation & la Prévention font ſouvent le même effet. On s'entête ſans examen & ſans réflexion de certains principes faux ou douteux; ainſi il ne faut pas s'étonner qu'on ne puiſſe pas les accorder avec les vrais, ou en tirer des conſéquences raiſonnables. Combien peu de gens voit-on qui penſent ſeulement à révoquer en doute certaines maximes dont ils ont été imbus de bonne heure, ſurtout s'ils les voyent autoriſées par l'Opinion commune, ou par l'Uſage de leur Païs? Vous trouverez divers Auteurs, qui pouſſez ou manifeſtement, ou imperceptiblement, par un eſprit de parti, ſe ſont attachez, en compoſant des Traitez ſur certaines Queſtions (c) de Droit Naturel ou de Politique, non à chercher ce qui eſt le plus conforme aux Régles invariables du Bon-Sens & de l'Equité; mais tout ce qui leur paroiſſoit propre à juſtifier les ſentimens reçus, ou les prétentions & les maximes du Souverain ſous la domination duquel ils vivoient.

2. Ceux qui font des Objections comme celles que j'examine préſentement, ſont d'ordinaire des gens, qui quelque habileté & quelque pénétration qu'ils puiſſent avoir d'ailleurs, ne paroiſſent pas avoir médité ces matieres avec aſſez de ſoin & avec un amour ſincere de la Vérité, ou qui ſe prévalent même malicieuſement des moindres bévûës qu'ils remarquent dans les diſcours ou dans les Ouvrages de quelqeus perſonnes peu attentives à ſuivre les Principes

* Τεκμήριον δὲ τὸ ἐνεῖναι τὸν ὀρθὸν λόγον τοῖς ἀνθρώποις, τὸ, καὶ τὸν ἀδικον, ἐν οἷς μηδὲν αὐτῷ διαφέρει, κρίνειν δικαίως, καὶ τὸν ἀκόλαστον, σωφρονικῶς. καὶ ὅλως, τὸν κακὸν ὀρθαῖς ἐπιβολαῖς χρῆσθαι, ἐν οἷς ἀπροσπαθὴς ἐστί. Διὸ καὶ μεθίστασθαι δύναται ὁ φαῦλος εἰς ἀρετὴν, καταγνώσει τῆς προτέρας κακίας. Hierocl. page 82. *Edit. Needh.* 1709. Je n'ai pas ſuivi, au reſte, la verſion de Mr. *Dacier*. Ceux qui la compareront avec celle que je donne, en verront aiſement la raiſon.

(c) Voyez Mr. *Buddæus*, dans ſon *Hiſtoire du Droit Naturel*, qui eſt la premiere Diſſertation parmi les *Selecta J. N. & Gent.* §. 50. *& ſeqq.*

Principes naturels de la Science des Mœurs. En effet, il n'eſt pas rare de voir que l'on bâtit ſur des fondemens peu ſolides, ou que l'on allégue de méchantes raiſons pour établir les Véritez les plus claires & les plus inconteſtables. Qui voudroit examiner les vaines ſubtilitez, les queſtions impertinentes, les déciſions ridicules, les maximes déteſtables, dont les Livres de pluſieurs Caſuïſtes ſont remplis, auroit ſans doute un beau champ pour étaler un grand nombre de contradictions & d'abſurditez : tout cela néanmoins ne donne aucune atteinte à la certitude des Principes & des Régles d'une bonne Morale, mais tourne ſeulement à la confuſion de ces Docteurs, dirai-je fourbes ou aveugles, dumoins malheureuſement ſubtils, entre les mains de qui l'Or le plus pur ſe change en fumier & en ordures. Ainſi avant que de triompher ſous prétexte de quelque oppoſition que l'on croit remarquer entre certains Devoirs, ou de quelque foible preuve dont tel ou tel s'eſt ſervi, il faudroit voir ſi l'on ne s'eſt pas écarté du bon chemin, & ſi en ramenant les choſes à leurs véritables ſources, on ne pourra point en tirer dequoi diſſiper aiſément les difficultez dont on a été ébloui. CHARRON, par exemple, ſoutient que (d) *bien ſouvent l'on ne peut accomplir ce qui eſt d'une Vertu, ſans le heurt & offenſe d'une autre Vertu ou d'elle-même, d'autant qu'elles s'entr'empêchent : d'où vient que l'on ne peut ſatisfaire à l'une qu'aux dépens de l'autre. C'eſt toûjours* (ajoute-t-il) *découvrir un autel pour en couvrir un autre ; tant eſt courte & foible toute la ſuffiſance humaine, qu'elle ne peut bailler ni recevoir un réglement certain, univerſel, & conſtant, à être homme de bien : & ne peut ſe bien aviſer & pourvoir, que les moyens de bien faire ne s'entr'empêchent ſouvent. La Charité & la Juſtice ſe contrediſent. Si je rencontre mon parent & ami en la Guerre de contraire parti, par juſtice je le doibs tuer, par charité l'eſpargner & ſauver. Si un homme eſt bleſſé à la mort, ou n'y aye aucun remede, & n'y reſte qu'un languir très-douloureux, c'eſt œuvre de* (e) *Charité de l'achever, mais qui ſeroit puni* (f) *par Juſtice : voire eſtre trouvé près de luy en lieu eſcarté, où y a doute du Meurtrier, bien que ce ſoit pour lui faire office d'humanité, eſt très-dangereux ; & n'y peut point aller de moins que d'être travaillé par la Juſtice pour reſpondre de cet accident, dont l'on eſt innocent.* Mais ces paroles bien examinées prouvent ſeulement, qu'il y a des cas où l'exercice actuel de certaines Vertus ne peut ſe faire en même temps & à l'égard du même objet, ſans que pour cela il y ait aucune contrarieté entre les Vertus mêmes, ou entre leurs fonctions

(d) *De la Sageſſe*, Liv. I. Chap. IV. num. 5. de la prem. *Edition*, & Chap. XXXVII. des Editions faites ſur celle qu'il retoucha. Comme la diſpoſition de ces deux Editions eſt différente, ſurtout dans le I. Livre, j'ai toûjours marqué la différence des Chapp. en citant ce Livre, ou de mon chef, ou après mon Auteur.

(e) *Comme celui qui acheva Saul à ſon inſtante priere* : ajoûtoit *Charron* dans la nouvelle Edition de ſon Livre, où il tâcha d'adoucir bien des choſes, pour appaiſer ceux qui s'étoient ſcandaliſez de la maniere libre dont il parle ſur certains ſujets délicats.

(f) *Comme fut celui-là par David, & juſtement David eſtant Miniſtre de la Juſtice Publique, & non de la Charité privée.* Autre Addition de la 2. Edit.

tions & leurs effets. Ce n'eſt qu'un conflict apparent entre certains Devoirs, dont les uns doivent pour l'heure être préferez aux autres ; enſorte que ce qui, hors de telles circonſtances, auroit été un acte de Vertu entierement indiſpenſable, devient alors illicite, ou dumoins indifférent. Ainſi la Vertu qui dans ce moment eſt, pour ainſi dire, obligée de céder, ne reçoit aucune atteinte, & ne perd rien de ſes droits. Il y a un mot de QUINTILIEN, au ſujet des Loix Humaines, qui peut, avec plus de raiſon, être appliqué aux Loix Divines, telles que ſont celles du Droit Naturel & de la Morale. *Une* * *Loi*, dit-il, *n'eſt jamais contraire à une autre Loi, par le droit même : car s'il y avoit oppoſition de droit, un de ces droits abrogeroit l'autre : mais la vérité eſt, que les Loix ſe choquent ſeulement par hazard & par l'événement.* *Charron* ſemble avoir voulu adoucir ſa penſée dans la ſeconde Edition de ſon Livre, où il ajoûta les paroles ſuivantes : *Et de ceci ne s'en faut prendre à la Vertu, ni penſer que les Vertus ſe contrarient : car elles ſont très-bien d'accord : mais à la foibleſſe & condition humaine, eſtant toute ſa ſuffiſance & ſon induſtrie ſi courte & ſi foible, qu'elle ne peut trouver un réglement certain*, &c. C'eſt-à-dire, ſi je ne me trompe, & pour donner à ces paroles le ſens le plus raiſonnable dont elles ſont ſuſceptibles, que les Vertus conſidérées en elles-mêmes, & dans l'idée de l'Entendement Divin, ou de quelque Intelligence Céleſte, s'accordent parfaitement bien les unes avec les autres ; mais que nous n'avons pas des lumieres ſuffiſantes pour les concilier d'une maniere qui ſatisfaſſe nôtre Eſprit, & pour nous déterminer ſûrement dans les cas où elles paroiſſent s'entre-choquer : ce qui au fond revient à la même choſe, par rapport à nous, que ſi l'on ſuppoſoit une contrarieté réelle & abſoluë entre les Vertus mêmes. Cela me fait ſouvenir d'un autre Auteur, que *Charron* a très-ſouvent copié, & qui dit au ſujet des Loix Naturelles, (g) *qu'il eſt croyable qu'il y en a, comme il ſe voit ès autres créatures : mais qu'en nous elles ſont perduës, cette belle Raiſon Humaine s'ingerant partout de maiſtriſer & commander, broüillant & confondant le viſage des choſes, ſelon ſa vanité & inconſtance.* Mais ce que nous avons dit ci-deſſus ne permet pas d'admettre une ſuppoſition ſi injurieuſe à la Bonté Divine, & les exemples que *Charron* allégue ne ſuffiſent pas pour l'établir. Il eſt rare qu'un Homme de Guerre ſoit obligé de tuer lui-même, le ſçachant & le voyant, un Parent ou un Ami qui ſe trouve dans le parti oppoſé. Il y a peu de Princes ou de Généraux d'armée

* *Omnibus autem manifeſtum eſt, numquam eſſe legem Legi contrariam jure ipſo : quia, ſi diverſum jus eſſet, alterum altero abrogaretur, ſed eas caſu colliſi, & evenire.* Inſtit. Orat. Lib. VII. Cap. VII. *init.*

(g) *Montagne*, Eſſais, Liv. II. Chap. XII. page 544, 545. Tome II. Edit. de *La Haye* 1727.

d'armée qui vouluſſent exiger de pareilles choſes d'un Soldat, ou d'un Officier ſubalterne, & qui, *. en conſidération des liaiſons du Sang ou de l'amitié, ne lui pardonnaſſent aiſément d'avoir épargné la vie d'une perſonne ſi chere. Mais s'il arrivoit que dans une Guerre juſte, (car il faut toûjours ici la ſuppoſer telle) on fût réduit à la néceſſité de tuer ſoi-même un Parent ou un Ami, par un ordre précis de ſon Commandant, ou du Souverain même, qui auroit de bonnes raiſons de nous l'ordonner; je ne vois pas que la Charité parlât alors en faveur de ce Parent ou de cet Ami, que l'on croit porter les armes pour une mauvaiſe cauſe; ſurtout ſi en refuſant d'obéïr il y alloit de la vie. Ce ſeroit, je l'avoüe, un miniſtere bien triſte: mais on ne feroit après tout, que ſon Devoir, & le Parent ou l'Ami devroit nous regarder comme ſervant à nôtre grand regret, de ſimple inſtrument aux juſtes actes d'hoſtilité auſquels il s'eſt expoſé volontairement. L'autre cas, dont parle *Charron*, n'eſt pas plus difficile à décider, & il n'y a point là d'oppoſition entre la *Juſtice Publique*, & la *Charité privée*, comme cet Auteur le fait entendre dans la ſeconde (h) Edition de ſon Ouvrage. Suppoſé que l'on juge un homme bleſſé à mort, ſans aucune eſpérance de guériſon; (ſurquoi il eſt très-facile de ſe tromper lorſqu'on n'eſt pas Médecin ou Chirurgien, puiſque l'on voit quelquefois réchapper des perſonnes qui avoient été condamnées par les gens mêmes du métier) bien que la Compaſſion ſemble ſolliciter les Paſſans à abréger les ſouffrances de celui que l'on croit dans un état tout-à-fait deſeſperé, la Charité ne demande pas pourtant qu'on acheve de lui ôter ce reſte de vie, à moins qu'il ne ſe trouve dans des circonſtances où il puiſſe lui-même ſe donner le coup de mort; & c'eſt ſurquoi il y a (i) des principes ſuffiſans pour en décider. Mais quand même cet homme, à en juger par les maximes du Droit Naturel tout ſeul, auroit en un tel cas, la liberté de diſpoſer de ſa propre vie, & qu'il nous prieroit de hâter le moment inévitable du terme qui la doit finir bien-tôt, & dont le prolongement n'aboutira qu'à le laiſſer ſouffrir ſans néceſſité: ſi les Loix Civiles défendent abſolument de contribuer en aucune maniere à avancer la mort de perſonne, ſous quelque prétexte que ce ſoit, comme cela eſt établi preſque partout, & pour de bonnes raiſons; les Loix de la Charité ne nous obligent nullement, ni ne nous autoriſent alors, à rendre au malheureux le ſervice qu'il nous demande, & il n'eſt pas plus permis de le lui accorder,

* Voici la reflexion que fait *Tacite* au ſujet d'un Soldat qui demandoit recompenſe à ſes Généraux, pour avoir tué ſon propre Frere dans un Combat: *Nec illis aut honorare eam cædem, jus hominum; aut ulciſci, varia belli permitte-bat.* Hiſt. *Lib.* III. *Cap.* 51. num. 2.

(h) Voyez ci-deſſus à la marge, *let.* (f)

(i) Voyez ce que mon Auteur dit, Liv. II. Chap. IV. §. 19. avec les Notes.

corder, que d'enlever un Criminel des mains de la Juſtice, afin de lui ſauver la vie. Pour ce qui eſt du danger où l'on s'expoſe d'être pris pour le Meurtrier, ou mis à la queſtion, ſi l'on demeure auprès du Bleſſé, pour le ſecourir; on n'a pas toûjours à craindre de ſi fâcheuſes ſuites d'un bon office dans cette occaſion preſſante. Mais ſuppoſé qu'on eût tout lieu de les appréhender, le ſoin de nôtre propre conſervation, qui eſt fortement (k) recommandé à chacun par la Loi même de la Nature, l'emporteroit alors ſans contredit ſur les Loix de l'Humanité, qui n'obligent que quand on peut les pratiquer ſans ſe cauſer à ſoi-même un préjudice conſidérable, ou un mal fâcheux, auquel on n'étoit pas tenu d'ailleurs de s'expoſer en faveur de celui qui a beſoin d'aſſiſtance. C'eſt donc mal-à-propos que *Charron* infére de ces exemples, que la *Juſtice non ſeulement heurte la Charité, mais qu'elle-même s'entrave & s'empeſche.* Si l'on examine comme il faut les autres raiſons qu'allegue cet Auteur, ou ceux qui avant & après lui ont voulu ſe ſignaler à établir un Pyrrhoniſme qui ne reſpecte pas les Véritez les plus néceſſaires; on reconnoîtra, je m'aſſure, qu'aucune de ces raiſons n'eſt aſſez concluante pour prouver les prétendues contradictions qu'ils ſe figurent entre les Maximes de la Morale; & la foibleſſe de toutes les Objections que l'on a pû inventer, ſervira au contraire de préjugé favorable pour la certitude entiere, & l'accord parfait de toutes les déciſions fondées ſur les véritables Principes de nos Devoirs.

(k) Voyez ce que l'on a dit ſur le Liv. II. de cet Ouvrage, Chap. III. §. 15. *Note* 5.

3. Les difficultez qui embarraſſent quelquefois en matiere de Morale ou de Droit Naturel, ne viennent pas tant de l'obſcurité qu'on trouve dans la Régle même, que de certaines circonſtances particulieres qui en rendent l'application difficile, mais non pas impoſſible; & qui par conſéquent ne (l) prouvent pas plus l'incertitude de la Régle, que la peine qu'on a d'appliquer une Démonſtration de Mathématique n'en diminue l'évidence ou l'infaillibilité. D'ailleurs, ces difficultez ne regardent pas les Principes généraux, ni les maximes qui en découlent immédiatement, ou médiatement à une certaine diſtance, mais ſeulement certaines conſéquences éloignées, * & peu importantes en comparaiſon des autres. Pour peu que l'on faſſe uſage de ſon Bon-Sens naturel, on ne ſauroit douter le moins du monde de la vérité des Régles ſuivantes: *Qu'il faut rendre à la Divinité un culte digne d'elle, & obéir à ſes Loix, autant qu'elles nous ſont connues: Que chacun eſt tenu d'éviter*

(l) Voyez ce que l'on a dit *Liv.* I. *Chap.* II. §. 5. *Note* 2.

* Ce n'eſt que par rapport à celles-là qu'on peut accorder ce que dit *Mariotte*, *Eſſai de Logique*, page 154.) dont les paroles ſont citées & adoptées par feu Mr. *Bayle*, *Rep. aux Queſt. d'un Provinc.* Tome I. page 352. *qu'il faut ſouvent conſiderer un grand nombre de choſes pour bien juger de ce que nous devons ſuivre ou éviter.* Mais ils ont grand tort l'un & l'autre d'inférer de là l'incertitude de toute la Morale en general, & de soûtenir que *les concluſions en ſont encore moins certaines que celles de la Phyſique.* Un Auteur Anonyme qui publia en 1719. un Livre intitulé *Dubia Juris Naturæ*, que l'on dit être imprimé à *Hall*, quoique le titre porte *Dunci*; donne dans de ſemblables excez. Mais on voit aſſez qu'il cherche à brouiller tout, & à rendre tout douteux.

d'éviter les excez de l'Intempérance, qui en ruinant ſa Santé, le mettent hors d'état de vaquer aux choſes auſquelles il eſt appellé par ſa condition, & de ſe rendre utile à la Societé Humaine : Qu'il n'eſt pas permis de faire du mal à autrui, & que ſi l'on a cauſé du Dommage, on doit le réparer au plûtôt : Qu'il ne faut refuſer à perſonne tous les ſervices d'une utilité innocente, qu'on eſt capable de lui rendre : Que l'on doit tenir inviolablement ſa parole : Que toute Fraude & toute Tromperie eſt criminelle : Que les Enfans ſont dans une obligation indiſpenſable d'honorer leurs Peres & Meres : Qu'il eſt juſte d'obéir aux ordres & aux Loix d'un Souverain légitime, tant qu'il ne preſcrit rien de contraire aux maximes invariables du Droit Naturel, ou à quelque Loi Divine clairement Révélée, &c. Toutes ces Véritez Fondamentales, & pluſieurs autres ſemblables, ſont d'une telle évidence, qu'on ne ſauroit y rien oppoſer de plauſible, ou dont la foibleſſe ne ſaute d'abord aux yeux. Mais on diſpute avec quelque apparence de fondement, *ſi un Homme*, par exemple, *qui a commis adultere avec une Femme mariée, eſt tenu de dédommager les Enfans légitimes, de ce que l'Illégitime concourt à la Succeſſion? Si une Promeſſe eſt valide, lorſque celui à qui l'on vouloit s'engager, vient à mourir avant que la Promeſſe qu'on avoit chargé quelqu'un de lui faire de nôtre part, lui ait été notifiée, & qu'il l'ait acceptée clairement? Si lorſqu'une choſe venduë, & non délivrée, vient à périr par un cas fortuit, ſans aucune faute du Vendeur, la perte eſt pour ſon compte, ou pour celui de l'Acheteur? Si la Preſcription ſe fait au préjudice de ceux qui ne ſont pas encore nez? Si un Poſſeſſeur de bonne foi doit reſtituer la valeur des fruits qu'il a conſumez, ou rendre la choſe au véritable Proprietaire, ſans pouvoir exiger de lui ce qu'elle lui a couté? Si la Polygamie ou le Divorce ſont abſolument contraires au Droit Naturel? Si tel ou tel degré de Conſanguinité ou d'Alliance, eſt défendu par la même Loi? Si un Enfant peut ſe marier ſans le conſentement de ſon Pere & de ſa Mere?* &c. Quoique ces Queſtions, & autres ſemblables, ne ſoient peut-être pas fort difficiles à décider pour ceux qui les examinent attentivement & ſans prévention ; il y a preſque toûjours, dans la pratique, un moyen infaillible de ſe déterminer là-deſſus par quelque principe clair & évident de lui-même, ſans entrer dans le fond même de la Queſtion. Vous doutez, par exemple, ſi la *Polygamie*, ou le *Divorce*, ſont de leur nature abſolument illicites : mais vous voyez ces choſes défenduës par le Droit Civil de vôtre Pays, & vous ne ſçauriez raiſonnablement douter qu'il n'y ait du crime à déſo-

béïr aux Loix du Souverain, lors même qu'elles vous ôtent la liberté de faire ce qui ſeroit d'ailleurs permis ou indifférent. Que s'il s'agit d'une choſe qui ne ſe trouve point réglée par les Loix Civiles, vous pouvez alors vous conduire par ces deux principes inconteſtables: (m) *L'un, que dans les cas difficiles il faut toûjours prendre le parti le plus ſûr; l'autre, que le parti le plus ſûr eſt celui qui eſt oppoſé à la Paſſion.* Et ceci encore vous ſervira dans les exemples de la *Polygamie* & du *Divorce* que je viens d'alléguer: car en ſuppoſant que ces choſes ne ſoient pas mauvaiſes abſolument & par elles-mêmes, il eſt toûjours vrai qu'elles ſont du nombre de celles dont on peut facilement abuſer, * & dont par conſéquent la prudence veut le plus ſouvent que l'on s'abſtienne, ſelon les régles mêmes de la Loi Naturelle, & à plus forte raiſon ſelon les maximes de l'Evangile. De tout cela je tire une conſéquence également propre à confondre ceux qui cherchent des excuſes à leurs fautes dans une prétendue ignorance invincible, ou dans la difficulté des cas dans leſquels ils ſe ſont trouvez; & ceux qui alleguent ces difficultez pour renverſer la certitude de tous les Principes de la Morale, c'eſt que l'on ne ſe voit embarraſſé à prendre parti ſur la maniere dont il faut ſe conduire, qu'après avoir négligé des maximes très-faciles & de la derniere évidence, que chacun peut ſe faire dans la pratique. Ainſi l'on ne doit alors s'en prendre qu'à ſoi-même, & non pas au Créateur, qui en nous impoſant des Loix, nous avoit donné aſſez de lumieres pour nous empêcher de tomber d'abîme en abîme dans cet état de doute & d'incertitude. Il en eſt ici comme d'un Maître, qui en partant pour un long voyage auroit donné à ſes Domeſtiques des ordres très-clairs & très-faciles à executer: car ſi ces Domeſtiques, pour n'avoir pas ſuivi leurs ordres, ſe trouvoient réduits à un ſi grand embarras, qu'avec toute leur application & toute leur bonne intention ils ne ſçuſſent à quoi ſe déterminer dans certaines affaires qui ſurviendroient, ils n'auroient aucun ſujet de ſe plaindre de leur Maître, lorſqu'à ſon retour il les châtieroit comme ayant pris de fauſſes meſures & mal ménagé ſes intérêts.

(m) Voyez Mr. *Bernard*, dans ſes *Nouvelles de la Rep. des Lettres*, Mars, 1703. p. 294. & ce que dit mon Auteur, Liv. I. Chap. III. §. 7.

* Voyez ce que j'ai dit ſur *Grotius*, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. V. §. 9. *Not.* 10.

4. A moins que de vouloir douter purement & ſimplement pour douter, & que d'avoir le front de ſoûtenir qu'il n'eſt pas jour en plein midi; on ne ſauroit nier qu'il n'y ait un grand nombre de Principes & de Maximes de Morale qui ſont de la derniere évidence, & qui s'accordent parfaitement bien enſemble. Il y a de

ces

ces ſortes de Véritez, dont on eſt obligé de reconnoître que la créance eſt auſſi ancienne que le Monde, & répanduë preſque partout, comme nous le dirons plus bas. Or s'il y a quelque preuve certaine, quelque marque ſûre de la clarté de nos idées & de nos opinions, indépendamment de la nature même des choſes; c'eſt ſans contredit un conſentement univerſel. Pour ce qui eſt des Maximes dont l'évidence ne ſe fait appercevoir qu'après des réfléxions plus ou moins profondes, & ſur leſquelles auſſi il y a une grande diverſité de ſentimens; ſi l'on prend un état de celles où véritablement il y a d'abord quelque difficulté pour ceux mêmes qui les examinent un peu attentivement, on trouvera qu'elles ſont en aſſez petit nombre; qu'elles roulent ordinairement ſur des cas extraordinaires; & que l'on découvre ſouvent, à force d'y penſer, une ſolution très-claire & très-ſatisfaiſante de ce que l'on avoit regardé comme fort problématique, ou même comme inſoluble. Suppoſé néanmoins qu'il y eût des cas, même aſſez communs, où il fût abſolument impoſſible de ſe déterminer par quelque principe clair & évident de lui-même, DIEU ſans doute ne rendroit pas les Hommes (n) reſponſables de l'erreur où ils ſeroient tombez là-deſſus, après avoir apporté toute l'attention poſſible, & fait tout ce qui auroit dépendu d'eux pour ne pas ſe tromper. Ainſi cela ne feroit rien ni contre la Bonté & la Juſtice du Créateur & du Maître Souverain des Hommes, ni contre la certitude & l'évidence des principes que l'on a en main pour ſe conduire ſûrement dans une infinité de cas; & il faudroit dire, que puiſque DIEU n'a pas jugé à propos de nous donner de plus grandes lumieres, ce degré ſuffit par rapport à l'état & aux intérêts du Genre Humain. Mais je ſoûtiens qu'il y a beaucoup de témérité à décider poſitivement, que les Principes inconteſtables de la Morale ne ſuffiſent pas pour nous mener, ſi nous les ſuivons bien, de conſéquence en conſéquence, à découvrir des maximes ſûres ſur tous les cas imaginables qui peuvent ſe préſenter dans la Vie Humaine. Et ma raiſon eſt, qu'on n'a pas encore juſqu'ici développé & pouſſé dans toute leur étendue ces principes ſi féconds: au contraire, depuis environ ſix mille ans qu'il y a des Hommes, il n'eſt preſque point de Science ſi négligée, ou ſi ſuperficiellement cultivée, que la Science des Mœurs, comme il paroîtra par ce que nous dirons dans la ſuite de ce Diſcours.

5. Enfin, je veux qu'on ne trouve pas dequoi réſoudre entiere-

(n) Ὁρᾷς πῶς ἀλλ-
γα ἐστὶν, ὧν κρατή-
σας τις δύναται εὑρεῖν
καὶ θεοῦ βιῶσαι βίον;
καὶ γὰρ οἱ θεοὶ πλέον
οὐδὲν ἀπαλήψονται παρὰ
τὸν ταῦτα φυλάσσοντα. C'eſt-à-dire, ſelon la verſion de Mr. *Dacier*: *Tu vois le peu de choſe qu'on a à pratiquer pour mener une Vie heureuſe & divine: car les Dieux ne demanderont rien davantage à celui qui ſuivra ces regles.* Marc Antonin. *Lib.* II. §. 5.

ment quelques difficultez propoſées contre certaines conſéquences éloignées des Principes évidens de la Morale; cela ſuffira-t'il, dans l'eſprit des perſonnes raiſonnables, pour ébranler la certitude de ces Principes, & d'un grand nombre de Conſéquences qui s'en déduiſent manifeſtement? Qu'il me ſoit permis de faire, à cette occaſion, une remarque générale & très-importante, dont plus d'un Auteur s'eſt déja ſervi; mais qu'il eſt bon de répéter, & de tourner de toute ſorte de manieres, pour prévenir l'effet des impreſſions dangereuſes que pourroient faire ceux qui travaillent ou directement, ou indirectement, à introduire dans le monde un Scepticiſme outré, & ſi je l'oſe dire, très-ridicule. On les voit empreſſez à ramaſſer de toutes parts, & à étaler avec beaucoup de force, les moindres difficultez qu'ils croyent pouvoir être alléguées contre les Véritez les plus généralement reconnues & les plus inconteſtables; après quoi ils en concluent d'un air triomphant, *que la Raiſon ne ſçait où mettre le pié: que c'eſt un inſtrument vague, voltigeant, ſouple, & qu'on tourne de toutes manieres comme une girouette: qu'elle n'a d'autre ſecret pour ne ſe point égarer, que de ne pas faire un ſeul pas, & que dès que le chemin ſe ſépare en deux, elle demeure tout court;* & cent autres choſes ſemblables. Mais toutes ces concluſions ſont fondées ſur ce Principe, que s'il y a quelque Vérité certaine, on doit en avoir une connoiſſance parfaite & à l'abri de toute difficulté. Or c'eſt-là ſans contredit une déciſion bien conſidérable, qui mériteroit d'être appuyée ſur des preuves ſans réplique, & qui ne convient guéres à des gens qui ſemblent réſolus à ne rien recevoir qu'ils ne conçoivent auſſi pleinement & auſſi évidemment, que cette Propoſition: *Deux & deux ſont quatre.* Ne pourroit-il pas être que nos Facultez fuſſent proportionnées à nôtre état & à nos beſoins, & par conſéquent bornées? (car on ne prouvera jamais, que pour cette fin elles doivent être auſſi étendues que la nature & les Proprietez de toutes les choſes dont nous avons quelque idée). Cela ſuppoſé, qui ne renferme d'ailleurs rien de contraire à la Bonté ou à la Sageſſe du Créateur; ne ſuffiroit-il pas d'avoir des preuves claires & directes d'un Principe, pour le regarder comme certain, encore qu'il y reſtât quelques difficultez dont on ne vît pas bien la ſolution? Envain prétendroit-on changer ces mêmes difficultez en preuves de la Propoſition contradictoire du Principe ainſi établi: c'eſt une vaine défaite qui roule toûjours ſur la ſuppoſition gratuite dont je viens de parler; & un ſeul exemple

ple ſuffit pour le faire voir. Poſez en théſe, nous dit-on, que *la Matiere eſt diviſible à l'infini*,* & faites ſuivre toutes vos preuves; elles frapperont d'abord, enſorte que l'on ſera porté à ne point ſe rebuter des grandes difficultez que les Atomiſtes forment contre la diviſibilité infinie de la Matiere: mais ſoûtenez enſuite la négative de cette Queſtion, & étalez les Objections en forme de preuves, elles feront autant d'impreſſion qu'en avoient fait les raiſons de l'affirmative, & vous pourrez les leur oppoſer comme une digue. Pour moi, il me ſemble qu'en bonne Logique la différence eſt très-grande; car les argumens de celui qui ſoûtient le diviſible à l'infini, ſont tirez directement de l'idée de la nature même de la Matiere, ou d'une Etendue ſolide, dont les parties, ſi petites qu'elles ſoient, ne ſauroient être conçuës ſans quelque Figure, & ſans pluſieurs côtez par où elles ſe touchent; pour ne rien dire des Démonſtrations que la Géométrie fournit là-deſſus. Au lieu que les Objections des Atomiſtes, qui ſont leurs plus fortes preuves, ſont uniquement fondées ſur la peine qu'on a de ſe figurer une infinité de parties, dans laquelle nôtre Imagination ſe perd; & par conſéquent n'ont aucune force, à moins qu'on ne ſuppoſe que nôtre Eſprit ne doit affirmer comme certain que ce dont il a une idée exempte de toute difficulté, quelque porté qu'il ſe ſente d'ailleurs à croire une choſe par des raiſons évidentes & directement tirées de ſa nature. Tant qu'on n'aura pas démontré cette ſuppoſition, (& le moyen d'en venir à bout, ſurtout en ſoûtenant le perſonnage de Sceptique?) on n'ébranlera jamais la certitude de pluſieurs Véritez & Spéculatives, & Pratiques, que la Raiſon enſeigne à ceux qui la conſultent avec les diſpoſitions néceſſaires. Les amateurs ſinceres de la Vérité trouveront toûjours un juſte milieu entre la ſotte préſomption d'un Dogmatique déciſif, qui prend pour démontrées toutes ſes imaginations au ſujet des choſes les plus douteuſes, & la fauſſe modeſtie d'un Pyrrhonien outré, qui ſuccombant ſous le poids des moindres difficultez, rejette hardiment toute certitude, ſous prétexte qu'il ne ſauroit parvenir à une connoiſſance parfaite & ſans aucun mélange d'obſcurité. Envain entaſſera-t-on difficulté ſur difficulté touchant la nature & les attributs de DIEU; cela ne détruira jamais, dans l'eſprit des perſonnes raiſonnables, ni l'exiſtence de cet Etre Infini, ni la connoiſſance certaine, quoiqu'imparfaite, que l'on peut avoir de quèlques-unes de ſes Perfections; c'eſt-à-dire, de celles qui ont

du

* Voyez la *Continuation des Penſées diverſes* de Mr. *Bayle, à l'occaſion de la Comete*, &c. page 367.

du rapport à nos intérêts & à nos beſoins. Envain exagerera-t-on, avec toute l'adreſſe d'un Philoſophe ſubtil, les doutes mal-fondez que peut ſe former, en matiere de Devoirs, un Eſprit peu attentif, ou ingénieux à chercher dequoi ſe tromper lui-même : l'idée d'un Créateur infini en Puiſſance, en Sageſſe & en Bonté, & l'idée de Nous-mêmes, comme de Créatures Intelligentes, Raiſonnables, & faites pour la Societé ; ces deux idées, dis-je, bien enviſagées & comparées enſemble dans toute leur étenduë, nous fourniront toûjours des fondemens inébranlables de nos Devoirs, & des Régles ſûres de Conduite ; quoiqu'il arrive quelquefois, que faute de ſoin ou d'attention, on ne ſçache comment les appliquer à certains cas peu communs, & l'on ne puiſſe pas démontrer méthodiquement la liaiſon de certaines Conſéquences éloignées avec les premiers Principes de la Morale.

§. IV. L'AUTRE Objection, à laquelle je me ſuis propoſé de répondre en peu de mots, eſt priſe de cette grande diverſité d'opinions qu'il y a dans le Monde au ſujet des Vertus & des Vices ; juſques-là que non ſeulement pluſieurs Particuliers, mais encore des Peuples entiers, ſe ſont moquez hautement ou de toute la Morale, ou du moins de quelques-unes de ſes Maximes. C'eſt dans cette vûë que les *Pyrrhoniens* autrefois (a) faiſoient une longue énumération des contrarietez qu'ils remarquoient là-deſſus, & entre les Coûtumes de chaque Nation, & entre les idées même des Philoſophes. Mais que veut-on prouver par-là ? Que les Hommes ne ſont pas toûjours uſage de leur Raiſon ? * J'en conviens ; & puiſque des gens d'eſprit abuſent ſi étrangement de leur loiſir & de leurs lumieres, que de travailler de toutes leurs forces à ſapper de fond en comble, ou à rendre du moins fort douteuſes les Véritez les plus manifeſtes, ſous prétexte qu'on ne peut pas toûjours applanir les difficultez qu'y trouve un Entendement borné ; je ne m'étonne pas que des Peuples groſſiers, ou extrémement corrompus, ou eſclaves des Opinions conſacrées par l'uſage & par la mode, demeurent plongez ou en tout, ou en partie, dans une craſſe ignorance des Véritez Morales, qui ſont bien évidentes ; mais non pas pour ceux qui ferment les yeux aux lumieres naturelles, ou qui ne ſe donnent pas la peine de développer, & de pouſſer des idées dont ils ſont frappez preſque à chaque moment & de tous côtez. Ou bien veut-on dire, que s'il y avoit des Principes de Conduite ſûrs & inconteſtables, ils devroient être actuellement

(a) Voyez *Sextus Empiric. Pyrrhon. hypoth.* Lib. III. Cap. XXIV. §. 188, & *ſeqq.* Edit. *Fabric.*

* Voyez le paſſage de *Diogéne Laërce*, que je cite plus bas, §. 27. *lett.* q.

tuellement gravez, dès le berceau, dans l'Eſprit de tous les Hommes, enſorte que perſonne ne pût, ni les ignorer, ni ſe faire là-deſſus des idées différentes. C'eſt le raiſonnement de MONTAGNE, qui, parmi un grand nombre de belles & judicieuſes penſées, a trop laiſſé voir un eſprit de Pyrrhoniſme pouſſé au-delà de ſes juſtes bornes. (b) *Ils ſont plaiſans*, dit-il, *quand pour donner quelque certitude aux Loix, ils diſent qu'il y en a aucunes fermes, perpetuelles & immuables qu'ils nomment Naturelles, qui ſont empreintes en l'Humain Genre par la condition de leur propre eſſence: & de celles-là, qui en fait le nombre de trois, qui de quatre, qui plus, qui moins: ſigne que c'eſt une marque auſſi douteuſe que le reſte. Or ils ſont ſi defortunez (car comment puis-je nommer cela, ſinon défortune que d'un nombre de Loix ſi infini, il ne s'en rencontre au moins une que la fortune & temerité du ſort ait permis eſtre univerſellement reçuë par le conſentement de toutes les Nations?) ils ſont, dis-je, ſi miſerables, que de ces trois ou quatre Loix choiſies, il n'en y a une ſeule qui ne ſoit contredite & deſadvouée, non par une Nation, mais par pluſieurs. Or c'eſt la ſeule enſeigne vrayſemblable par laquelle ils puiſſent argumenter aucunes Loix Naturelles, que l'univerſité de l'approbation: car ce que Nature nous auroit véritablement ordonné, nous l'enſuyvrions ſans doute d'un commun conſentement; & non ſeulement toute Nation, mais tout Homme particulier, reſſentiroit la force & la violence que lui feroit celuy qui le voudroit pouſſer au contraire de cette Loy.* Mais il falloit prouver cette ſuppoſition, que l'expérience détruit manifeſtement, & dont la fauſſeté a été reconnue depuis long-tems par les plus habiles Philoſophes. (c) *La Nature ſeule*, (dit l'un d'entr'eux) *ne ſauroit nous faire connoître le Bien & l'Honnête: elle nous a donné les ſemences de la Science des Mœurs, mais non pas la Science même; cette connoiſſance eſt le reſultat des reflexions, & des Comparaiſons que l'Eſprit fait, par analogie, entre les choſes qu'il a ſouvent vuës & obſervées.* Un célébre Philoſophe (d) du Siécle paſſé, celui-là même à qui l'on aura éternellement l'obligation d'avoir introduit la bonne maniere de Philoſopher; mais qui n'étoit pas pour cela infaillible, & qui n'a pas toûjours ſuivi ſes propres Régles; DES-CARTES, dis-je, avoit rendu fort commune, parmi ſes Sectateurs, l'opinion des *Idées innées*: mais il s'eſt élevé un (e) autre Philoſophe, mort depuis peu, qui a rehabilité & mis dans un nouveau jour l'ancienne opinion. Les Raiſons qu'il allégue, paroiſſent ſi fortes, qu'on ne peut guéres refuſer de s'y rendre pour peu qu'on les examine attentivement & ſans prévention.

(b) *Eſſais*, Liv. II. Chap. XII. Tome II. page 542. 543. Edit. de *La Haye* 1727.

(c) *Deſiderat dici: Quomodo ad nos prima Boni Honeſtique notitia pervenerit. Hoc nos docere Natura non potuit, ſemina nobis Scientia dedit, Scientiam non dedit.... Nobis videtur obſervatio collegiſſe, & rerum ſæpè factarum inter ſe collatio, per analogiam noſtræ mentis colligere & Bonum & Honeſtum judicare.* Senec. Epiſt. CXX. page 457. *Edit. Genev.* Voyez *Lipſe*, *Manud. ad Philoſ. Stoic.* Lib. II. Cap. XI. & *Ciceron*, de Finib. bonor. & malor. *Lib.* V. *Cap* XXI.

(d) Voyez les *Méditations Métaphyſiques* de *Deſcartes* avec les *Objections* & les *Réponſes* qui y ſont jointes.

(e) Mr. *Locke*, dans ſon *Eſſai ſur l'Entendement Humain*, Liv. I.

Le Docteur SHERLOCK, qui a entrepris depuis peu de les réfuter, n'a fait autre choſe, ce me ſemble, avec toute ſa pénétration & tous ſes efforts, que donner lieu à ceux qui nient les *Idées innées*, de ſe confirmer dans une opinion qu'ils voyent attaquée avec ſi peu de ſuccès (f). Tout ce qu'il dit ne renferme que des principes ou abſtraits & preſque inintelligibles, ou avancez gratuïtement, ou dont les juſtes conſéquences ſe réduiſent à prouver † ce qui revient dans le fond au ſentiment qu'il combat. Ce qu'il y a de plus ſurprenant, c'eſt qu'il ſoûtient d'une maniere fort déciſive, (g) *que la doctrine de Mr.* LOCKE *ſur l'origine des Idées Innées, peut beaucoup favoriſer les Athées : car*, dit-il, *ſi nous n'avons point d'Idées Innées, ni de la Divinité, ni de la Vertu & du Vice, qui empêchera les Athées de dire que toutes ces Idées ſont des fruits d'une fauſſe éducation, qu'on a imprimé ces idées dans l'eſprit des Enfans, pour le bien de la Societé, & pour les retenir dans la crainte?* Pour moi, il me ſemble au contraire, & je ne ſuis pas le ſeul de cette opinion, que les Théologiens donnent eux-mêmes beaucoup de priſe aux Athées, lorſque ne ſe contentant pas des preuves inconteſtables qu'on a des grandes Véritez de la Religion & de la Morale, ils s'entêtent, par un zéle imprudent, de quelques raiſons pour le moins fort douteuſes, criant après cela que tout eſt perdu ſi on n'admet celles-ci auſſi-bien que les premieres. Car enfin, ſans entrer dans des raiſonnemens Métaphyſiques, fort incertains d'ordinaire, & dont il n'eſt pas d'ailleurs queſtion dans une choſe de fait; comment eſt-ce que Mr. *Sherlok* prouvera à un Athée, que malgré l'ignorance manifeſte où des Nations entieres ont été & ſont encore aujourd'hui de certains Devoirs fondamentaux du Droit Naturel, & la bizarrerie ou la diverſité prodigieuſe d'opinions qu'il y a eu de tout tems dans le Monde en matiere de Morale & de Religion; que malgré tout cela, dis-je, chacun a des Idées innées de la Divinité & de la Vertu? Je ne vois pas qu'on puiſſe autrement répondre à cette difficulté, qu'en diſant, que comme les Hommes ſont naturellement pourvûs * de Facultez ſuffiſantes pour connoître l'Auteur de leur exiſtence, avec les Devoirs qu'il exige d'eux; & pour ſe faire là-deſſus des Idées droites, ils peuvent auſſi demeurer dans l'ignorance, ou tomber même dans l'erreur ſur ce ſujet, s'ils ne font pas un bon uſage de leurs lumieres,

(f) C'eſt ainſi que j'en jugeois, il y a ſix ans, ſur l'Extrait de Mr. *Bernard*, *Nouv. de la Rep. des Lett.* Mai, 1705. Artic. V. & j'avois raiſon de croire, que cet habile Journaliſte n'avoit ni affoibli ni mal repreſenté le fond des raiſons du Docteur Anglois. Je l'ai reconnu depuis, en liſant l'Ouvrage même dans une bonne Traduction Françoiſe, qui en a paru en 1708. Mais pour ce qui eſt du jugement que j'avois porté des raiſonnemens mêmes de Mr. *Sherlock*, bien-loin de changer, je m'y ſuis confirmé de plus en plus par la lecture de cette longue Digreſſion où il a prétendu établir les *Idées innées*, & refuter ceux qui les nient. C'eſt aux perſonnes judicieuſes & déſintéreſſées, à voir qui ſont les plus déciſifs, ou ceux qui ſe fondent ſur l'expérience, la ſeule voye que nous ayions ici de reconnoître la vérité, & ſur un caractere propre & certain des Idées, qui eſt de ſe faire appercevoir partout où elles ſe trouvent, quelle que ſoit au fond leur nature: ou ceux qui étant obligez de reconnoître qu'ils ont contr'eux l'expérience, s'avancent d'ailleurs tout au plus que des raiſons de convenance, & cependant reprochent aux autres de n'avoir pas aſſez de pénétration pour bien ſentir les difficultez.

† Mr. BUDDEUS qui a voulu depuis réfuter Mr. *Locke*, (dans ſa *Theolog. Moralis*, page 399, & *ſeqq.*) ſe retranche à ſoûtenir que les Enfans & les Ignorans, trouvent raiſonnables les Veritez de Pratique, & y acquieſcent lorſqu'on les leur propoſe, & qu'ils font uſage de leur Raiſon. C'eſt la rendre les armes, en même-tems qu'on fait mine d'attaquer une opinion.

(g) *Ibid.* pag. 545. & dans le Livre même de Monſieur *Sherlock*, page 146, 147. de la Verſion Françoiſe.

* Voyez les *Silvæ Philologicæ* de Mr. *Le Clerc*, publiées en 1711. à la fin de ſon *Eſchine*, Cap. II. à la fin.

lumieres ; & cette réponſe n'a rien que de très-ſolide. DIEU (h) *ayant doué l'Homme des Facultez de connoître qu'il poſſede, n'étoit pas plus obligé par ſa Bonté, à graver dans ſon Ame des Notions innées* de Religion & *de Morale, qu'à lui bâtir des Ponts ou des Maiſons, après lui avoir donné la Raiſon, des Mains, & des Matériaux.* Alléguer donc l'abus que les Hommes font des lumieres naturelles en matiere de Morale, comme une preuve qu'il n'y a rien de certain là-deſſus, c'eſt raiſonner auſſi pitoyablement que les *Epicuriens*, qui pour renverſer la Religion, étalent tous les maux, tous les crimes, toutes les extravagances qu'enfante le Faux Zéle, ou la Superſtition, ou même l'Hypocriſie cachée ſous le voile ſpécieux de la Pieté. *Tantum* (i) *Relligio potuit ſuadere malorum!*

(h) *Eſſai Philoſophique* de Mr. *Locke*, Liv. I. Chap. III. §. 12. pag. 48. de la 2. Edition.

(i) *Lucret.* Lib. I. verſ. 102.

Mais tournons la choſe autrement, & de cette Objection même nous verrons ſortir une preuve aſſez forte, ou pour le moins un préjugé favorable de l'évidence naturelle des Principes de la Morale, & de l'impreſſion qu'on a lieu de croire que ces Véritez feroient ſur l'Eſprit de tous les Hommes, s'ils écoutoient la Raiſon. Il paroît par l'Hiſtoire, que les Peuples, qui ſemblent n'avoir eu aucun ſentiment de Vertu, ſont en très-petit nombre. De l'aveu de Mr. BAYLE, *les régles les plus* (k) *generales des mœurs ſe ſont conſervées preſque partout, & pour le moins elles ſe ſont maintenues dans tout les Societez où l'on cultivoit l'Eſprit.* » Y a-t-il quelque (l) Nation, (diſoit autrefois un grand Orateur & Philoſophe Payen) » où l'on n'aime pas la Douceur, la Bonté, la Reconnoiſſance? & » où l'on ne regarde pas avec mépris & avec horreur les Orgueil- » leux, ceux qui prennent plaiſir à faire du mal à autrui, les Cruels, » les Ingrats? On a auſſi très-bien remarqué, qu'*auqu'un* (m) *Légiſlateur n'a pû faire paſſer des Loix qui fuſſent toutes mauvaiſes: les Conducteurs intéreſſez les ont mêlées adroitement parmi de bonnes, ou ont eu recours à la force, pour les établir, ou pour les conſerver: deſorte que la ſoumiſſion aux Conſtitutions injuſtes, eſt même une preuve de la neceſſité des équitables.* On dira peut-être, que c'eſt l'utilité qu'on retire de la Morale, qui les fait approuver & recevoir ſi generalement dans le Monde. J'avoue que cette raiſon y entre pour beaucoup; mais ce n'eſt ni la ſeule, ni la principale. Il eſt bien difficile de concevoir, qu'en un ſi grand nombre de lieux differens, & dans tous les ſiécles, tant de gens de tout ordre & de tout caractere ayent donné leur conſentement à ces ſortes de Maximes, uniquement à cauſe de l'avantage qu'ils y trouvoient; enſorte qu'ils ſe cruſſent

(k) *Continuation des Penſées diverſes*, &c. pag. 764.

(l) *Quæ autem Natio non Comitatem, non Benignitatem, non Gratum animum & beneficii memorem diligit? Quæ Superbos, quæ Maleficos, quæ Crudeles, quæ Ingratos non aſpernanda'r, non odit?* Cicer. *de Legib.* Lib. I. Cap. XI.

(m) *Bibliorh. Univerſ.* Tome VIII. page 527.

diſpenſez de les obſerver, dès qu'ils pouvoient les négliger impunément. Il n'y en a que trop à la vérité qui les ont regardées & qui les regardent encore aujourd'hui ſur ce pié-là, ſoit parcequ'ils s'y ſont accoutumez, pour ſatisfaire tranquillement leurs paſſions, ou parcequ'ils ſe ſont laiſſé éblouïr à de vaines ſubtilitez : mais auſſi on a vû de tout tems, que les perſonnes les plus ſages & les plus ſenſées en ont jugé tout autrement. Sçavans & Ignorans, tous y ont trouvé une certaine convenance, une certaine conformité avec la Raiſon, plus ou moins diſtincte ſelon qu'ils avoient plus ou moins de Bon-Sens naturel, & cette convenance s'eſt fait de plus en plus ſentir, à proportion que l'on a raiſonné & que l'on a acquis de lumieres. Les Hommes ont toûjours diſtingué l'idée du *Devoir* ou de l'*Honnête*, d'avec celle de l'*Utile*, dans les maximes où ces deux idées ſont le plus manifeſtement jointes enſemble. La premiere, lors même qu'ils n'en voyoient que peu ou point les véritables fondemens, les a toûjours aſſez frappez, pour qu'ils la conçuſſent comme ayant une force propre, indépendamment de l'autre : ils n'ont guéres pû s'empêcher de ſe faire quelques reproches ſecrets, lorſqu'ils ont ſacrifié à leur intérêt la pratique de ce qu'ils enviſageoient comme un Devoir. On a même remarqué que * les Méchans voudroient, s'il étoit poſſible, joüir des fruits du Crime, ſans s'engager dans le Crime. Si l'on y penſe bien, on avouera auſſi, que la plûpart des Hommes ne ſont pas même capables de découvrir où de comprendre toutes les vûës d'utilité qu'un habile Légiſlateur, ou un Philoſophe profond, peuvent avoir eu dans l'Eſprit : deſorte que ſouvent l'idée du Devoir a ici fait impreſſion toute ſeule ; & c'étoit même l'intention des Légiſlateurs, qui ſçavoient bien que cette idée a beaucoup de pouvoir ſur les Eſprits, & qu'elle eſt, en matiere de certaines choſes, à la portée de bien de gens, qui ne ſeroient pas ſenſibles à celle de l'Intérêt, comme trop relevée pour eux. De là vient qu'on a quelquefois appellé au ſecours la Religion, & qu'on s'eſt vanté d'avoir reçu d'une Divinité les Loix qu'on donnoit aux Peuples. Après tout, la réplique même, dont on ſe ſert ici, ſuppoſe une choſe, qui fournit ſeule un bon argument pour établir la ſolidité des maximes de la Morale, & pour faire voir en même tems la proportion qu'elles doivent avoir avec toutes ſortes d'Eſprits. Car, puiſque le Créateur, qui veut ſans doute que les Hommes ſoient heureux, a mis une liaiſon ſi évidente & ſi inſéparable entre

* Voyez les paſſages qu'on a citez ſur *Liv.* III. *Chap.* I. §. 1. *Note* 6. & ajoûtez-y les paroles ſuivantes qui ſuivent celui de *Sénéque* : *Maximum hoc habemus naturæ meritum, quod Virtus in omnium animos lumen ſuum permittit : etiam qui non ſequuntur illam, vident.* De Benefic. IV. 17.

entre la Vertu & la Félicité Humaine; il eſt clair qu'il exige indiſpenſablement de chacun, l'obſervation exacte du Droit Naturel, & que par conſéquent les Principes & les Régles en doivent être aiſément connues & démontrées.

§. V. Je conclus donc, avec un Interlocuteur des Nouveaux Dialogues des Morts (a) quoiqu'en puiſſe dire l'autre; que *ſur tout ce qui regarde la conduite des Hommes, la Raiſon a des deciſions très-ſures: le malheur eſt, qu'on ne la conſulte pas.* Il faut l'avouer, à la honte du Genre Humain, cette Science qui devoit être la grande affaire des Hommes, & l'objet de toutes leurs recherches, ſe trouve de tout tems extrêmement negligée. Socrate s'étonnoit de voir, * que ſi *l'on vouloit faire apprendre à quelqu'un le métier de Cordonnier, de Charpentier, de Forgeron, ou l'art de monter à cheval, il ne manquoit pas de lieux où l'on pût l'envoyer pour le rendre maître dans ces ſortes de choſes; & que même tout étoit plein de gens qui ſçavoient dreſſer les Chevaux & les Bœufs: au lieu que ſi quelqu'un vouloit s'inſtruire ſoi-même de ce qui eſt Juſte, ou le faire apprendre à ſes Enfans où à ſes Eſclaves, il n'y avoit point d'endroit où ils puſſent aller pour cela.* Fort long-tems après ce grand Philoſophe, Ciceron s'eſt plaint de la même choſe: (b) *D'où vient*, diſoit-il, *que quoique nous ayions une Ame auſſi-bien qu'un Corps, l'Art de conſerver & de rétablir la ſanté du Corps a été cherché de bonne heure, & trouvé ſi utile, qu'on en a attribué l'invention aux Dieux mêmes: au lieu que l'art de guérir les maladies de l'ame n'a été ni ſi fort ſouhaité, avant qu'on l'eût trouvé, ni ſi ſoigneuſement cultivé depuis qu'on en a quelque connoiſſance, ni aimé & eſtimé de tant de gens: mais au contraire eſt devenu ſuſpect & odieux à pluſieurs?* Il n'eſt pourtant pas difficile d'en découvrir des raiſons, & il eſt utile de les bien conſiderer. Déja il eſt certain, que les divers beſoins de la vie, vrais ou imaginaires, les faux intérêts, les impreſſions de l'Exemple & des Coûtumes reçuës, le torrent de la Mode & des Opinions en vogue (c), les préjugez

(a) *Seraion* dans les *Dialogues des Morts Anciens avec les Modernes*, par Mr. *de Fontenelle*, Dialogue V. p. m. 209.

* Παρεγένετο [ὁ ἱππίας] τῷ Σωκράτει λέγοντι, ὡς θαυμαστὸν εἴη τὸ, εἰ μέν τις βούλοιτο σωτέα διδάξασθαι τινα, ἢ τέκτονα, ἢ χαλκέα, ἢ ἱππέα, μὴ ἀπορεῖν ὅποι ἂν πέμψας τοῦτο τυχοι· (φασὶ δέ τινες καὶ ἵππον καὶ βοῦν τῷ βουλομένῳ δικαίως ποιήσασθαι, πάντα μεστὰ εἶναι τῶν διδαξόντων) ἐὰν δέ τις βούληται ἢ αὐτὸς μαθεῖν τὸ Δίκαιον, ἢ υἱὸν ἢ οἰκέτην διδάξασθαι, μὴ εἶναι, ὅπου ἂν ἰὼν τύχοι τοῦτο. Xenoph. *Memorab.* Lib. IV. Cap. IV. §. 5. *Edit. Oxon.*

(b) *Quidnam eſſe, Brute, cauſſæ putem, cur, quum conſtemus ex Animo & Corpore, Corporis curandi medendique cauſſâ quæſitæ ſit Ars, atque ejus (ou ejuſque) utilitas Deorum immortalium inventioni conſecrata: Animi autem medicina, aut tam deſiderata ſit, aut quam inventa, aut tam culta, poſteaquam reperta eſt, aut tam multis grata & probata plerisque etiam ſuſpecta & inviſa?* Tuſcul. Quæſt. Lib. III. Cap. I. Mr. *Davies*, dans la ſeconde Edition de ſes Notes ſur cet Ouvrage de *Ciceron*, veut qu'on efface les mots *atque ejus utilitas*, comme étant une gloſe que quelqu'un avoit fourrée à la marge, & qui a paſſé enſuite dans le Texte. Il ne trouve point de ſens dans la leçon ordinaire. Mais il me ſemble que celui que j'ai exprimé dans ma Traduction, eſt aſſez convenable, & peut rendre inutile un retranchement fait contre l'Autorité des Mſſ. & des Editions. Auſſi cet habile Critique propoſe-t-il dans ſes *Addenda*, page 394. (comme je m'en apperçois) une autre Conjecture, c'eſt de lire: *ejus ex utilitate*, &c. Par-là le ſens revient à ce que j'ai dit: mais il ſe trouve le même dans le Texte reçu, Je ne vois aucune néceſſité d'y rien changer, comme a fait auſſi depuis Monſieur Wopkens, qui veut qu'on liſe (*Lect. Tullian.* Lib. I. Cap. 32.) *ejuſque utilitas*. L'autre expreſſion, *ejuſque utilitas*, a ce me ſemble, une énergie particuliere qui mérite qu'on la laiſſe telle qu'on la trouve. (c) *Parvulos nobis dedit* [Natura] *igniculos, quos celeriter ut vitiis opinionibuſque depravati ſic reſtinguimus, ut nuſquam Naturæ lumen appareat .... Simul atque editi in lucem, & ſuſcepti ſumus, ita omnia continuo pravitate, & ita ſumma opinionum perverſitate vertuntur .... Accedunt etiam Poetæ: qui cum magnam ſpeciem doctrinæ ſapientiæque præ ſe tulerunt, audiuntur, leguntur, ædificantur, & inhæreſcunt penitus in mentibus. Cùm verò accedit eadem, quaſi maximus quidam Magiſter, Populus, atque omnis undique ad vitia conſentiens Multitudo, tam planè inficimur opinionum pravitate, à Naturâque deſciſcimus .... Quid, qui pecuniæ cupiditate, qui voluptatum libidine feruntur?* &c. Idem, *ibid.* Cap. I. & II.

jugez de l'Enfance, les Paſſions ſurtout & les Vices dominans, détournent ordinairement les Eſprits des Hommes d'une étude ſérieuſe de la Morale, & les empêchent ainſi d'appliquer leurs Facultez aux choſes à quoi elles ſont le plus propres, & d'où dépend la véritable Félicité. *La* (d) *Philoſophie* (dit agréablement l'Auteur des DIALOGUES, que j'ai citez un peu plus haût) *la Philoſophie n'a affaire qu'aux Hommes, & nullement au reſte de l'Univers. L'Aſtronome penſe aux Aſtres, le Phyſicien penſe à la Nature, & le Philoſophe penſe à ſoi.... Mais parcequ'elle les incommoderoit, ſi elle ſe mêloit de leurs affaires, & ſi elle demeuroit auprès d'eux à régler leurs Paſſions, ils l'ont envoyée dans le Ciel arranger les Planétes, & en meſurer les mouvemens, ou bien ils la promenent ſur la terre pour lui faire examiner tout ce qu'ils y avoient. Enfin ils l'occupent toûjours le plus loin d'eux qu'il leur eſt poſſible.* Le peu de gens qui ſe ſont attachez à l'étude de la Morale, l'ont fait pour la plûpart d'une maniere aſſez confuſe & aſſez ſuperficielle, ſouvent même en bâtiſſant ſur des Principes ou entierement faux, ou obſcurs & incertains, ou étrangers, ou mélez d'erreurs & d'abſurditez groſſieres. D'où vient, que dans toutes les Langues il n'y a point de termes dont les Idées ſoient plus obſcures, plus embrouillées, plus vagues, plus chancellantes, que ceux qui ont du rapport à la Morale, ſoit dans l'Uſage du Peuple, ou dans les Diſcours & les Ecrits des Sçavans. Et cela pourroit faire ſoupçonner, que les Principes de la Morale ſont fort abſtrus, ſi l'on ne ſçavoit par l'expérience commune de tous les Siécles, que les Hommes mépriſent ordinairement les choſes ſimples, pour courir après les myſtérieuſes, & qu'ils méconnoiſſent ou rejettent même la Vérité, lorſqu'elle ſe préſente à eux ſans aucun attrait qui réveille leur Curioſité, & qui flatte leur inclination pour le Merveilleux. C'eſt ce qu'a judicieuſement remarqué, & à l'occaſion du même ſujet, le célébre (e) CONFUCIUS Philoſophe de la *Chine : Je ſçai bien*, dit-il, *pourquoi la plupart des Hommes ne ſuivent pas le grand chemin de la Médiocrité, quoiqu'il ſoit ſi facile à reconnoître : c'eſt que les Sçavans le mépriſent, & que s'imaginant que leur pénétration va bien loin au-delà du milieu, ils le négligent comme au-deſſous d'eux, avancent des principes inouïs, & s'engagent dans ces voyes dangereuſes.* Mais il faut avouer, que ce ne ſont pas tant les Préjugez de l'Eſprit que les Illuſions du Cœur, & la tyrannie établie dans le Monde au ſujet des ſentimens, qui forment de grands obſtacles à l'étude ſérieuſe de la Morale, & à une connoiſſance exacte de

(d) *Dial. des Morts Anciens*, dans la I. Part. Dialog. IV. p. m. 22.

(e) Dans l'Extrait du Livre du P. *Couplet. Bibl. Univ.* Tome VII. pag. 422.

nos

nos Devoirs. Mr. LOCKE la très-bien dit: *Il ne faut pas* (f) *eſperer qu'on s'applique beaucoup à faire des decouvertes en matiere de Morale, tandis que le déſir de l'Eſtime, des Richeſſes, ou de la Puiſſance, portera les Hommes à épouſer les Opinions autoriſées par la Mode, & à chercher enſuite des Argumens ou pour les faire paſſer pour bonnes, ou pour les farder & pour couvrir leur difformité. . . . . Pendant que les différens Partis font embraſſer leurs Opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puiſſance, ſans leur permettre d'examiner ſi elles ſont fauſſes ou veritables, & qu'ils ne veulent pas laiſſer, pour ainſi dire, à la Vérité ſes coudées franches, ni aux Hommes la liberté de la chercher: quels progrez peut-on eſperer de ce côté-là? Quelle nouvelle lumiere peut-on eſpérer dans les Sciences qui concernent la Morale? Cette partie du Genre Humain, qui eſt ſous le joug, devroit attendre, au lieu de cela, dans la plûpart des Lieux du Monde, les ténébres auſſi-bien que l'eſclavage d'Egypte, ſi la Lumiere du Seigneur ne ſe trouvoit pas d'elle-même préſente à l'Eſprit humain: lumiere ſacrée, que tout le pouvoir des Hommes ne ſauroit éteindre entierement.*

(f) *Eſſai ſur l'Entendement Humain*, Liv IV. Chap. III. §. 20. page 449. de la 2. Edit. Voyez le *Parrhaſiana*, Tom. II. pag. 66, & ſuiv.

Après cela, faut-il s'étonner, que ceux à qui les occupations & les diſtractions de la Vie, ou le défaut de génie, ou le manque de ſecours extérieurs, ne permettent pas de s'engager dans de longues & de profondes méditations; c'eſt-à-dire, en un mot, la plus grande partie du Genre Humain, paroiſſent avoir ordinairement des lumieres ſi courtes, & des idées ſi fauſſes ou ſi confuſes, en matiere de Morale? Quoique, comme nous l'avons fait voir, chacun ſoit naturellement capable de s'inſtruire là-deſſus autant qu'il en a beſoin pour ſon état; DIEU a ſans doute voulu, que ceux à qui ſa Providence fournit de plus grands moyens de cultiver leur Eſprit, fiſſent part de leurs connoiſſances à ceux qui ne pourroient pas d'eux-mêmes en acquérir ſi aiſément ou dans un ſi haut degré, & que par-là ils fuſſent doublement engagez à ne pas enfouïr leurs propres talens. Mais pour mettre dans tout ſon jour la négligence inexcuſable des Hommes par rapport à une choſe de ſi grande conſéquence, donnons ici en abrégé une Hiſtoire des progrez de la Morale, & de la maniere dont cette Science a été cultivée dans tous les Siécles paſſez.

§. VI. IL * y a deux ſortes de gens qui devroient s'attacher à la Morale d'une façon particuliere; ſçavoir, les MINISTRES PUBLICS DE LA RELIGION, & les SÇAVANS, ou ceux *qui font profeſſion de cultiver leur Eſprit par l'étude des Sciences.* Les uns &

* Ce paragraphe, & les 7. 8. 9. 10. 11. de ma Préface, ont été traduits en Anglois, & publiez l'année 1722. avec une Préface de l'Auteur du *Wiſh indépendant*, que l'on ſait être Mr. *Gordon*. Mais on a enſuite traduit toute la Preface, dans la quatrieme Edition Angloiſe de *Pufendorf*, qui a paru en 1729. Le Traducteur qui ſe nomme ici, eſt Mr. *Carew*, Membre de la Societé de *Lincoln's-Inn* à *Londres*: & il ne paroit pas être le même que celui qui a traduit le morceau à part.

& les autres ſont également obligez de s'inſtruire là-deſſus, & d'inſtruire les Ignorans, autant qu'il leur eſt poſſible : mais l'obligation des premiers eſt plus étroite & plus indiſpenſable que celle des derniers.

(a) *Préface de Mr. & Madame Dacier* ſur les *Réflexions Morales* de *Marc Antonin*, page 2.

Il eſt certain, *que* (a) *la* MORALE *eſt la fille de la* RELIGION, *qu'elle marche d'un pas égal avec elle, & que la perfection de celle-ci eſt la meſure de la perfection de celle-là.* Un grand Empereur & Philoſophe Payen l'a reconnu. » Tu ne feras jamais bien, diſoit-il (b), » aucune choſe purement humaine, ſi tu ne connois les rapports » qu'elle a avec les choſes divines ; ni aucune choſe divine, ſi tu ne » ſçais toutes les liaiſons qu'elle a avec les choſes humaines «. En effet, les principes fondamentaux de la Religion Naturelle, qui doit être la baſe de toutes les Religions, ſont le plus ferme, ou plûtôt l'unique fondement de la Science des Mœurs. * Sans la Divinité, on ne voit rien qui impoſe une neceſſité indiſpenſable d'agir ou de ne pas agir d'une certaine maniere. Les idées d'ordre, de convenance, de conformité avec la Raiſon, ont ſans doute quelque réalité ; elles ſont fondées ſur la nature des choſes, ſur certaines relations très-véritables : ceux-là mêmes qui ne les développent pas diſtinctement & dans toute leur étenduë, en ont un ſentiment confus, nos Eſprits ſont faits de telle maniere, qu'ils ne peuvent qu'y acquieſcer dès qu'on les leur propoſe ; & c'eſt ainſi que l'*Honnête* a fait de tout tems impreſſion ſur les Hommes, parmi les Nations tant ſoit peu civiliſées ; j'en conviens. Mais pour donner à ces idées toute la force qu'elles peuvent avoir, pour les rendre capables de tenir bon contre les paſſions & l'intérêt particulier, pour établir le *Devoir*, proprement ainſi nommé, qui mette un frein à nos Volontez, & qui les lie de maniere qu'il ne ſoit pas en nôtre diſpoſition de nous dégager quand il nous plaira ; il faut un Etre Supérieur, un Etre plus puiſſant que nous, qui ait droit manifeſtement de nous aſſujettir, & qui nous aſſujettiſſe actuellement à régler nôtre conduite ſur les lumieres de nôtre propre Raiſon. Cette vûë de la Divinité, que l'on vient bien-tôt à reconnoître comme puniſſant le Vice & récompenſant la Vertu, a une ſi grande efficace, qu'encore que les principes fondamentaux de la Religion ſoient obſcurcis par le mélange de l'Erreur & de la Superſtition, pourvû qu'ils ne ſoient pas entierement corrompus, elle ne laiſſe pas d'agir à un certain point. Plus ces principes ſont purs & bien ſoûtenus, plus il ſervent à affermir les fondemens de la

(b) Οὔτε γὰρ ἀνθρώπινόν τι ἄνευ τῆς ἐπὶ τὰ θεῖα συναφορᾶς εὖ πράξεις οὔτε ἔμπαλιν. Marc. Antonin. *Lib.* III. §. 13. *Edit. Gataker.* & §. 12. dans la Verſion de Mr. *Dacier*, que j'ai ſuivie.

* Voyez mes *Notes* ſur *Liv.* II. *Chap.* III. §. 19. Note 2. & Chap. IV. §. 3. Note 4. comme auſſi ce que j'ai dit ſur le *Jugement d'un Anonyme*, ou Lettre de feu Mr. *Leibnitz*, jointe à la 4. Edition des *Devoirs de l'Hom. & du Citoyen*, §. 15, & *ſuiv.*

la Morale, & à en pouſſer les Régles dans toutes leurs conſéquences. Mais faites le plus beau Syſteme du monde, ſi la Religion n'y entre pour rien, ce ne ſera guéres, pour ainſi dire, qu'une Morale Spéculative; vous bâtirez ſur le ſable. Cela étant, il étoit naturel que les Miniſtres Publics de la Religion fiſſent leur principale étude de la Morale, pour y conformer eux-mêmes leur vie, & pour en donner au Peuple des idées juſtes, capables de produire une ſolide Vertu. Mais il s'en faut beaucoup qu'ils ayent fait à cet égard tout ce qu'ils devoient, & tout ce qu'ils auroient pû. Dans le Paganiſme, les *Théologiens*, les *Devins*, & les *Prêtres*, qui publioient les Oracles Céleſtes, & qui ſe diſoient les Interprêtes de la volonté des Dieux, ne ſe mettoient guéres en peine d'enſeigner aux Hommes les Régles de la Vertu. Et il faut avouer que des leçons d'une bonne Morale auroient été bien mal aſſorties, dans leur bouche, avec les idées monſtrueuſes qu'ils donnoient de la Divinité, & les foibleſſes, les imperfections ou les Vices même qu'ils lui attribuoient, par un renverſement étrange de toutes les lumieres de la Raiſon. Auſſi voyons-nous que les anciens Docteurs du Chriſtianiſme ont reproché vigoureuſement aux Payens ce divorce illégitime de la Religion & de la Morale. *Ceux qui enſeignent le* (c) *Culte des Dieux* (dit LACTANCE), *ne parlent de rien qui ſerve à régler les Mœurs & la conduite de la Vie: ils ne cherchent point du tout la Vérité; mais ils s'attachent ſeulement à apprendre les Cérémonies du Service Divin, qui ne demandent que le miniſtere du Corps, & auſquelles les ſentimens du Cœur n'ont point de part . . . . . (d) La Philoſophie & la Religion Payenne ſont deux choſes toutes ſeparées l'une de l'autre. La Sageſſe a ſes Docteurs particuliers, qui n'enſeignent point le moyen de s'approcher des Dieux: & la Religion auſſi a ſes Miniſtres, qui n'enſeignent point les Régles de la Sageſſe. D'où il paroît, que ce n'eſt ni une vraye Sageſſe, ni une véritable Religion.* En effet, comme l'a remarqué Mr. BAYLE, » il ſeroit difficile de (e) prou» ver que les Prêtres du Paganiſme exigeaſſent autre choſe que l'ex» térieur de la Pieté, qu'ils preſſaſſent l'Amendement de vie, & » qu'ils dénonçaſſent que ſans un ſincere & durable repentir des » déréglemens du Cœur; les Vœux, les Offrandes, les Proceſſions, » les Sacrifices, les Cérémonies ordinaires ou extraordinaires, ne » pouvoient pas appaiſer le reſſentiment des Dieux. . . . On prou» veroit plus facilement, qu'ils laiſſoient le monde dans cette illu» ſion commode, qu'il ſuffiſoit d'être libéral envers les Dieux, &

(c) *Nihil ibi* [in Deorum cultu] *differitur, quod proficiat ad mores excolendos, vitamque formandam, nec habet inquiſitionem aliquam Veritatis, ſed tantummodo ritum colendi, qui non officio mentis, ſed miniſterio corporis conſtat.* Inſtit. Divin. *Lib.* IV. Cap. III. num. 1, 2. *Edit. Cellar.*

(d) *Quoniam igitur, ut dixi, Philoſophia & Religio Deorum disjuncta ſunt, longeque diſcreta; ſiquidem alii ſunt Profeſſores Sapientiæ, per quos utique ad Deos non aditur; alii Religionis Auriſpices, per quos ſapere non diſcitur: apparet, nec illam eſſe veram Sapientiam, nec hanc veram Religionem.* Idem, *ibid.* num. 4. Voyez *St. Auguſtin, De Civit. Dei*, Lib. II. Cap. IV. VI.

(e) *Continuation des Penſées diverſes*, Artic. XLIX. p. 223. Voyez le Livre de Mr. *Locke*, intitulé, *Le Chriſtianiſme raiſonnable*, &c. Chap. XIV. §. 2. pag. 299. Tome I. de la 3. Edit. 1731.

» de ſuivre le formulaire des Rites. La Satire de PERSE .... pour-
» roit nous perſuader cela, puiſqu'il y foudroye ceux qui érigent
» en banque la Religion, & qu'immédiatement après il ſomme
» & il interpelle les Pontifes de déclarer ce que peut l'Or dans les
» choſes ſaintes : (f) *Mais je vous demande, Meſſieurs nos Pontifes, à quoi ſert cet Or dans les Lieux Saints? A rien du tout, non-plus qu'à* Venus *ces Poupées que lui offrent les jeunes Filles. Que ne leur offrons-nous à ces Dieux, quelque choſe que ni les* Cotta, *ni les* Meſſala *ne puiſſent leur préſenter avec tous leurs manifiques Baſſins remplis de la chair des plus exquiſes Victimes? Que ne leur offrons-nous un Cœur droit, ſincere, généreux, & pénétré des plus vifs ſentimens de la Juſtice & de l'Honnêteté? Je ne veux que cela pour leur préſenter, & je ſuis ſûr d'en obtenir tout ce qui me plaira, quand je ne leur offrirois que du Sel & de la Farine mêlez enſemble.* » N'eſt-ce pas inſinuer, que c'étoient
» les Prêtres qui fomentoient l'eſprit mercenaire, le trafic & le
» négoce de la Dévotion, cet abus régnant qui faiſoit qu'on
» étoit prodigue envers les Dieux, & que l'on n'épargooit rien en
» Victimes & en Offrandes, dans la penſée que les Dieux, auſſi
» ſenſibles que les Hommes aux préſens d'Or & d'Argent, accor-
» deroient tout ce qui leur ſeroit demandé? ..... Nous ne ſça-
» vons guéres ſi ces Prêtres étoient doctes, & s'ils avoient philoſo-
» phé ſur la Nature des Dieux : mais nous avons lieu de croire,
» qu'ils n'avoient pas aſſez de vertu & de probité pour faire en-
» ſorte que les Hommes ſe confiaſſent beaucoup plus dans la pu-
» reté du Cœur, que dans les pratiques extérieures du Culte Di-
» vin, & dans les dépenſes de Religion. Le profit des Prêtres auroit
» trop diminué, ſi l'on avoit ſuivi les maximes des Philoſo-
» phes. » J'ajoûterai à tout cela un trait de *Socrate*, dans le Dialogue de PLATON, qui porte le nom d'*Eutyphron*, c'eſt-à-dire, de celui avec qui l'on introduit *Socrate* parlant. C'étoit un Devin, & *Socrate* ſemble reprocher en ſa perſonne à tous les Prêtres, & autres gens de ce caractere, (g) qu'ils étoient fort reſervez à ſe communiquer, & qu'ils ne faiſoient pas volontiers part de leur *Sageſſe*, c'eſt-à-dire, de leur Science, de leurs lumieres. Par où apparemment il entend parler ſurtout de ce qui regarde la Morale, comme l'inſinuë l'oppoſition qu'il fait de leur conduite à celle qu'il tenoit lui-même dans ſes entretiens, qui rouloient ordinairement ſur cette Science, & qui ne tendoient qu'à corriger les Hommes, & à leur inſpirer l'amour de la Vertu. De-plus, le ſujet même du Dialogue

(f) *Dicite, Pontifices, in ſanctæ quid facit aurum? Nempe hoc, quod Veneri donata à virgine puppa. Quin damus id Superis, de magna quod dare lance Non poſſit magni Meſſala lippa prognatus, Compoſitum jus, faſque animo, ſanctoſque receſſus Mentis, & incoctum generoſo pectus honeſte? Hoc ego, ut admoveam templis, & farre litabo.* Sat. II. verſ. 69, & ſeqq. J'ai ſuivi la verſion du P. *Tarteron*, Edit. de *Paris* 1714.

(g) Ἴσως γὰρ σὺ μὲν ὀκνεῖς, πανοῦργον σεαυτὸν παρέχειν καὶ διδάσκειν με ἐθέλειν τὴν σεαυτοῦ σοφίαν. Tome I. page 3. D. *Edit. Steph.*

Dialogue nous donne à entendre clairement les fauſſes idées qu'avoient les Prêtres, en matiere de Morale : car on y voit *Eutyphron*, qui croit faire la plus belle action du monde, de ſe porter de ſon pur mouvement pour Accuſateur contre ſon propre Pere, dans une affaire où il prétendoit le convaincre d'Homicide. Il pourroit bien être auſſi qu'EURIPIDE eût voulu inſinuer & blâmer indirectement l'ignorance des Prêtres du Paganiſme en matiere de Morale, lorſqu'il fait parler ainſi *Héléne* à une Prêtreſſe Egyptienne, nommée *Théonoé :* † IL *ſeroit certes honteux à vous, de ſçavoir toutes les choſes divines, ce qui eſt & ce qui n'eſt pas ; & de ne ſçavoir pas néanmoins ce qui eſt juſte.* On m'objectera peut-être ce que j'ai fait voir (h) dans une de mes Notes, que parmi les Payens, le Peuple même n'ignoroit pas, que la Vertu eſt agréable à la Divinité, & que le Vice lui eſt odieux : d'où il ſemble ſuivre, que le Peuple étoit redevable de cette connoiſſance aux Miniſtres Publics de la Religion. Mais il y a beaucoup d'apparence, que ces ſortes de principes s'étoient conſervez parmi le Peuple, ou par une ancienne Tradition, ou par un reſte des lumieres de la Religion Naturelle, ou par l'une & l'autre de ces choſes tout enſemble ; & que ſi les Prêtres n'enſeignoient pas directement le contraire, ou s'ils recommandoient même quelquefois la Vertu, ce n'étoit que d'une maniere vague, ſans y inſiſter beaucoup, & ſans entrer jamais dans un détail inſtructif, dont ils n'étoient ſans doute guéres capables. Or cela me ſuffit ici, où j'ai voulu ſeulement montrer, que dans le Paganiſme les Miniſtres Publics de la Religion, qui auroient dû faire leur principale étude de la Morale, s'en embarraſſoient très-peu.

† Αἰσχρὸν, τὰ μέν γε θεῖα πάντ' ἐξισάνται, Τά τ' ὄντα, καὶ μὴ, τὰ δὲ δίκαια μὴ εἰδέναι. Helen. *verſ.* 928, 929.

(h) Sur Liv. II. Chap. IV. §. 3. *Note* 4.

§. VII. PARMI les *Juifs*, il ne paroît pas que les Sacrificateurs s'appliquaſſent à cette Science : & depuis qu'il n'y eût plus de Prophétes parmi ce Peuple choiſi de DIEU ; c'eſt à-dire, peu de tems après le retour de la Captivité de *Babylone*, les Docteurs & les Interprêtes Publics de la Loi vinrent inſenſiblement à corrompre la Morale, bien-loin d'en développer les véritables Principes, & de les pouſſer dans toutes leurs conſéquences, comme ils auroient pû le faire aiſément avec le ſecours de la Révélation dont ils étoient les dépoſitaires. Uniquement occupez au Droit Civil, ou à l'étude des Cérémonies ; pleins d'ailleurs de préjugez charnels, & ſcrupuleuſement attachez à la lettre de la Loi, ils ne pénétroient point, ou ils renverſoient même l'eſprit du Légiſlateur. Sous pré-

texte que DIEU, pour s'accommoder à la foibleſſe de la Nation Judaïque, lui avoit preſcrit un grand nombre de Rites & d'Obſervances, ils preſſoient beaucoup plus l'exercice de ce Culte extérieur & des menues pratiques de la Dévotion, que la pureté des ſentimens du Cœur & l'attachement exact aux Régles de la Vertu; & qui pis eſt, par leurs fauſſes Gloſes & par leurs (a) Traditions humaines, ils vinrent enfin à détruire entierement pluſieurs des principes les plus inconteſtables du Droit Naturel. Ils imaginoient, par exemple, mille ſubtilitez ridicules, pour donner le moyen d'éluder l'Obligation du Serment, & les Promeſſes les plus authentiques. *Si quelqu'un*, (diſoient les *Scribes* & les *Phariſiens*, que *Jeſus-Chriſt* traite pour cette raiſon d'*Hypocrites* & de *Conducteurs aveugles*) *ſi quelqu'un* (b) *jure par le Temple, il ne s'engage à rien; mais quand on jure par l'Or du Temple, on eſt obligé de tenir ſon Serment. . . . . Si quelqu'un jure par l'Autel, il ne s'engage à rien; mais celui qui jure par l'Offrande qui eſt ſur l'Autel, eſt obligé de tenir ſon Serment. . . . Pendant qu'ils payoient la dime de la Mente, de l'Aneth & du Cumin, ils négligeoient ce que la Loi a de plus important, la Juſtice, la Miſéricorde & la Fidélité.* C'eſt une des maximes les plus pures du Bon-Sens, que tout (c) Vœu contraire à quelque Loi Divine, eſt par lui-même entierement nul. Cependant les Sacrificateurs, & les Docteurs qui dépendoient d'eux, trouvant leur compte aux Vœux qu'on faiſoit en faveur du Temple, oſoient ſoûtenir, que ſi quelqu'un avoit voüé à DIEU tout ce qu'il auroit pû donner à ſon Pere ou à ſa Mere, un tel Vœu étoit légitime & irrévocable; enſorte qu'après cela cet Enfant dénaturé, ou plûtôt impie, étoit ſelon eux, non ſeulement diſpenſé d'aſſiſter ſes Parens dans leurs néceſſitez; mais il ne pouvoit pas même le faire en conſcience, à cauſe de l'engagement du Vœu: (d) *Quiconque aura dit à ſon Pere ou à ſa Mere: Ce dont j'aurois pû vous aſſiſter eſt conſacré à Dieu, ne doit point alors honorer ſon Pere ni ſa Mere:* c'étoit-là leur déciſion. Comme DIEU, pour des raiſons fondées ſur la conſtitution de la République d'*Iſraël*, avoit défendu aux *Juifs* d'avoir beaucoup de commerce avec les autres Nations, & leur avoit même ordonné expreſſément d'en exterminer quelques-unes: ils concevoient des ſentimens d'une haine & d'une animoſité implacable contre tout le reſte du Genre Humain. Ainſi un Juif ſe croyoit diſpenſé de rendre aucun (e) ſervice d'Humanité, ou aucun (f) devoir de Civilité à tous ceux qui étoient de quelque autre Nation, à moins qu'ils n'embraſſaſſent

(a) Voyez *Matth.* XV, 3.

(b) *Matth.* XXIII, 17, 18, 23.

(c) Voyez ce que mon Auteur dit, Liv. III. Ch. VI. §. 15. & Liv. IV. Ch. II. §. 8.

(d) *Matth.* XV, 5.

(e) Voyez *Juvenal.* Sat. XIV, 103, 104. *Tacit.* Hiſt. Lib. V. Cap. V. & la Parabole du *Samaritain*, Luc, X, 30, & ſuiv.

(f) Voyez *Matth.* V. 47.

ſent la Religion Judaïque ; il prétendoit même être en droit de les regarder comme autant d'Ennemis, de qui il étoit non ſeulement permis, mais encore poſitivement ordonné de ſe venger, quand on le pouvoit faire impunément ; & bien-loin qu'il pût être déſabuſé de ces opinions étranges & inhumaines, par l'inſtruction de ſes Maîtres, il s'y confirmoit dans leur Ecole. Les *Phariſiens*, entêtez des ſentimens de *Judas Gaulonite*, s'imaginoient, qu'il n'y avoit que des Magiſtrats de leur propre Nation, & immédiatement établis par ordre de DIEU, à qui ils fuſſent tenus d'obéïr par un principe de conſcience ; & ſur ce fondement ils enſeignoient, (g) qu'il n'étoit pas permis de payer le tribut à l'Empereur Romain, quoiqu'il fût en paiſible poſſeſſion de leur Pays. Ils (h) *faiſoient encore beaucoup d'autres choſes ſemblables*, comme Nôtre Seigneur JESUS-CHRIST le leur reproche en divers endroits de l'Evangile. Les Docteurs *Juifs* des Siécles ſuivans, juſqu'à aujourd'hui, n'ont fait qu'enchérir à cet égard ſur leurs prédéceſſeurs, comme il paroît par les extravagances, les maximes déteſtables, & les impietez, dont le *Talmud* & les Livres des Rabbins ſont pleins. On y trouve, par exemple, qu'il (i) n'y a point de mal à maudire les *Chrétiens :* Qu'il n'eſt pas permis de (k) ſecourir un Idolâtre, lorſqu'on le voit ſe noyer, ou en danger de périr de quelque autre maniere : Qu'on ne doit pas faire l'Office de Médecin auprès d'un Idolâtre, quand même on en ſeroit libéralement récompenſé, à moins qu'on ne crût que ce refus nous attirât la haine du Malade, ou qu'on n'eût quelque choſe à craindre de ſa part : En ce cas-là, diſent-ils, on peut le ſecourir, mais à condition qu'on s'en faſſe bien payer ; car il n'eſt point permis de le ſecourir *gratis. Voilà* (l) *comment ces faux Docteurs ont corrompu la pureté de la Morale de* MOÏSE.

§. VIII. JESUS-CHRIST, pendant le cours de ſon Miniſtere, ne ceſſa de combattre & de renverſer de fond en comble les maximes erronées, & les Gloſes pernicieuſes des Docteurs Juifs. Il rétablit la Morale dans toute ſa pureté, il en découvrit pleinement les véritables ſources, & il donna, ſur tous les Devoirs des Hommes en général & de chacun en particulier, des Régles générales, mais parfaites, entierement conformes à la Raiſon & aux véritables intérêts du Genre Humain. Ses Diſciples prêcherent partout cette doctrine très-ſainte, à la faveur de laquelle bien entenduë & dévelopée, on peut ſe conduire ſûrement dans la déciſion de tous les cas imaginables.

(g) Voyez *Matth.* XXII, 17. & *Joſeph. Antiq. Jud.* Lib. XVIII. Cap. I. & *De Bell. Jud.* Lib. II. Cap. VIII. *Edit. Hudſon Lugd. B.*

(h) *Marc*, VII, 13.

(i) Voyez les *Lettres de Grotius*, Part. I. Epiſt. CXXII.

(k) *Maimonides, de Idolatr.* ex verſ. & cum Not. *Dion. Voſſii*, Cap. X. §. 1. 2. Voyez auſſi *Conſtantin Lempereur, De Legibus Forenſib. Hebræorum*, Cap. IV. §. 3. page 71. Notez que ce Rabin eſt un des plus eſtimez, & des plus judicieux. On trouvera d'autres exemples de ſes Maximes de Morale, ou deteſtables ou ridicules, dans l'Extrait de ſon Traité ſur le *Serment*, *Nouv. de la Rép. des Lett.* Janvier 1707. Art. IV. page 79, *& ſuiv.* Voyez auſſi l'*Hiſt. des Juifs* de Mr. *Baſnage*, Liv. IV. Chap. XV. où l'Auteur rapporte pluſieurs maximes de la Morale corrompuë des Docteurs Juifs.

(l) Mr. *Bernard*, dans ſes *Nouvelles d'Octobre*, 1702. page 462. où il rapporte ces déciſions relâchées du Docteur Juif. Voyez d'autres exemples, rapportez par *Jaques Cappel*, *Comm. in Vet. Teſtam.* page 619, *& ſeqq.*

ginables. Cependant du temps même des Apôtres, il ſe gliſſa dans l'Egliſe quantité de Faux-Docteurs, qui commencerent à corrompre la Morale Chrétienne, en prétendant (a), qu'il falloit y joindre l'obſervance des Cérémonies Moſaïques; quoique le *Fils de* DIEU eût manifeſtement déchargé les Hommes de l'obligation de ſe ſoumettre à ce joug, plus propre par lui-même à détourner de la véritable Vertu, qu'à l'entretenir ou à la produire. On vit auſſi des gens, qui *enſeignant une autre doctrine que celle de* JESUS-CHRIST (b) & de ſes Apôtres, *s'attachoient à des Fables & à des Généalogies qui n'avoient point de fin, & qui cauſoient plûtôt des diſputes, qu'elles n'édifioient dans la Foi que Dieu demande, & dans la Charité*, qui eſt *le but des Commandemens* de la Loi & de l'Evangile; Docteurs fourbes & aveugles, *qui n'entendoient ni ce qu'ils diſoient, ni ce dont ils décidoient comme de choſes certaines*, & qui *s'égaroient en de vains raiſonnemens*. Il y en avoit d'autres (c) qui *mépriſoient les Puiſſances; qui étant audacieux & inſolens, ne craignoient pas de parler mal des Dignitez*; qui *tenant des diſcours pleins de vanité & de folie, attiroient par les cupiditez de la chair, & par les impudicitez, des perſonnes qui avoient véritablement évité la contagion de ceux qui vivent dans l'égarement*; en un mot, qui *changeoient la grace de* (d) *notre Dieu en diſſolution*: d'autres enfin, qui (e) *tenoient la doctrine de* Balaam, *lequel* (f) *enſeigna à* Balak *à mettre devant les Iſraëlites une pierre d'achoppement, afin qu'ils mangeaſſent des choſes offertes aux Idoles, & qu'ils s'abandonnaſſent à la Fornication*.

§. IX. IL ne faut donc pas s'étonner, ſi après la mort des Apôtres & de leurs premiers Diſciples, le mal s'augmenta tous les jours de plus en plus. L'entêtement extrême qu'on eut, dans les Siécles ſuivans, pour les *Fables* (a) & les *Allégories*, pour la *fauſſe* (b) *Eloquence*, & pour les rêveries des *Philoſophes* (c) *Payens*; l'ignorance profonde où l'on étoit de l'Art de raiſonner juſte; (d) & de la bonne methode d'expliquer l'Ecriture Sainte; l'impétuoſité avec laquelle on s'abandonnoit aux mouvemens déréglez d'une imagination échauffée; l'ambition & les (e) mauvaiſes mœurs de la plûpart des Eccléſiaſtiques, plus jaloux de leurs droits, & plus attachez à diſcuter quelque point de Diſcipline, ou quelques Queſtions abſtraites, que ſoigneux d'étudier la Morale, & d'en inſtruire le Peuple; les déſordres épouvantables & les diviſions ſcandaleuſes qui déchiroient ſi ſouvent l'Egliſe; les abus groſſiers qui ſe gliſſerent de temps en temps dans la pratique, & qui ont obligé d'en venir

(a) Voyez les *Epîtres* de St. *Paul* aux *Romains*, & aux *Galates*; & *Coloſſ.* II, 20, & ſuiv.

(b) *I. Timoth.* I, 3, 4, 5, 6, 7. Voyez *II. Pierre*, II, 1, 2.

(c) *II. Pierre*, II, 10, 18.

(d) *Jude*, verſ. 4.
(e) *Apocalypſe*, II, 14.
(f) Voyez *Nombres*, XXII, & ſuiv.

(a) Voyez la *Bibliotheque Univ.* Tome X. page 233, & ſuiv. & ce que dit Mr. *DuPin*, dans ſa *Bibliotheque des Auteurs Eccléſiaſtiques*, Tom. I. page 7. Edit. de Hol. comme auſſi *l'Hiſt des Juifs* de Mr. *Baſnage*, Liv. III. Chap. XXII.

(b) Voyez l'*Ars Critica* de Mr. *le Clerc*, Tom. I. Part. II. Sect. I. Cap. XVII §. 13, *& ſeqq.* page 34, *& ſeqq.* de la 4. Edition, & *Bibl. Univerſ.* Tome XII. page 344, & ſuiv. 363, & ſuiv.

(c) Voyez la *Bibl. Univ.* Tom. X. p. 181, & ſuiv.

(d) Voyez la *Défenſe des Sentimens de quelque Théol.* &c. Lett. XIV. les *Reflexions* Angloiſes de Mr. *Worrall*, *ſur les Anciens & les Modernes*, Chap XXVIII. & les *Epiſtola Crit. & Eccleſ.* de Mr. *Le Clerc*. Ep. IV.

(e) Voyez ſurtout, ce que dit, en pluſieurs endroits, *Gregoire de Nazianze*, & dont j'ai rapporté quelque chose dans mon *Traité de la Morale des Peres*, Chap. XII. §. 4.

venir enfin à une Réformation toûjours difficile à entreprendre, & plus encore à executer ; le peu de ſolidité que l'on trouve dans la plûpart des Ouvrages qui nous reſtent de l'Antiquité Eccléſiaſtique : tout cela ne nous donne pas lieu de croire, que l'étude de la Morale ait fait de grands progrez dans le monde pendant tout ce temps-là, malgré toutes les lumieres de l'Evangile. Mais pour ne laiſſer aucun doute là-deſſus, entrons dans quelque détail.

Qui ne ſçait (dit un (f) Miniſtre Réformé) *que la plûpart des Peres n'ont rien écrit ſur les matieres de la Conſcience ; & que ceux qui les ont touchées, n'ont rien dit ſur la plûpart des Queſtions dont il importeroit d'avoir la déciſion ?* En effet, il paroît par les Livres qui ſont parvenus juſqu'à nous, & par les Catalogues de ceux qui ſe ſont perdus, que la plûpart de ceux qu'on appelle PERES DE L'EGLISE, ne prenoient guéres la plume que pour écrire ſur des matieres purement ſpéculatives, ou de Diſcipline Eccléſiaſtique. S'ils traitoient des points de Morale, ce n'étoit que rarement, ou par occaſion, & toûjours d'une maniere peu exacte & méthodique. Les Sermons qu'ils faiſoient quelquefois ſur ces ſortes de matieres, étoient ſi fort remplis des vains ornemens d'une fauſſe Rhétorique, que la Vérité s'y trouvoit comme étouffée ſous un tas de Figures & de pompeuſes Déclamations. La plûpart des Moralitez qu'ils ſemoient dans leurs Ouvrages, ils les tiroient à force de machines & d'Allégories outrées, de mille endroits de l'Ecriture, où il s'agit de toute autre choſe. Pour en être convaincu, il ſuffit de lire les Recüeils que des admirateurs outrez (g) de l'Antiquité Eccléſiaſtique nous ont donné des penſées qui leur ont paru les plus belles dans les Ouvrages des Peres. D'ailleurs ces anciens Docteurs, dans leurs Traitez même de Morale les moins imparfaits, confondent (h) perpétuellement les Devoirs de l'Homme, & les Devoirs particuliers du Chrétien, conſidéré préciſément comme tel ; de même que les Principes de la Morale purement Naturelle, & ceux de la Morale Chrétienne. Au contraire, il leur arrive ſouvent de mettre une trop grande différence entre l'Homme & le Chrétien ; deſorte qu'à force d'outrer cette diſtinction, ils preſcrivent des Régles impraticables. Enfin, une preuve bien ſenſible de leur peu de ſoin à cultiver la Morale, c'eſt qu'ils ſont preſque tous tombez là-deſſus dans des erreurs fort groſſieres. Parcourons les plus célébres, & ils nous fourniront des exemples manifeſtes de ce que je viens de dire. †

(f) *La Placette*, Traité de la *Conſcience*, Liv. II. Chap. XVI. p. 190. de la 1. Edit.

(g) Par exemple, les Commentaires de Mr. *de Sacy* ſur l'Ecriture, qui en ſont tout pleins ; & les *Penſées* mêmes *ingénieuſes* des *Peres de l'Egliſe*, recueillies par le *P. Bouhours*. Voyez ce que dit Mr. *Bernard* dans ſes *Nouvelles* de Septembre, 1704. page 282, 283, 284, 285.

(h) Voyez Mr. *Budd eus* dans ſon *Hiſt. du Droit Naturel*, §. 10. à la tête des *Selecta J. N. & Gentium*.

† Tout ce que je dis ici, j'ai eu occaſion de le montrer au long, & de le defendre contre le Livre du P. *Ceillier*, dans mon *Traité de la Morale des Peres*, publiée en 1728.

ATHENAGORAS

ATHENAGORAS (i) *condamne les* (k) *ſecondes nôces, & les appelle un* (l) *honnête adultere.* Il a en général des idées fort outrées ſur l'uſage & l'abſtinence du Mariage.

L'Ouvrage de CLE'MENT D'ALEXANDRIE, intitulé, *le Pédagogue*, eſt un Livre où *il forme* (m) *les mœurs de la Jeuneſſe, & lui donne des régles pour ſe conduire chrétiennement, où il mêle des maximes extrêmement ſévéres, & bien éloignées des coûtumes d'aujourd'hui.* C'eſt un amas confus de Préceptes, ſans ordre, ſans liaiſon ; plein de déclamations & de myſtiqueries, digne en un mot de celui qui (n) *écrit preſque toujours ſans ordre & ſans ſuite*, & qui ſe vante lui-même dans un autre (o) Ouvrage, d'*avoir eu deſſein de cacher & d'embroüiller, pour ainſi dire, les choſes, afin qu'il n'y eût que ceux qui ſont intelligens, & qui veulent ſe donner la peine de travailler, qui puſſent les comprendre.* Il y a dans le *Pédagogue* des endroits, qui au jugement de Mr. (p) DU PIN, *ne doivent pas être lûs de tout le monde.* Comme *Clément d'Alexandrie* avoit préféré en général la *Philoſophie Stoique* à toutes les autres, on trouve auſſi dans cet Ouvrage pluſieurs Paradoxes. » Par exemple, (q) il ſoûtient, (r) *qu'il n'y a* » *que le ſeul Chrétien qui ſoit riche* ; Paradoxe fort ſemblable à celui » des *Stoïciens*, qui diſoient la même choſe de leur Sage. Ces Phi» loſophes s'exprimoient ainſi : (s) *Que le ſeul Sage eſt riche* ; & *Clé*» *ment* n'y a changé autre choſe, que le mot de *Sage* en celui de » *Chrétien.* Les raiſons dont il ſe ſert pour prouver ſa théſe, ne ſont » pas non-plus fort différentes de celles des *Stoïciens*, comme on » pourra le reconnoître, en conférant ce qu'il dit avec l'explica» tion que CICERON donne de cette maxime Stoïcienne dans ſes (t) *Paradoxes.* Lorſqu'il explique * ce précepte de l'Evangile, *Quand on vous perſécutera dans une Ville, fuyez dans une autre*, il raiſonne ſur les principes des *Stoïciens*, qui nioient que la Douleur fût un mal : *Le Seigneur*, dit-il, *ne nous ordonne pas de fuir, comme ſi c'étoit un mal que d'être perſecuté ; il ne nous commande pas d'éviter la mort par la fuite, comme ſi nous la devions craindre.* Notre Docteur fonde enſuite la liberté ou le commandement de fuir, ſur ce qu'autrement on donneroit lieu aux Perſecuteurs de commettre un Homicide : *Jeſus-Chriſt*, dit-il, *veut que nous n'engagions ni n'aidions perſonne à mal faire*, &c. L'idée chimérique du Sage des *Stoïciens* repréſentoit un Homme entierement ſans paſſions : de même *Clément* ſoûtient ailleurs, qu'un parfait Chrétien (u) eſt exempt de Paſſion, même des plus innocentes (x) *à la réſerve de celles qui regardent*

(i) Dans ſon *Apologie* pour les Chrétiens, Cap. XXVIII.

(k) *Du Pin*, Biblioth. des Aut. Eccl. Tom. I. p. 65. *Edit. de Hollande.*

(l) Ὁ γὰρ δὶς γαμῶν [γάμῳ] εὐπρεπὴς ἐστὶ μοιχεία. Legat. Cap. XXVIII. page 130. *Edit. Oxon.* 1706.

(m) *Biblioth. Univ.* Tom. X. page 218.

(n) *Du Pin*, ubi ſuprà page 86. col. 2.

(o) *Stromata*, ou les *Tapiſſeries.* Voyez Lib. I. Cap. 3. Lib. IV. Cap. V. Lib. VII. Cap. 17. ſeu ult. *in fin. Edit. Oxon.*

(p) *Ubi ſuprà.*

(q) Vie de *Clement d'Alex.* par Mr. *Le Clerc*, *Bibl. Univ.* Tome X. p. 194.

(r) Lib. III. Cap. VI.

(s) Ὅτι μόνῳ σοφὸς πλούσιος.

(t) *Paradox.* VI.

* *Stromat.* Lib. IV. Cap. 10. page 597, & ſeqq. *Edit. Oxon. Potter.*

(u) Qu'il appelle *Gnoſtique* Γνωστικὸς, c'eſt-à dire, qui connoît & ſuit parfaitement la Religion Chretienne.

(x) Τοιοῦτος γὰρ ὁ Γνωστικὸς, ὡς μόνοις τοῖς διὰ τὴν μόνην τοῦ σώματος γινομένοις πάθεσι περιπίπτειν, οἷον πείνῃ, διψᾷ. καὶ τοῖς ὁμοίοις *Stromat.* Lib. VI. Cap. IX. p. 775.

gardent la conſervation du Corps, comme la Faim & la Soif, & autres ſemblables. Sur ce principe, il prétend que *Jeſus-Chriſt* & ſes Apôtres (y) n'avoient eu aucune Paſſion, & que même *Jeſus-Chriſt* ne ſentoit aucun mouvement ni de Plaiſir ni de Douleur; qu'il n'avoit que faire de manger, & que s'il le faiſoit, c'étoit de-peur de paſſer pour un ſpectre. Il juſtifie auſſi imprudemment l'Idolâtrie des Payens, lorſqu'il dit, (z) que DIEU *leur avoit donné le Soleil, la Lune & les autres Aſtres, afin qu'ils les adoraſſent*, & que *par ce culte ils s'élevaſſent juſqu'à Dieu.* Un Profeſſeur en Théologie, (A) de la Communion Luthérienne, a voulu juſtifier *Clément* au ſujet de quelques-unes des erreurs dont je viens de parler. Mais ſi l'on examine tout ce qu'il dit là-deſſus, on trouvera qu'il ne réüſſit pas mieux, qu'en ce qu'il ſoûtient que le *Pédagogue* & les *Stromates* ſont d'excellens Ouvrages, & pour la Morale, & pour le ſtile, & pour la méthode. L'analyſe qu'il en donne lui-même, ſuffit preſque pour perſuader le contraire de ce qu'il prétend établir, & pour faire voir le peu de fondement des éloges magnifiques qu'il donne au Prêtre d'*Alexandrie.*

(y) *Ibid.* Voyez les *Lettres Critiques & Theol.* de Mr. *Le Clerc*, Epiſt. I. p. 18, 19.

(z) Ἔδωκε δὲ [ὁ Θεὸς] τὸν Ἥλιον, καὶ τὴν Σελήνην, καὶ τὰ Ἄστρα εἰς θρησκείαν . . . . ἀδὺς γὰρ ἦν αὐτῷ δοθῆναι τοῖς Ἕλλησιν ἀνακύψαι πρὸς θεὸν διὰ τῆς τῶν ἄστρων θρησκείας. *Stromat.* Lib. VI. Cap. 14. page 795, 796.

(A) *Mich. Forſchius, Comm. in Offic. Ambroſ.* Diſſ. II. §. 6. *& ſeqq.*

TERTULLIEN, pour ne rien dire ici des opinions chimériques & des auſtéritez outrées des *Montaniſtes* dont il vint à embraſſer la Secte, *ſemble* (aa) *étendre un peu trop en quelques rencontres ce principe très-véritable, que tous ceux qui favoriſent les Méchans dans leur Vice, ou qui contribuent de quelque maniere que ce ſoit au Mal, ſont coupables* (bb); *& prendre trop à la rigueur des choſes qui ſe peuvent excuſer; comme, par exemple, de porter les armes pour la défenſe de l'Empire, d'orner ſes maiſons de Flambeaux & de Lauriers en l'honneur des Princes, de ſe ſervir de manieres de parler uſitées, quoiqu'elles ayent quelque rapport à l'Idolâtrie. C'eſt dans le même eſprit que défendant dans ſon Livre de la Couronne, l'action d'un Soldat qui avoit refuſé de mettre une Couronne ſur ſa tête, il ſoûtient † qu'il eſt abſolument défendu aux Chrétiens de ſe couronner, & même de porter les armes.* Il va juſqu'à nommer *les pompes du Diable*, & un *Péché contre nature*, ces Bouquets ou Couronnes que les Soldats mettoient ſur leur tête. Quand il déclame contre la Comédie, il ne garde nulles meſures, & il donne dans de fauſſes penſées aveuglément, comme lorſqu'il dit * que *le Diable eſt celui qui chauſſe les Brodequins aux Acteurs, afin de faire mentir J. Chriſt, qui a dit, que perſonne ne pouvoit ajoûter une coudée à ſa ſtature.* Il ne veut pas qu'un Chrétien puiſſe en conſcience (cc) exercer l'Office de Juge, ni aucune Magiſtrature. Il

(aa) *Du Pin*, Biblioth. des Aut. Eccl. Tome I. p. 102.

(bb) *De Idololatria*, Cap 11, 12, 15, 19, 20.

† *De Corona Milit.* Cap. 5, 11.

* Dans ſon Livre *des Spectacles*, Cap. XXIII. *Sic & Tragœdus* [Diabolus] *cothurnis extulit, quia nemo poteſt adjicere cubitum unum ad ſtaturam ſuam mendacem facere vult Chriſtum.*

(cc) *De Idololatr.* Cap. XVII. *& ſeqq.* & *de Corona Militis*, Cap. XI. Voyez *Dallæus, de uſu Patrum*, Lib. II. Cap. IV. pag. 162.

insinuë qu'on ne † sauroit être Empereur & Chrétien en même temps. *Dans les Livres* de la Monogamie (dd), *& de* l'exhortation à la Chasteté, *il condamne absolument les secondes Nôces comme un Adultere.* Il soûtient dans (ee) un Livre fait exprès, *qu'il est absolument défendu de s'enfuir dans le temps de la Persécution, ou de donner de l'argent pour n'être point tourmenté.* Après cela il ne faut pas s'étonner qu'il condamne la Défense de soi-même contre un injuste Aggresseur, comme contraire à la Patience Chrétienne. Il se sert pour cet effet de raisons aussi peu solides, que la maxime en elle-même est dure & outrée. Il dit ** que l'Evangile défend sans restriction, *de rendre le mal pour le mal:* Que c'est empieter sur les droits de DIEU, & lui refuser l'honneur qu'on lui doit, que de s'arroger le pouvoir de se défendre comme on le juge à propos: Que lorsque JESUS-CHRIST a dit, *Ne jugez point, afin que vous ne soyiez point jugez vous-même*, il demande une patience portée jusqu'à ce point; *car qui est celui qui observe cette défense de ne point juger, si ce n'est celui qui est assez patient pour souffrir sans se défendre?* Voilà de quelle maniere *Tertullien* explique l'Ecriture, & sur quels principes il fonde les maximes de Morale qu'il avance.

† *Sed & Cæsares credidissent super Christo, si aut Cæsares non essent sæculo necessarii, aut si & Christiani potuissent esse Cæsares.* Apologet. Cap. XXI. Voyez là-dessus *Rigaur.*

(dd) *Du Pin, ubi suprà*, page 103.

(ee) *De fuga in Persecut.* Du Pin, *ibid.* page 102.

** *Absolutè præcipitur*, malum malo non rependendum. *Par factum, par habet meritum. Quomodo id observabimus, si factiditi ante in factudo ultionis non erimus; quem autem honorem litabimus Deo, si nobis arbitrium defensionis arrogaverimus? . . .* Nolite judicare, *quum dicit*, ne judicemini, *nonne patientiam flagitat? Quis enim non judicabit alium, nisi qui patiens erit non defensionis?* De Patientia, Cap. X. pag. 345. *Edit. Parif.* 1664.

ORIGENE dans ses Homélies, est plein d'instructions Morales: mais ce ne sont presque que des Moralitez tirées de l'Ecriture à force d'Allégories, & débitées d'une maniere peu propre à toucher le Cœur, & à produire une persuasion raisonnable. On sçait que ce fameux Docteur prenant d'abord à la lettre, par une erreur grossiere, ces paroles de *Jesus-Christ*, que (ff) *quelques-uns se font Eunuques pour le Royaume du Ciel*, pratiqua lui-même le précepte ou le conseil qu'il trouve là; & DEMETRIUS même, Evêque d'*Alexandrie*, avant que * d'être devenu son ennemi capital, admira cette action, comme l'effet d'une Vertu héroïque.

(ff) *Matth.* XIX, 12.

* Voyez *Eusèbe, Hist. Eccl.* Lib. VI. Cap. 8.

SAINT CYPRIEN (gg) » étoit marié lorsqu'il se convertit; » mais depuis ce temps-là, avant même que d'être bâtizé, *il garda* » *la continence*, comme parle son Diacre † PONCE: ce qui marque » que l'on croyoit qu'il y avoit quelque espece de sainteté à vivre » dans le Célibat; pensée qui ne s'accommode pas mal avec les » idées de Vertu que l'on avoit alors, qui étoient souvent presque » aussi éloignées de l'usage commun de la vie, que la Rhétorique » du même Siécle, d'autant plus estimée qu'elle tournoit les choses d'une maniere peu ordinaire. L'une étoit presque aussi peu » propre à procurer le bien du Prochain & de la Societé, que » l'autre

(gg) *Vie de St. Cyprien*, par Mr. *Le Clerc*, Biblioth. Univ. Tome XII. page 215, 216, 217.

† *Vita & passio Cypriani per Pontium*, &c. Cap. II. *Edit. Baluz.* 1726.

» l'autre étoit peu utile à faire concevoir nettement ce que l'on » diſoit, & à donner des idées juſtes. *Cyprien* non content de s'être » ſéparé de ſa Femme, donna encore tout ſon bien aux Pauvres. ... » Il eut de grands combats à eſſuyer pour ſe paſſer de ſa Femme, » & ce ne fut pas une petite mortification pour lui. Il eſt bien ſûr » que la Religion Chrétienne n'ordonne pas des mortifications qui » ne ſervent à rien : il ne reſteroit plus qu'à ſçavoir ſi l'on eſt mieux » en état de ſervir Dieu lorſque l'on s'abſtient tout-à-fait d'une » choſe dont l'uſage en ſoi-même n'a rien de criminel, & que l'on » ne peut s'empêcher de ſouhaiter ; que lorſque l'on continue à » s'en ſervir modérément. Quoiqu'il en ſoit, on commençoit de- » puis le temps de *St. Cyprien*, à regarder comme une grande Ver- » tu, cette nouvelle eſpece de Continence, qui avoit été inconnue » aux ſiécles précédens..... *St. Cyprien* ne traite (hh) preſque rien (hh) *ibid.* pag. 212, 213.
» qu'en ſtile de Déclamateur, & il dit ſouvent les choſes les plus » communes d'une maniere ſi figurée & ſi recherchée, que ſi l'on » ne ſe tient ſur ſes gardes, on s'imagine aiſément que tout ce » qu'il dit eſt de la derniere importance. Auſſi à moins que d'avoir » un tour d'eſprit comme celui-là, il n'auroit pas tant pris de plaiſir » à la lecture de *Tertullien*, qui en uſe partout de même..... (ii) (ii) *ibid.* page 232.
Entre les raiſons dont il ſe ſert, pour perſuader aux Filles de renoncer au luxe, (kk) il dit, » que c'eſt aller contre la volonté (kk) *De habitu Virginum*, page 100. *Edit. Fell. Brem.* (page 178. *Edit. Baluz.*)
» de Dieu que de ſe ſervir de fards, de même que de ſe noircir » les cheveux, puiſque Nôtre Seigneur a dit : *Vous ne pouvez pas* » *faire un de vos cheveux, blancs ou noirs* ; Et vous, ajoute *Cyprien*, » vous entreprenez de ſurmonter une difficulté que Dieu a jugée » inſurmontable.... Raiſon qui ne prouve rien, ou qui prouve » qu'il n'eſt pas permis de ſe faire les cheveux ni la barbe ; tout » le raiſonnement de *St. Cyprien*, roulant ſur cette maxime : (ll) (ll) *Quia opus Dei eſt, omne quod naſcitur ; Diaboli, quodcumque mutatur.* ibid.
» *Tout ce qui croît naturellement eſt l'ouvrage de Dieu : tout ce à quoi* » *l'on change quelque choſe, eſt l'ouvrage du Diable.* Il paroît n'être (mm) *Bibl. Univerſ.* ubi *ſupra*, page 248, 249. ex *Epiſt.* X. Voyez toute la ſuite de la reflexion de Mr. *Le Clerc*, juſqu'à la fin de la page 250.
pas fort éloigné des fauſſes idées qu'on ſe faiſoit en ce temps-là du Martyr, puiſqu'il » conſole (mm) par avance ceux qui ayant con- » feſſé *Jeſus-Chriſt*, n'auroient peut-être pas l'honneur d'être Mar- » tyrs, parcequ'il pouvoit arriver que la perſecution ceſſât avant » qu'on pût les faire mourir..... ce qui ſuppoſe une diſpoſi- » tion bien différente des ſentimens de celui qui diſoit ſur le point » de ſouffrir le ſupplice de la Croix : *Ah ſi cette coupe pouvoit paſſer* * *Sic Abel, originem martyrii & paſſionem juſti hominis inirans primus & dedicans, adverſus fratrem fratricidam non reſiſtit nec reluctatur, ſed humilis & mitis, patienter occiditur.* De bono Patientiæ, page 214. *Edit. Brem.* (pag. 250, *Baluz.*)
arriere de moi ! St. *Cyprien*, dans ſon Traité *de l'utilité de la patience*,*

louë fort *Abel* de ce qu'il ſe laiſſa tuer par ſon Frere ſans ſe défendre, comme pour donner un prélude de la conſtance des Martyrs. En quoi, comme d'un côté il devine une circonſtance dont il n'y a pas la moindre trace dans l'Hiſtoire de la *Géneſe*; de l'autre, il détruit ici & ailleurs, le droit naturel d'une juſte défenſe de ſoi-même. Quand (nn) il s'agit de rembarrer ceux qui ſe rebellent contre les Evêques, il ſe ſert d'un raiſonnement » qui prouve qu'il » faut obéïr aveuglément à tous les Evêques élus avec les forma» litez ordinaires, ou ne prouve rien. Dans ſa Réponſe à (oo) une Lettre de *Florent Pupien*, Evêque d'Afrique, » *il* (pp) *égale les Evê» ques aux Apôtres, & † ſoûtient que c'étoit un orgueil inſupportable de » vouloir juger d'eux; que* Pupien *en particulier étoit un inſolent de ne » vouloir pas tenir* Cyprien *pour Evêque légitime, juſqu'à ce qu'il ſe fût » juſtifié dans ſon eſprit, puiſqu'il s'enſuivroit de là, que depuis ſix ans » qu'il étoit Evêque, il n'auroit pû conférer aucun Sacrement, ni recevoir » à la penitence ceux qu'il avoit reçus.* Ainſi le ſalut des peuples dépen» doit de la validité de l'élection d'un Evêque, & la validité de » cette élection dépendoit de ſes bonnes mœurs.... étrange prin» cipe qui rendoit le ſalut des Chrétiens ſi douteux, & qui anéan» tiſſoit toute la Vertu des peuples avec laquelle ils étoient dam» nez, ſi l'Evêque n'étoit pas homme de bien, & s'il avoit été mal élu.

(nn) *ibid.* page 309. ex *Epiſt.* LIX. page 128, 129. *Edit. Brem.* (Epiſt. LV. page 81, 82. *Edit. Baluz.*)

(oo) Epiſt. LXVI.

(pp) *Bibl. Univ. ubi ſuprà*, p. 332, 333. Voyez auſſi ce que l'on rapporte dans la page 334.

† *Page* 166, 167. *Edit. Fell. Brem.* Epiſt. LXIX. *Edit. Baluz.* page 122.

Lactance prétend qu'un véritable (qq) Homme-de-bien ne doit ni porter les armes, ni faire aucun trafic dans des Pays éloignez. Il (rr) condamne abſolument le Prêt à uſure, & le regarde comme une eſpece de Larcin. Il outre extrêmement (ss) l'obligation de la Patience Chrétienne. Il ſoûtient † qu'on ne doit jamais accuſer perſonne, quand il s'agit d'un Crime puniſſable de mort: & il traite cela d'Homicide ſans diſtinction d'aucun cas.

(qq) *Nego ullo modo fieri poſſe, ut homini, qui quidem verè juſtus ſit, ejuſmodi caſus eveniat.... Cur enim navigет, aut quid petat ex aliena terra, cui ſufficit ſua? aut autem belligeret, ac ſe alienis functibus miſceat, in cujus animo pax cum hominibus perpetua verſetur?* Inſt. Divin. Lib. V. Cap. XVII. num. 11, 12. *Edit. Cellar.* Ita *neque militare juſto licebit*, &c. Lib. VI. Cap. XX. num. 16, 17.

(rr) *Non accipiat uſuram, ut.... abſtineat ſe prorſus alieno.* Ibid. Lib. VI. Cap. XVIII. num. 8.

(ss) Voyez ce que mon Auteur dit, Liv. II. Chap. V. §. 14.

† *Neque verò accuſare quemquam* [juſto licebit] *criminis capitalis*, &c. Lib. VI. Cap. XX. num. 16.

» Il y a peu de principes (tt) de Morale dans les Ouvrages de » St. *Athanaſe*; & ceux qui s'y rencontrent, ſi vous en exceptez » ce qui regarde la fuite de la perſecution & de l'Epiſcopat, & la » défenſe de la vérité, n'y ſont pas traitez dans toute leur étendue. C'eſt le jugement d'un Ecrivain Catholique, qui avouë auſſi que (uu) les *Inſtructions* de St. Cyrille ſont *faites à la hâte & ſans beaucoup de préparation.*

(tt) *Du Pin.* Bibliоth. des Auteurs Eccleſ. Tome II. page 54.

(uu) *Ibid.* page 143.

St. Basile, ſurnommé *Le Grand*, veut (xx) *que celui qui a donné un coup mortel à un autre, ſoit coupable d'Homicide, ſoit qu'il l'eût attaqué, ſoit qu'il l'eût fait en ſe défendant.* Il décide, (yy) *qu'il vaudroit mieux ſéparer ceux qui ont commis fornication, que de les marier enſemble;*

(xx) *Idem*, ibid. p. 179. ex *Epiſt.* II. ad *Amphiloc.* Canon. XLIII.

(yy) Canon. XXVI.

enſemble ; mais pourtant que s'ils veulent s'épouſer, on ne les empêchera pas, de-peur qu'il n'arrive un plus grand mal. Dans cette fameuſe Lettre à *S. Gregoire*, où il établit les Régles de la Vie Monaſtique » il y * en a une pour régler l'extérieur des Moines, qui paroît » directement oppoſée à celle de JESUS-CHRIST dans l'Evangile » (*Matth.* VI. 16, 17.) car ce Pere veut, que *l'humilité du Solitaire* » *paroiſſe dans tout ſon extérieur ; qu'il ait l'œil triſte & baiſſé vers la* » *terre, la tête mal peignée, l'habit ſale & négligé.* Dans le petit Traité intitulé, *Comment on peut lire avec fruit les Livres des Grecs*, je trouve deux ou trois maximes outrées. Il prétend (1) qu'il eſt défendu aux Chrétiens d'avoir jamais aucun Procès. Il ſemble prendre (2) à la lettre ces paroles proverbiales de JESUS-CHRIST ; *Si quelqu'un vous frappe à la joüe droite, préſentez-lui auſſi l'autre :* & il trouve que *Socrate* fit quelque choſe de fort ſemblable à ce qui nous eſt là preſcrit, lorſqu'il ſe laiſſa tranquillement roüer de coups à un Inſolent qui étoit en fureur contre lui. Il croit (3) qu'il n'eſt jamais permis de jurer, & il propoſe là-deſſus l'exemple d'un Pythagoricien, qui aima mieux perdre trois Talens ; c'eſt-à-dire, environ dix-huit cens Ecus, que de faire ſerment, quoiqu'il le pût en bonne conſcience.

* *Bibl. Univ.* Tom. XXV. page 412. 413. dans l'Extrait du III. Tome de l'*Hiſt. Eccleſ.* de Mr. Fleury. Le paſſage ſe trouve *Tome* III. page 45. *Edit. Paris* 1638.

(1) Οἷς τὸ μὴ δικάζεσθαι, νόμῳ προστεταγμένον ἐστί. Homil. *de legend. Grac lib.* §. 7. *Edit. Oxon.* 1604.

(2) *Ibid.* §. 13.

(3) Ἀκύτας ἐμοὶ δοκεῖ, τῷ προσάγματος, τὸ ὅρκον ἡμῖν ἀπαγορεύον. *Ibid.*

GREGOIRE DE NAZIANZE écrit (zz) *ſans grand ordre.... Son ſtile eſt exceſſivement figuré, peu châtié, & même quelquefois dur...* (aaa) Il exaggere fort » la hardieſſe des *Ariens*, & des *Macédo-* » *niens*, qui étoient en auſſi grand nombre pour le moins que les » Orthodoxes, & qui oſoient s'aſſembler & former des Egliſes ; » attentat horrible après la déciſion d'un Concile auſſi-bien réglé » que celui (bbb) que l'on venoit de tenir ! *Gregoire* ne comprenoit » pas comment *ſa ſainteté & ſa gravité* (c'eſt ainſi que l'on traitoit » les Evêques, & il parloit à *Nectaire*) permettoit aux *Apollinariſtes* » de s'aſſembler.... Il concevoit, je ne ſçai pourquoi, que permet- » tre à ces gens-là de s'aſſembler, c'étoit leur accorder que leur » doctrine étoit plus véritable que celle du Concile, puiſqu'il ne » peut pas y avoir deux véritez contraires ; comme ſi ſouffrir quel- » qu'un, c'étoit marquer que l'on croit ſon ſentiment véritable ! » Enfin il exhorte *Nectaire* à repréſenter à l'Empereur, que ce qu'il » avoit fait en faveur de l'Egliſe, ne ſerviroit de rien, ſi l'on don- » noit aux *Hérétiques* la liberté de s'aſſembler. C'eſt ainſi que le » bon *Gregoire*, qui ne vouloit pas pendant que les *Ariens* étoient » les plus forts, ayant l'Empereur de leur côté, que l'on entreprît

(zz) *Vie de Gregoire de Nazianze* par Mr. *Le Clerc*, Bibl. Univ. Tome XVIII. page 23.

(aaa) *Ibid.* pag. 114, 115. ex *Orat.* XLVI. Tome I. page 722.

(bbb) Celui de *Conſtantinople*, tenu en 381.

» de faire ce que l'on blâmoit en eux, exhortoit ſon Succeſſeur à » oublier cette bonne leçon. . . Comme l'Empereur *Julien* joignoit l'inſulte aux mauvais traitemens dont il uſoit envers les Chrétiens, & en les dépoüillant de leurs biens diſoit qu'il ne faiſoit que les aider à obſerver l'Evangile qui ordonne de les mépriſer, * » *Gre-* » *goire* répond à cela, entr'autres choſes, que *Julien* en uſant ainſi, » il falloit qu'il s'imaginât que les Dieux des Payens trouvent » bon que l'on dépoüille les gens de leur bien ſans qu'ils l'ayent » mérité, & qu'ils approuvent ainſi l'injuſtice. Il auroit pû ſe con- » tenter de cette réponſe : mais il ajoûte † qu'il y a des choſes que » JESUS-CHRIST a commandées comme néceſſaires, & d'autres » qu'il a propoſées ſimplement pour ceux qui voudroient bien les » obſerver ſans qu'il oblige perſonne indiſpenſablement à le faire. » Tel eſt, ſelon *Gregoire*, le commandement d'abandonner les biens » de cette Vie. Par où nous voyons qu'il ſuppoſe un prétendu conſeil de renoncer à ſes biens de gayeté de cœur : au lieu que c'eſt un véritable Commandement, mais qui n'a lieu que quand on ne peut conſerver ſes biens ſans préjudice de ſon devoir, & ſans violer quelque maxime de l'Evangile.

* *Bibl. Univ.* ubi ſuprà, page 45, 46.

† *Orat.* III. page 94. Tome I.

ST. AMBROISE (ccc) outre ſi fort l'eſtime de la Virginité & du Célibat, qu'il ſemble faire regarder le Mariage comme une choſe deshonnête. Il dit aſſez clairement (ddd), qu'*avant la Loi de Moiſe & celle de l'Evangile, l'Adultere n'étoit point défendu.* S'il eſt relâché ſur cette article, il paroît trop rigide ſur un autre, je veux dire ſur le Prêt à uſure, qu'il condamne abſolument * & ſans aucune diſtinction. Le Traité *des Offices* eſt un Livre qu'il compoſa pour enſeigner aux Eccléſiaſtiques leurs Devoirs. *Quoi* (eee) *que l'on ait retranché le nom de* Miniſtres *dans l'Edition de* Rome *& dans les ſuivantes, il ſe trouve dans tous les Manuſcrits, & il eſt viſible par l'Ouvrage même, que St. Ambroiſe l'a compoſé pour les Eccléſiaſtiques. Mais quoiqu'il s'adreſſe à eux, il ne laiſſe pas de traiter des Devoirs de tous les Chrétiens, dont il fait une application particuliere aux Eccléſiaſtiques.* On voit par le titre & par la maniere dont il traite ſon ſujet, qu'il a eu deſſein d'imiter les *Offices* de CICERON. Mais quoiqu'en diſe un Théologien * Luthérien, qui a publié cet Ouvrage dans le *Wirtemberg* en MDCXCVIII. avec quelques Diſſertations de ſa façon; ſi l'on excepte les principes particuliers de l'Evangile, que St. *Ambroiſe* ſeme dans cet Ouvrage, avec les exemples & les paſſages de l'Ecriture Sainte qu'il rapporte perpétuellement,

(ccc) *De Inſtitutione Virgin.* & paſſim alibi. Voyez *Dall. de uſu Patr.* pag. 272.

(ddd) *Conſideremus primum, quia Abraham ante Legem Moyſi & ante Evangelium fuit, cum nondum interdictum adulterium videretur. Pœna criminis ex tempore Legis eſt*, &c. Lib. I. *De Patriarch. Abrah.* Cap. IV. Voyez *Dall. de uſu Patr. ubi ſuprà*, & le *Dict.* de Mr. *Bayle* Artic. *Sara*, Tome IV. pag. 146. dans la Note, 4. Edit.

* *De Tobia*, Cap. III. & XV. Voyez le Traité de Mr. *Nicole*, *De Uſuris & Fœnore*, Lib. I. Cap. IV. & Cap. X. comme auſſi Mr. *Du Pin*, Tome II. p. 256.

(eee) *Du Pin*, Tome II. pag. 257, 258.

* *Mich. Forſchius* Profeſſeur à *Tubingue*.

tuellement, mais d'ordinaire aſſez mal appliquez ; je ne crains point de dire que la Copie eſt infiniment au-deſſous de l'Original, ſoit pour la netteté & la facilité du ſtile, ſoit pour l'économie de l'Ouvrage & l'arrangement des matieres, ſoit pour la ſolidité des penſées, & la juſteſſe des raiſonnemens. Par exemple, voici le contenu du I. Livre. Après une eſpece de Préface ſur la queſtion, quand & comment il eſt à propos de parler ou de ſe taire, il entre en matiere au Chap. VIII. par quelques remarques Grammaticales, qui ne ſont (fff) guéres bien fondées. Au Chap. X. il traite de la *Bienſéance*, dont il fait conſiſter le premier Devoir dans *l'art de gouverner ſa Langue*. Dans le Chap. XI. il diſtingue de deux ſortes de *Devoirs* : les *Moyens* & les *Parfaits*. Il met au rang des derniers l'amour des Ennemis, les prieres pour ceux qui nous calomnient, ou qui nous font du tort de quelque autre maniere, les œuvres de Miſéricorde. Les Chapitres XII. & ſuivans, juſqu'au XVII. roulent ſur la matiere de la Providence, qu'il tâche d'établir & de défendre le mieux qu'il peut, contre les murmures de ceux qui ſont expoſez ici-bas à de grandes afflictions, & contre les objections des Libertins & des Impies. Dans le Chap. XVII. & les ſuivans, il traite des Devoirs de la Jeuneſſe. Ayant parlé par occaſion, à la fin du Chap. XXIV. des quatre Vertus Cardinales, ſçavoir, la *Prudence*, la *Juſtice*, la *Force*, la *Temperance*, il commence à en traiter, mais aſſez légérement au Chap. XXV. où s'appercevant lui-même du déſordre de ſon Diſcours, il tâche de l'excuſer, ou plûtôt de le juſtifier en ces termes : * *Peut-être dira-t-on que nous aurions dû commencer par-là, puiſque c'eſt de ces quatre Vertus que naiſſent les différentes ſortes de Devoirs. Mais cela auroit été conforme aux Régles de l'Art, ſelon leſquelles il faudroit définir d'abord le Devoir, & le diviſer enſuite en certaines ſortes. Or nous évitons tout exprès de nous aſſujettir à ces Régles : il nous ſuffit de propoſer des exemples tirez de la conduite de nos Ancêtres, ce qui n'eſt pas obſcur & difficile à comprendre, & ne demande pas les ſubtilitez d'un Ecrivain méthodique.* Au Chap. XXVIII. il entreprend mal-à-propos de faire voir la fauſſeté de deux des fonctions que CICERON attribuë à la Juſtice ; & ce n'eſt pas le ſeul endroit où il critique ſans ſujet les Philoſophes Payens, en prenant mal leur penſée, ou en réfutant des choſes très-véritables. Sur la fin de ce I. Livre, il revient aux Eccléſiaſtiques, dont il décrit les principales Vertus, & il finit en parlant de la foi inviolable du Dépôt. Ce n'eſt qu'au commencement du II. Livre

(fff) Mr. *Du Pin* l'avoue *ubi ſupra*

* *Hæc forſitan aliquis dicat prime loco poni oportuiſſe, quoniam ab his quatuor Virtutibus naſcuntur Officiorum genera. Sed hoc Artis eſt, ut primò Officium definiatur, poſtea certa in genera dividatur. Nos autem Artem fugimus, exempla Majorum proponimus : quæ neque obſcuritatem adferunt ad intelligendum, neque ad eraſtandum verſutias.* Lib. I. Cap. XXV. *init.*

II. Livre qu'il traite de la Béatitude. Le même déſordre & la même inexactitude regnent dans tout le reſte de l'Ouvrage. Il y ſoûtient (ggg) *qu'un Chrétien ne doit point ſe battre contre un Voleur qui l'attaque, & établit pour maxime générale*, Qu'il n'eſt jamais permis de conſerver ſa vie en cauſant la mort d'un autre. Il poſe encore pour maxime générale, *qu'on ne ſauroit faire légitimement une* † *choſe qui ne ſe trouve pas formellement permiſe ou autoriſée par l'Ecriture ;* & ſur ce principe il défend abſolument aux Eccléſiaſtiques toute ſorte de Raillerie. Il ne faut pas s'étonner qu'il ** condamne les Secondes Nôces : pluſieurs l'avoient fait, comme nous l'avons vû, avant lui.

(ggg) Du Pin, page 262. Voici l'endroit : *Tamen non videtur, quòd vir Chriſtianus, & juſtus, & ſapiens, quærere ſibi vitam alterâ morte debeat : utpote qui, etiamſi in Latronem armatum incidat, ferientem referire non poſſit ; ne, dum ſalutem defendit, pietatem contaminet.* Lib. III. Cap. IV.

†Lib. I. Cap. XXIII. Voyez ce que j'ai dit là-deſſus dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 3.

** *Lib.* I. *Cap.* 50.

St. Chrysostome en traitant du Prêt à uſure, donne * dans des idées outrées, comme pluſieurs autres Peres. Ce même Docteur, lorſqu'il parle de l'expédient dont *Abraham* ſe ſervit (hhh) pour la premiere fois, dans la crainte où il étoit qu'on ne le tuât, ſi on le connoiſſoit pour mari de *Sara* ; ne fait point de difficulté de dire à ſes Auditeurs : (iii) » *Vous ſçavez que rien ne chagrine plus* » *un Mari que de voir ſa Femme ſoupçonnée d'avoir été au pouvoir d'un* » *autre ; & néanmoins* (kkk) *ce Juſte ici employe tous ſes efforts pour que* » *l'acte d'adultere s'accompliſſe.....* Il donne enſuite de très-grands » éloges à ſon courage & à ſa prudence.... Puis il l'excuſe d'avoir » conſenti à l'adultere de ſa Femme, ſur ce que la Mort qui n'a» voit pas été encore dépoüillée de ſa tyrannie, inſpiroit alors » beaucoup de frayeur..... Après cet éloge du Mari, il paſſe aux » louanges de la Femme, & dit qu'elle accepta de bon cœur la » propoſition, & qu'elle fit tout ce qu'il falloit pour bien joüer » cette (lll) Comédie. Là-deſſus il exhorte les Femmes à imiter » cela, & il s'écrie : *Qui n'admireroit cette grande facilité à obéir ?* » *Qui pourroit jamais aſſez loüer* Sara *de ce qu'après une telle continence* » *& à ſon âge, elle a voulu s'expoſer à* (mmm) *l'adultere, & livrer ſon* » *corps à des barbares, afin de ſauver la vie de ſon Epoux ?* .... *St.* » *Ambroiſe* n'a pas donné de moindres éloges (nnn) à la charité de » *Sara ;* & *St. Auguſtin* a été preſque dans une ſemblable illuſion » (en raiſonnant ſur un (ooo) autre exemple.) C'eſt une choſe » étrange que ces grandes Lumieres de l'Egliſe, avec toute leur » vertu & tout leur zele, ayent ignoré qu'il n'eſt pas permis de » ſauver ſa vie ni celle d'un autre, par un crime.

(hhh) *Geneſ.* Chap. XII.

(iii) Je me ſers en tout ceci des paroles de Mr. *Bayle*, dans ſon *Dictionnaire*, à l'Article d'*Abimelech*, Note A.

(kkk) Ὁ μὲν τοι δίκαιος καὶ σπουδάζει, καὶ πάντα ποιεῖ, ὥστε εἰς ἔργον τὴν μοιχείαν ἐκβῆναι. Homil. XXXII. *in Geneſin.* Tome I. page 258. *Edit. Eton. Savil.*

(lll) Πάντα ποιεῖ ὥστε τὸ δρᾶμα λαθεῖν. Ibid.

(mmm) Καὶ εἰς μοιχείαν ἑαυτὴν ἐξέδωκεν, καὶ συμφορὰς ὑπέστη βαρβαρικῆς. Ibid.

(nnn) *De Abraham.* Lib. I. Cap. II.

(ooo) Voyez l'Article d'*Acyndinus*, dans le Dict. de Mr. *Bayle*, & *St. Auguſtin*, *De Serm. Domini in monte*, Lib. I. Cap. XVI. §. 50. *Edit. Benedict.*

(ppp) Ce ſont les termes de *Daillé*, *de l'Emploi des Saints Peres*, page 381. (page 276. de l'Edition Latine, augmentée.)

St. Jerome (ppp) *dit à tout propos des choſes contumélieuſes, & contre le Mariage en general, & contre les Secondes Nôces particuliere-*

ment,

ment, uſant quelquefois d'expreſſions ſi crües, (qqq) *qu'après avoir employé pour les expliquer toutes les ouvertures dont il nous adviſe lui-même en l'Epiſtre qu'il eſcrivit à* Pammachius *ſur ce ſujet, il ſemble néanmoins impoſſible de leur ôter les ſens de* Tertullien, *condamnez par l'Egliſe comme contraires à l'honnêteté du Mariage, & à l'autorité de l'Ecriture.* « (rrr) Il condamne tous (sss) les Sermens ſans diſtinc- « tion..... Il conſeille (ttt) & approuve l'action de ceux qui ſe « tuent, de-peur de perdre la chaſteté. Il parle ſouvent de la Vir- « ginité & de l'Etat Monaſtique, d'une maniere qui feroit preſque « croire qu'il eſt néceſſaire de mener cette vie pour être ſauvé. Le « travail, les jeûnes, les auſtéritez, & les autres mortifications, la « ſolitude, & les pélérinages ſont le ſujet de preſque tous ſes con- « ſeils & de ſes exhortations. » Il s'exprime d'une maniere (uuu) à donner lieu de croire, que les *Chrétiens*, comme tels, ſont diſpenſez de payer le tribut aux Puiſſances. Il donne à entendre (xxx) aſſez clairement que (yyy) *Jeſus-Chriſt* a aboli la permiſſion de manger de la chair des Animaux, de même qu'il a aboli le Divorce & la Circonciſion. On ſçait avec quelle fureur & quelle mauvaiſe foi il ſe déchaîna contre *Vigilance*, qui avoit blâmé le culte que l'on commençoit alors de rendre aux Reliques des Saints & des Martyrs, & diverſes autres pratiques, dont la ſuite des tems n'a que trop fait voir les dangereuſes conſéquences. Le petit Traité de *St. Jerôme* contre ce Prêtre, eſt tout plein d'injures groſſieres, & de faux raiſonnemens (zzz), qui tendent à rendre odieux à la populace, un Adverſaire qu'il ne pouvoit pas réfuter par de bonnes preuves.

(qqq) *Epiſt. ad Pammach.* & alibi paſſim.

(rrr) *Du Pin*, Tom. III. page 136.

(sss) Comm *in Matth.* Cap. V. & *Zachar.* Cap. VIII.

(ttt) *Comm. in Jon.* Cap. I.

(uuu) *In Matth.* Cap. XVII. *verſ.* 26.

(xxx) *Dall. De uſu Patr.* page 276.

(yyy) *Lib.* I. *adv. Jovin.* page 30 Tome I. *Edit. Baſil.* 1537. Ce paſſage ſe trouve cité dans le Droit Canonique, *Diſt.* XXXV. Can. II.

(zzz) Voyez la Diſſert. de Mr. *Le Clerc*, intitulée *de argumento Theolog. ab invidia ducto*, qui eſt après ſa *Logique* Latine.

Saint. Augustin fait (1) l'apologie de la complaiſance qu'*Abraham* eut pour ſa Femme, au ſujet d'*Agar*; & pour cet effet, il prétend, qu'une Femme peut ceder à une autre Femme le droit qu'elle a ſur le corps de ſon Mari, d'où ils s'enſuivroit que le Mari auſſi peut tranſporter à un autre Homme le droit qu'il a ſur le corps de ſa Femme: & ce qu'il y a de plus étrange, il fonde ce paradoxe ſur un paſſage (2) de *St. Paul* très-mal entendu. L'Evêque d'*Hippone* oſe bien ſoûtenir, que, par le Droit Divin, tout eſt aux Juſtes, ou aux Fidéles (3), & que les Infidéles ne poſſedent rien légitimement: principe abominable, & qui renverſe de fond en comble la Societé Humaine. Mais en voici un autre, qui n'eſt pas moins odieux, & qui ſeul (4) *flétriroit extrémement la mémoire* de l'Evêque d'*Hippone*; c'eſt *qu'après avoir été dans des ſentimens de*

(1) *De Civit. Dei*, Lib. XVI. Cap. XXV.

(2) *I. Corinth.* VII. 4.

(3) Epiſt. CLIII §. 26. Tome II. Edit. Benedictin. Voyez le *Commentaire Philoſophique ſur*, Contrains-les d'entrer, III. Part. pages 130, *& ſuiv.*

(4) *Jean Claude*, Lett. ſur la maniere de lire les Peres, &c. à la fin de la premiere Edit. de *l'Ouverture de l'Ep. aux Rom.* p. 129.

douceur & de charité, touchant la conduite qu'on doit tenir envers les Héretiques, les conteſtations qu'il eut avec les DONATISTES *l'échauffe-rent tellement, qu'il changea du blanc au noir, & ſoûtint hautement, qu'il falloit perſecuter les Heretiques, & les contraindre à la Foi Orthodoxe, ou bien les exterminer, qui eſt un ſentiment fort terrible & fort inhumain*, comme l'a remarqué un célèbre Miniſtre de la Communion des *Réformez*. Tout le monde a pû lire en François, deux (5) Letttes de ce Pere, dont on s'eſt ſervi pour juſtifier la derniere Perſecution de *France*; & l'on peut dire que *St. Auguſtin* eſt, en quelque ſorte, le grand Patriarche des Perſecuteurs Chrétiens. Remarquons bien cet exemple, qui fourniroit ſeul une preuve bien ſenſible de la maniere dont les Docteurs Chrétiens ont négligé, ou plûtôt défiguré & corrompu la Morale. Si jamais il y eut de maxime contraire à toutes les lumieres du Bon-ſens, à l'Equité Naturelle, à la Charité, à la bonne Politique, & à l'eſprit de l'Evangile, c'eſt ſans contredit ce dogme déteſtable de la contrainte & de la perſecution pour cauſe de Religion. Cependant, depuis que l'Egliſe commença à jouïr de quelque repos, ce fut l'opinion commune, qui dans la ſuite a été d'ordinaire réduite actuellement (6) en pratique par le Parti le plus fort à l'égard du plus foible. Les *Codes* ſont pleins de Loix Pénales contre les Sectes differentes de la dominante; & (7) *ce ſont les Conciles, les Evêques, & les plus éminens Docteurs, qui ont ou ſollicité ces Loix, ou honoré de grands éloges, d'acclamations, de benedictions, & d'actions de graces très-humbles, les Souverains qui avoient fait ces Loix, & qui les faiſoient valoir avec vigueur.* Mais il étoit reſervé à St. *Auguſtin* de réduire, pour ainſi dire, en Syſtême les miſérables raiſons dont la fureur aveugle des Perſecuteurs ſe pare, & de trouver ſi bien, du premier coup, par les grands efforts de ſon imagination Africaine, tous les paralogiſmes capables de pallier les horreurs de la Perſecution, qu'il n'a laiſſé aux Intolérans de tous les Siecles futurs, que la gloire de le copier.

(5) Voyez la III. Part. du *Comm. Philoſophiq* & le III. vol. de l'*Art Critica* de Mr. *Le Clerc*, p. 289, 290. Edit. 4.

(6) Voyez la *Biblioth. Univerſ.* Tom. XXIII. p. 366. & ſuiv. & Mr. *Bernard*, dans ſes *Nouvelles de Mai*, 1699. page 574, 575. & Avril, 1702. page 409. comme auſſi le *Comm. Philoſophique*, au *Supplement*, Chap. XXIX. XXX. XXXI.

(7) *Comm. Philoſ. ubi ſupra*, page 355, 356. Voyez le Livre du P. *Thomaſſin*, *de l'unité de l'Egliſe.*

(8) Tome IV. page 164.

ST. LEON au jugement de Mr. *Du Pin*, (8) *n'eſt pas fort fertile ſur les points de Morale: il les traite aſſez ſéchement, & d'une maniere qui divertit, plûtôt qu'elle ne touche.*

Du tems de *Theodoſe le Jeune*, l'Evêque de *Suſe*, ville royale de *Perſe*, lequel ſe nommoit *Abdas* (ou plûtôt ABDAA (9)) s'émancipa de brûler un des Temples où l'on adoroit le Feu (10). Le Roi (c'étoit *Isdegerde*) en étant averti par les Mages, envoya quérir *Abdaa*,

(9) Voyez la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tome VIII. page 321, & ſuiv.

(10) *Theodorer Hiſt Eccl. Lib. V. Cap. XXXIX.*

Abdas, & après l'avoir cenſuré avec beaucoup de douceur, lui ordonna de faire rebâtir le Temple qu'il avoit détruit. Mais l'Evêque n'en voulut rien faire, quoique le Roi le menaçât d'uſer d'une eſpece de repreſailles ſur les Egliſes des Chrétiens; ce qu'il executa en effet, ſur le refus obſtiné d'*Abdas*, qui aima mieux perdre la vie, & expoſer les Chrétiens à une furieuſe perſecution, que d'obéïr à un ordre ſi juſte & ſi équitable. THEODORET, qui rapporte cette hiſtoire, ne nie pas, que le zele qui porta *Abdas* à brûler le Temple des Perſans, ne fût à contre-tems; mais il ſoûtient que le refus de rebâtir un tel Temple eſt une conſtance digne d'admiration & de la couronne: car, ajoûte-t-il, c'eſt une auſſi grande impieté de bâtir un Temple au Feu, que de l'adorer. Mais » (11) il n'y a point de Particuliers, fuſſent-ils Métropoli- » tains ou Patriarches, qui ſe puiſſent jamais diſpenſer de cette » Loi de la Religion Naturelle: *Il faut réparer par reſtitution, ou* » *autrement, le dommage qu'on a fait à ſon Prochain.* Or eſt-il » qu'*Abdas*, ſimple Particulier, & Sujet du Roi de *Perſe*, avoit » ruïné le bien d'autrui, & un bien d'autant plus privilégié, qu'il » appartenoit à la Religion dominante..... Et c'étoit une mau- » vaiſe excuſe que de dire, que le Temple qu'il auroit fait rebâtir, » auroit ſervi à l'Idolâtrie; car ce n'eût pas été lui qui l'auroit » employé à cet uſage, & il n'auroit pas été reſponſable de l'abus » qu'en auroient pû faire ceux à qui il appartenoit. Seroit-ce une » raiſon valable pour s'empêcher de rendre une bourſe qu'on au- » roit volée à quelqu'un, que de dire que ce quelqu'un eſt un » homme qui employe ſon argent à la débauche?..... Outre » cela, quelle comparaiſon y avoit-il entre la conſtruction d'un » Temple, ſans lequel les Perſes n'auroient pas laiſſé d'être auſſi » idolâtres qu'auparavant, & la deſtruction de pluſieurs Egliſes » Chrétiennes?..... Enfin, qu'y a-t-il de plus capable de ren- » dre odieuſe la Religion Chrétienne à tous les Peuples du mon- » de, que de voir qu'après que l'on s'eſt inſinué ſur le pié de gens » qui ne demandent que la liberté de propoſer leur doctrine, on » a la hardieſſe de démolir les Temples de la Religion du Païs, » & de refuſer de les rebâtir quand le Souverain l'ordonne? Mais » ces Evêques raiſonnoient ſur des principes également contraires à l'Evangile & à la Loi Naturelle. En quoi ils ne faiſoient néanmoins qu'imiter les * maximes de la conduite de *St. Ambroiſe* dans une occaſion à-peu-près ſemblable.

(11) Mr. *Bayle*, dans l'article d'*Abdas*, Remarque C. p. 9. de la 4. Edit. de ſon *Dictionn.*

* Voyez le fait rapporté avec ces circonſtances & les reflexions neceſſaires, dans la *Critique générale de l'Hiſt. du Calvin. de Maimbourg*, Tome II. Lett. XX. page 275. *& ſuiv.* ou ce que j'en ai extrait, dans mes Notes ſur GROTIUS, *Droit de la Guerre, & de la Paix*, Liv. I. Chap. IV. §. 5. *Note* 10.

(12) Tome V. de ſa *Bibliotheque*, page 144.

(13) *Ibid.* page 134.

(14) *Ibid.* page 133.

GREGOIRE LE GRAND, ſelon Mr. *Du Pin* (12), *eſt diffus & quelquefois trop long dans ſes explications de Morale, & trop ſubtil dans ſes Allégories* . . . . . Ses *Morales* ou Commentaires ſur *Job* ſont au jugement du même Auteur *un des plus grands* (13) *repertoires de Morale qu'il y ait.* Mais, ajoûte-t-il, *il ne s'arrête* (14) *preſque point à l'explication de la lettre:* ce ne ſont que *des Allegories & des Moralitez qu'il applique au texte de Job, dont la plûpart pourroient être auſſi bien appliquées à tout autre endroit de l'Ecriture.*

§. X. EN voilà, je penſe, plus qu'il ne faut, pour faire voir clairement que les plus célébres Docteurs de l'Egliſe des ſix premiers Siécles ſont de mauvais Maîtres, & de pauvres Guides en matiere de Morale. Nous le diſions il y a ſix † ans, lorſque cette Préface vit le jour pour la premiere fois, & nous ne nous retracterons pas aujourdhui que nous * la publions de nouveau après un ſecond examen. L'intérêt de la Vérité, qui doit l'emporter ſur toute autre conſidération que celle d'apporter quelque obſtacle à ſon établiſſement; la facilité avec laquelle une infinité de gens ſe laiſſent éblouïr par de grands noms, & par le préjugé de l'Antiquité, ſurtout de l'Antiquité Eccléſiaſtique; le tort inexprimable que fait ce reſpect aveugle à la connoiſſance de la vraye Religion & de la bonne Morale; l'honneur de nôtre Siécle, qui plus que tous les Siécles paſſez, a ſecoué le joug d'une Autorité deſtituée de preuves; la candeur & la ſincérité dont nous faiſons profeſſion: tout demande que nous diſions franchement les choſes comme elles ſont, & que nous jugions de ces Docteurs morts depuis pluſieurs Siécles, avec le même déſintéreſſement & la même liberté que nous ferions d'un Auteur mort dans le Siécle paſſé, & dont la réputation nous ſeroit tout-à-fait indifférente. En qualité de bons Proteſtans, nous pouvons & nous devons hardiment en uſer ainſi, ſans nous mettre fort en peine de ce que peuvent dire ou penſer ceux qui croyent qu'il leur importe de ſe déclarer jaloux de l'honneur des Peres, & grands admirateurs de toutes leurs productions, juſqu'à leur ſacrifier les Régles les plus communes du Bon-Sens, dont ils ſeroient bien fâchez de ne pas faire uſage en d'autres rencontres. Ils ſont malheureux d'être réduits à cette fâcheuſe néceſſité, de juger ſi différemment des mêmes choſes, ſelon qu'elles ſont ſorties de la plume d'un Auteur Profane, ou d'un Auteur Eccéſiaſtique, d'un Ancien ou d'un Moderne. Nous ne doutons pas même qu'il n'y en ait pluſieurs parmi eux, qui ſe

† En 1706.

* En 1712. Cela ſoit dit auſſi pour cette nouvelle Edition.

ſont

font là-deſſus quelque violence, & qui, quoiqu'ils parlent comme les autres, ne penſent pas dans le fond de leur ame auſſi avantageuſement que l'on pourroit s'imaginer, des qualitez perſonnelles & des Ecrits des anciens Docteurs qui ont fait le plus de bruit dans l'Egliſe. Il y auroit de l'inhumanité à inſulter ceux qui vivent ainſi dans une gêne perpétuelle, & nous les plaignons de tout nôtre cœur, pourvû qu'ils ne cherchent pas ou qu'ils n'embraſſent pas ſans néceſſité l'occaſion de trahir leurs ſentimens. Mais il eſt bien difficile de ſe contenir, quand on voit que des gens, qui ont ici une pleine liberté de penſer & de parler comme bon leur ſemble, & dont le grand Principe eſt ou doit être, que l'Ecriture Sainte eſt la ſeule Régle de nôtre Foi & de nos Mœurs; que ces gens-là, dis-je, prennent avec chaleur le parti des Peres, & non contens de s'acharner à maintenir ce reſte viſible de Papiſme, veuillent à quelque prix que ce ſoit impoſer aux autres le même joug, ne puiſſent ſouffrir qu'on témoigne avoir des Peres une idée moins relevée que celle qu'ils s'en ſont fait eux-mêmes, & ſe déchaînent contre des Vivans, pour venger des morts, à la mémoire deſquels on ne fait d'autre injure, que celle de ne pas admirer aveuglément leurs fauſſes penſées & leur mauvaiſe conduite.

Certainement ceux qui étant nez ou ayant paſſé dans le parti des *Proteſtans*, oſent ſe déclarer ſi grands Zélateurs & ſi Idolâtres Partiſans de l'Antiquité Eccléſiaſtique, n'y ont pas bien penſé, quand ils ſe ſont engagez à ſoûtenir une ſi mauvaiſe cauſe: s'ils y font réflexion, ils verront aiſément qu'ils ne ſauroient s'en tirer à leur honneur. Cela paroît aſſez par les extrêmitez où ils ſe trouvent réduits pour n'en pas démordre. Ils changent perpétuellement l'état de la queſtion, ils ſe contrediſent à chaque moment, ils n'oſent dire tout net que les Peres étoient infaillibles, ni qu'ils ne ſont jamais tombez dans de grandes Erreurs; & cependant ils raiſonnent comme s'ils le croyoient & comme s'ils vouloient qu'on le crût; ils bâtiſſent preſque toûjours ſur cette ſuppoſition tacite; ils avoüent en un endroit ce qu'ils ont nié en d'autres, & quelquefois plus qu'on ne demande. En un mot, ils s'y prennent d'une maniere à donner tout lieu de croire, qu'à force de lire & d'admirer les Peres, on ſe fait un tour d'Eſprit ſemblable au leur. Par où ils nous fourniſſent eux-mêmes une nouvelle raiſon, & une preuve parlante du jugement que nous portons de ces anciens Auteurs, dont la lecture produit de ſi mauvais effets; deſorte qu'en

voulant les réhabiliter dans la trop haute eſtime que l'Ignorance & la Superſtition leur avoit acquiſe, ils les décrient au fond plus que ne pourroient & que ne voudroient faire ceux qui croyent être en droit de les mépriſer à bien des égards.

Non ſeulement cela: ils imitent encore les paſſions qui ne ſe découvrent que trop dans ce qui eſt parvenu à nous des Ecrits des Peres & de leur Vie. Pour ne demeurer en rien au-deſſous de leurs Maîtres, ils joignent à la Déclamation, aux faux raiſonnemens, à une ignorance manifeſte de la Critique & de la Morale, au mépris de l'Ordre & de la Méthode, l'emportement & les invectives. Ils les copient ſi bien, qu'ils deviennent eux-mêmes de grands modéles: les injures coulent de ſource, & il faut leur rendre cette juſtice, qu'en cela dumoins ils travaillent de génie.

Mortifiez de voir que ſans être obligez de chercher long-temps, & de ſe donner beaucoup de peine, pluſieurs Auteurs ont apporté un bon nombre d'exemples de faux raiſonnemens & d'erreurs groſſieres qui ſe trouvent dans les Ouvrages des Peres, au lieu de s'attacher à faire voir tranquillement & par de bonnes raiſons, que les paſſages citez ne contiennent rien que de vrai & de bien penſé; (ce qui ſeroit un moyen ſûr & honnête de défendre ces anciens Docteurs qu'ils ont pris ſous leur protection) au lieu de cela, dis-je, ils ſe contentent de crier, avec un mépris ſuperbe, *que c'eſt aujourd'hui la mode d'attaquer les Peres, que l'Ignorance croit ſe rendre recommandable par-là, que ceux qui s'élevent contr'eux le font avec peu de jugement & de connoiſſance.* En quoi ils montrent eux-mêmes bien peu de jugement, puiſqu'il ne s'agit nullement ici de cette vaſte érudition dont ils ſe piquent ſi fort. Il n'eſt pas beſoin de ſçavoir toutes les Langues Anciennes & Modernes, ni d'avoir lû tous les Peres d'un bout à l'autre: il ne faut preſque pour juger de leur mérite, que prendre tel Pere que l'on voudra à l'ouverture du Livre, ſoit dans les Originaux, ou dans le grand nombre de Traductions qui en ont paru. Il y a même des Ouvrages entiers, qui ne ſont qu'un tiſſu perpétuel de pauvretez entaſſées les unes ſur les autres; comme, par exemple, le Commentaire de * St. AUGUSTIN ſur les *Pſeaumes*. On trouve d'ailleurs dans les Sermonnaires, dans les Livres de Dévotion, dans les Commentaires ſur l'Ecriture publiez en Langue vulgaire, une infinité de Paſſages & de grands lambeaux des Peres, que leurs plus zélez admirateurs étalent, comme la fleur & l'élite des belles & judicieuſes penſées qu'ils

* On peut voir le jugement qu'en fait Mr. *Du Pin*, dans ſa *Bibliorh. des Auteurs Eccléſiaſtiques*, &c.

qu'ils ont remarquées dans la lecture de leurs Ouvrages. Ainſi tout le monde peut juger aujourd'hui avec connoiſſance de cauſe, ſi les Peres méritent les éloges qu'on leur donne, & la chaleur avec laquelle on prend leur défenſe. Un peu de Bon-Sens naturel ſuffit, & jamais le reproche d'ignorance ne fut plus hors de propos & plus mal placé. Il eſt vrai que ceux qui font une accuſation ſi vague & ſi peu honnête, ſemblent s'être emparez de tout le Bon-Sens, auſſi-bien que de tout le Sçavoir du monde: on diroit qu'ils ne veulent pas en laiſſer une ſeule étincelle à quiconque n'entre point dans toutes leurs idées, ou plûtôt dans tous leurs préjugez, dans toutes leurs paſſions & dans toutes leurs cabales. Ce qui pourroit le faire ſoupçonner, c'eſt qu'il s'en trouve d'aſſez civils & d'aſſez modeſtes, pour traiter publiquement d'*effronterie*, la liberté que l'on prend de penſer & de parler autrement qu'eux & que les Peres, ſur des matieres même où l'on ne fait que ſuivre l'opinion commune des Proteſtans; comme ſur la permiſſion de prêter à intérêt; pour regarder en pitié du haut de leur Eſprit, comme des gens qui ſans aucune teinture d'érudition veulent ſe ſignaler aux dépens de preſque tous les Auteurs célébres des Siécles paſſez; ceux qui oſent témoigner modeſtement qu'ils n'ont pas une auſſi haute opinion qu'eux, de *St. Auguſtin* ou de *St. Jérôme*; pour ſe donner à eux-mêmes tacitement & par contrecoup le titre de grands Auteurs, qu'une lecture confuſe & faite à la hâte de quantité de Livres bons ou mauvais, leur a mérité ſans doute, & qu'on n'a garde de leur envier jamais.

Mais ce qui fait le comble de l'aveuglement & de la paſſion, nos zélez Défenſeurs des Peres n'en demeurent pas au reproche d'ignorance; ils intéreſſent encore ou directement ou indirectement, la probité & la religion de ceux qui diſent franchement le bien & le mal ſur ce qui concerne la vie & les Ecrits des Eccléſiaſtiques & des Théologiens des premiers Siécles, & qui croyent qu'ils n'étoient pas plus infaillibles ni dans les Mœurs, ni dans la Doctrine, que les Eccléſiaſtiques & les Théologiens d'aujourd'hui. L'un oſe bien affirmer ſans détour, *que l'on auroit de la vénération pour les Peres, ſi l'on avoit un véritable zele pour le Chriſtianiſme*: l'autre ſon Echo fidele, *Que le mépris des Peres pouſſé à outrance* (c'eſt ainſi qu'ils appellent la liberté avec laquelle on juge des Peres, ſans s'intéreſſer à leur réputation qu'autant que la Vérité & l'Equité le permettent) *que ce mépris*, dis-je, *réjaillit ſur la Religion Chrétienne*,

tienne. Si la Religion Chrétienne, ajoute-t-il, *n'a pas eu pour Propagateurs des gens véritablement pieux & éclairez, qu'elle opinion en doit-on avoir?*

J'avouë que ſi les raiſons qui n'aboutiſſent qu'à rendre odieuſes & l'opinion & la perſonne d'un Adverſaire, étoient de bons argumens, celle-ci ſeroit une des meilleures qu'on ait jamais inventées. Tout ce qu'il y a, c'eſt qu'on pourroit aiſément la retorquer. Il faut, direz-vous, de toute néceſſité, que les Peres que vous regardez comme les Propagateurs de la Religion Chrétienne, ayent été des gens véritablement pieux & éclairez. Or on vous a ſoûtenu & prouvé par un grand nombres d'exemples, que les Peres ſont non ſeulement tombez dans des erreurs fort groſſieres, & ont été dans une craſſe ignorance de bien des choſes; mais encore qu'ils ſe ſont laiſſé pour la plûpart entraîner plus ou moins à la paſſion, & qu'il y a eu ſouvent de l'irrégularité & de l'obliquité dans leur conduite. Vous ne détruiſez point cela, vous ne vous mettez point en peine de réfuter les exemples & les faits qu'on vous allégue, vous paſſez condamnation là-deſſus. Donc vous avouez tacitement que la Religion Chrétienne ne vaut rien: vous êtes un Athée ou un Déïſte caché, qui ſous un faux ſemblant de maintenir les intérêts du Chriſtianiſme, en vengeant l'honneur de ceux que vous en regardez comme les *Propagateurs*, travaillez en ſecret à renverſer la Religion même. Vous avez beau vous faire le Zélateur de l'Orthodoxie ou des opinions courantes, que vous ne défendez que par des parallelles odieux & des réflexions malignes: Et vous, vous avez beau ſonder les profondeurs de DIEU, employer toute la ſubtilité de vôtre Eſprit à les expliquer, & vous flatter d'avoir trouvé de nouvelles ſolutions pour faire diſparoître les grandes difficultez qu'on a propoſées de tout temps ſur l'origine du mal: tout cela n'empêche pas que s'il eſt permis de raiſonner de la maniere que vous faites contre ceux qui n'eſtiment pas aſſez les Peres à vôtre gré, on ne puiſſe inférer de votre raiſonnement même quelque mauvais deſſein de votre part contre la Religion que vous voulez intéreſſer dans cette Diſpute. *Heic aliquis latet error: Equo ne credite Teucri.* Je laiſſe aux perſonnes judicieuſes & déſintéreſſées à juger ſi la conſéquence n'eſt pas pour le moins auſſi-bien tirée de ce côté que de l'autre.

Nous n'avons garde néanmoins d'employer de telles armes. Nous les laiſſons volontiers à ceux qui n'en ont pas de meilleures, &

& nous avons aſſez de charité pour croire qu'il n'y a dans leur fait que de l'imprudence. Aveuglez par la prévention & par la paſſion, ils n'ont pas vû ſans doute l'avantage qu'ils donnoient & contre eux, & contre la Religion Chrétienne, par un argument qui leur a paru foudroyant, déciſif, propre à épargner l'examen du fond des choſes, & à jetter de la poudre aux yeux du Peuple. Mais pour les déſabuſer, s'il eſt poſſible, & pour empêcher dumoins que les Simples, ou ceux qui ne veulent pas ſe donner la peine d'apprendre à diſtinguer les bons Raiſonnemens d'avec les mauvais, ne ſe laiſſent éblouïr par celui-ci; arrêtons-nous quelques momens à en faire voir le foible.

Je remarque d'abord que ceux qui peuvent proprement être appellez les *Propagateurs de la Religion Chrétienne*, ce ſont les Apôtres que le St. Eſprit avoit revêtus du don des Miracles, & (a) *conduits dans toutes les Véritez*, concernant JESUS-CHRIST & ſa Doctrine. Ces Saints Hommes ont (b) *fait des Diſciples parmi toutes les Nations*, ſelon l'ordre qu'ils avoient reçu de leur Maître. ST. PAUL, qui (c) *prenoit à tâche de ne prêcher l'Evangile que dans les lieux où l'on n'avoit point encore parlé de* JESUS-CHRIST, *pour ne pas bâtir ſur le fondement d'un autre*, déclare expreſſément qu'*il a répandu l'Evangile de Chriſt dans toute cette étenduë de pays qui ſe trouve depuis* Jeruſalem *& les lieux voiſins, juſqu'en* Illyrie, (e) c'eſt-à-dire, dans une grande partie de l'Empire Romain. La Tradition a conſervé (f) dans les *Indes* & parmi d'autres Peuples Barbares, la mémoire des voyages & des miracles de *St. Thomas*, d'*André* & d'autres Apôtres. Ainſi les Diſciples immédiats de Nôtre Seigneur, remplis de ſon Eſprit & armez de ſa Puiſſance, ont planté preſque partout le Monde la Foi Chrétienne; ils ont jetté des fondemens inébranlables de ce grand Ouvrage, ſoit par eux-mêmes, ou par le moyen de quelques Hommes Apoſtoliques à qui ils avoient communiqué le don des Miracles: & les Miniſtres ordinaires de l'Evangile, qui leur ont ſuccédé, mais ſans aucun pouvoir extraordinaire & avec une autorité infiniment moindre, n'ont eu qu'à cultiver les ſemences profondes que les Apôtres avoient répanduës de toutes parts pour la propagation du Chriſtianiſme, & qui par leur vertu propre, aidée des ſoins de la Providence, produiront toûjours du fruit juſqu'à la fin des Siécles, quelle que puiſſe être la négligence ou la malice des Hommes.

De-là il paroît déja, qu'en ſuppoſant même que le raiſonne-

(a) *Jean*, XVI, 13.

(b) *Matth.* XXVIII, 19.

(c) *Rom.* XV, 20.

(d) *Ibid.* Verſ. 19.

(e) Voyez une Diſſertation de feu Mr. *Cellarius*, intitulée, *Itinerarium Apoſtolicum*, &c. qui eſt la VII. du Recueil publié à *Leipſig* en 1712.

(f) Voyez *Grotius*, *de Ver. Rel. Chriſt.* Lib. II. §. 18.

ment dont il s'agit eût quelque force, il ne prouveroit rien en faveur des Peres, puiſqu'ils ne ſont pas proprement les *Propagateurs* de la Religion Chrétienne. Mais accordons, puiſqu'on le veut, ce titre glorieux aux Peres de l'Egliſe, comme pouvant leur convenir en un certain ſens & juſqu'à un certain degré : il ſera très-facile de renverſer tout d'un coup la conſéquence qu'on en tire pour faire voir ce qu'ils ont dû être, ſans examiner ce qu'ils ont été. Il ne faut que conſiderer une choſe inconteſtable, c'eſt que les Apôtres mêmes ont été pendant un aſſez long-temps, pleins de préjugez charnels, & qu'ils ont eu auſſi leurs foibleſſes : ils ne les diſſimulent point, & l'aveu ingénu qu'ils en font, ſert beaucoup à confirmer la vérité de leur témoignage & la ſincérité de leurs intentions. Faudra-t-il donc s'étonner que les Miniſtres ordinaires qui leur ont ſuccédé, & qui n'étoient favoriſez d'aucun ſecours extraordinaire du Ciel, n'ayent pas eu toute la juſteſſe d'eſprit, toutes les lumieres, toute la droiture & la pureté de Cœur, que nous ſouhaiterions de trouver en eux ?

Ces Propagateurs de la Religion Chrétienne ont dû, dites-vous, *être des gens véritablement pieux & éclairez.* Mais tous ceux qui ont contribué quelque choſe à la propagation du Chriſtianiſme, après les Apôtres, ont-ils dû être tels, ou ſeulement quelques-uns ? Perſonne ſans doute n'oſeroit ſoûtenir le premier : & ſi l'on ſe retranche au dernier, je demanderai à quoi nous pourrons connoître que ce privilege étoit reſervé à tels ou tels plûtôt qu'aux autres ? Sera-ce au temps dans lequel ils ont vécu ? Mais pourquoi les Peres des trois ou des ſix premiers Siécles ont-ils dû être *véritablement pieux & éclairez*, plûtôt que ceux du dixiéme ou du onziéme ? Il ſemble au contraire, qu'à raiſonner ſur le principe de queſtion, à meſure qu'on s'éloignoit du commencement de l'établiſſement du Chriſtianiſme, ſes Propagateurs auroient dû avoir une pieté & des lumieres plus éclatantes, pour augmenter de plus en plus les progrez de cette Sainte Religion, & pour ſuppléer à ce que les preuves de fait, qui ſont le fondement de ſa vérité, ſemblent perdre de leur force par l'éloignement du temps, dans l'eſprit d'une infinité de perſonnes qui ne ſont pas capables de les examiner comme il faut. Dira-t-on que ces Propagateurs de la Religion Chrétienne, qui ont dû être *véritablement pieux & éclairez*, ſont les Docteurs dont nous avons les Ecrits ? Mais pourquoi ceux-là plûtôt

tôt qu'une infinité d'autres qui n'ont rien écrit, ou dont les Ecrits ne ſont point parvenus juſqu'à nous? D'ailleurs, qu'entend-on ici par être *véritablement pieux & éclairé?* Veut-on dire que tous les Propagateurs de la Religion Chrétienne, depuis les Apôtres, ont dû avoir une Pieté & une Connoiſſance en matiere de Religion & de Morale, auſſi grande & auſſi exacte qu'elle peut être? Les Peres n'étoient-ils pas ſuſceptibles de quelques foibleſſes, de quelques paſſions, de quelque erreur, de quelque ignorance? Falloit-il que DIEU intervînt miraculeuſement, pour empêcher qu'ils ne fuſſent hommes comme les autres, & ſujets aux défauts de leur Siécle, auſſi-bien qu'aux tentations des circonſtances où ils ſe ſont trouvez? Pour ne pas avoir d'eux une ſi haute opinion que leurs admirateurs outrez, prétendons-nous qu'ils ayent tous été des Scélérats, ou que quelques-uns d'entr'eux n'ayent pas été véritablement pieux & éclairez à un certain point? Si nous ſoûtenons qu'ils n'ont pas eu une grande juſteſſe d'eſprit, qu'ils ont ſouvent fait de mauvais raiſonnemens, qu'ils n'ont guéres ſçu l'art d'expliquer l'Ecriture Sainte & de développer les principes de Morale qu'elle renferme; nions-nous pour cela qu'ils n'ayent retenu les fondemens de la Religion & de la Morale? Si nous diſons que par un effet de la fragilité humaine, ils ſe ſont laiſſé aller, les uns plus, les autres moins, à des paſſions & des actions contraires aux Régles de l'Evangile; nous ingerons-nous pour cela de pénétrer ni dans leur cœur, ni dans les conſeils de DIEU? Nions-nous que pluſieurs d'entr'eux n'ayent pû avec tout cela être *véritablement pieux* & gens-de-bien, & que la Miſéricorde Divine n'ait pû avoir égard à leur bonne intention & à la ſincérité d'une repentance générale? Certainement nous laiſſons à DIEU le jugement de ce dont nous ne pouvons ni ne devons décider: nous ne nous reſervons que le droit des jugemens charitables pour leſquels nous aurons toûjours plus de panchant que pour les condamnations téméraires. Mais nous ne ſommes pas pour cela obligez d'appeller le mal bien: nous blâmerons toûjours hardiment ce qui eſt blâmable, ſans reſpecter la faute en faveur de la perſonne: & comme nous loüons & nous propoſons de bon cœur à l'imitation de chacun, les bonnes actions & les vertus qui paroiſſent dans la vie d'un Pere de l'Evangile, nous ne diſſimulerons pas auſſi les mauvaiſes actions & les vices qu'on ne peut s'empêcher d'y voir, lorſqu'on l'examine ſans prévention.

Mais, pour venir au fond même de l'argument que j'examine, outre que, comme je l'ai déja insinué, & comme je le dirai plus bas, les Peres n'ont été ni les seuls, ni les Principaux Propagateurs de la Religion Chrétienne après les Apôtres; cet argument ne renferme tout au plus qu'une raison de convenance. Or les raisons de convenance, d'ordinaire très-peu solides, & qui ne vont jamais au-delà d'une légére probabilité, sont tout-à-fait ridicules dans une chose comme celle dont il s'agit. Les Peres raisonnent-ils bien ou mal? Sont-ils tombez dans de grandes erreurs? Se sont-ils laissé aller à des actions & à des passions vicieuses? Ont-ils traité la Morale exactement & dans une juste étenduë? C'est un fait, il ne faut que voir s'il est vrai ou non. Nous avons en main les pieces, les Livres des Peres & l'Histoire de leur Vie: lisons, examinons, & jugeons après cela. Il n'est point question de sçavoir de quelle maniere nous concevons que la chose à dû être: il s'agit de voir de quelle maniere elle a été actuellement. Car, si le fait est vrai, au lieu d'en conclure, comme on veut que nous fassions, que les Peres ont dû être tels qu'on nous les représente, pour l'intérêt de la Religion Chrétienne; j'en inférerai, au contraire, que cela n'étoit d'aucune nécessité. Raisonner autrement, c'est imiter ceux de la Communion Romaine, qui, pour prouver que la *Transubstantiation* n'est pas un dogme nouveau & inconnu aux premiers Siécles, nous disent gravement qu'il n'étoit pas possible que ce dogme s'introduisît dans l'Eglise, supposé qu'il n'eût pas été reçu depuis le commencement. Si, avec une étude profonde de toutes les subtilitez des Mathématiques, & une affectation de pouvoir parler sur toute sorte de sujets, on n'a pas l'Esprit plus juste, je crains bien qu'on ne donne très-mauvaise opinion & de l'Algébre, & de cette vaste Encyclopédie, dont on se pique si fort.

(g) Voyez *Euseb.* Hist. Eccles. Lib. V. Cap. 23, *& seqq.*

N'est-il pas vrai, par exemple, que dès le Second Siécle, (g) *Victor*, Evêque de *Rome*, causa bien des Brouilleries, pour soûtenir son sentiment sur cette importante question, *En quel jour il falloit célébrer la Pâque?* & qu'il excommunia les Eglises d'*Asie*, parcequ'elles célébroient cette Fête le quatorziéme jour de la Lune de *Mars*, & non pas le Dimanche d'après, comme il le vouloit? La fidélité inébranlable avec laquelle il étoit attaché à la Religion Chrétienne, pour laquelle il souffrit même le Martyre, ne l'avoit pas rendu incapable de s'échauffer pour des bagatelles, & de pécher contre l'esprit de Paix & de Charité que l'Evangile recommande

mande ſi fortement. *St. Irénée* lui écrivit * là-deſſus, & cenſura vivement ſon procedé. Veut-on un autre exemple d'un Pere de l'Egliſe, auſſi Martyr ? Qu'on voye, dans le troiſiéme Siécle, les démêlez ſcandaleux qu'il y eut entre St. *Cyprien*, Evêque de *Carthage*, & *Etienne*, Evêque de *Rome*. Le premier avoit fait décider dans un Concile, qu'il falloit rebatizer ceux qui avoient été bâtizez par des Hérétiques. (h) » *Etienne*, peut-être irrité de ce qu'on » en étoit venu à une déciſion, ſans le conſulter auparavant, fut » au contraire d'un ſentiment fort éloigné. Il écrivit à *St. Cyprien* » une Lettre qui s'eſt perduë, où il rejetta & condamna les déci- » ſions du Concile de *Carthage* ; excommunia tous ceux qui y » avoient été, & déclara qu'on devoit recevoir, ſans rebatizer, » tous ceux qui ſe rangeroient à l'Egliſe, de quelque Héreſie qu'ils » vinſſent : ce qui donna naiſſance à un ſchiſme fâcheux entre les » Egliſes d'*Afrique* & celle de *Rome*. En ce tems-là, *Pompée*, Evê- » que de *Sabrata*, ville d'*Afrique*, pria celui de *Carthage* de lui » faire ſçavoir le ſentiment d'*Etienne*. Surquoi *St. Cyprien* lui en- » voya ſa Lettre avec une réfutation, où il n'obſerve guéres les » régles de *Patience* qu'il donne dans le Livre où il traite de cette » vertu : comme *Etienne*, de ſon côté, les avoit violées d'une ma- » niere tout-à-fait indigne. On peut voir par-là, que les louanges » que nôtre Martyr donne aux Chrétiens à cet égard, au com- » mencement du même Livre, où il dit, qu'ils ne vantent point » leurs Vertus, en même tems qu'il les vante beaucoup, étoient » de ces louanges qui nous apprennent plûtôt ce que doivent être » ceux à qui on les a données, que ce qu'ils ont effectivement été. » Il accuſe *Etienne* d'avoir écrit avec orgueil, & de pluſieurs cho- » ſes qui ne faiſoient rien au ſujet ; de s'être contredit, & d'avoir » parlé comme un ignorant, & comme un malhabile homme ... » de prendre la cauſe des Hérétiques contre l'Egliſe, de la trahir : » tout cela, avec une chaleur extraordinaire. Il eſt vrai qu'il en » uſe de même dans tous ſes démêlez, où il ne parle que de la » Diſcipline & de l'autorité Epiſcopale, ſans témoigner beaucoup » de douceur. Auſſi n'étoit-ce guéres la coûtume alors de diſputer » avec modération, non-plus qu'aujourd'hui.

Au commencement du *Quatriéme Siécle*, (i) » il s'aſſembla onze » ou douze Evêques à *Cirthe*, † en 305. où ils ſe reprocherent des » crimes énormes. La plûpart avoient livré les Ecritures aux Payens, » pour éviter la perſécution, pendant qu'un grand nombre de

* On trouve quelques fragmens de ſa Lettre dans *Euſebe*, *ubi ſupr.* Cap. 24. & 25.

(h) Vie de *St. Cyprien*, par *Mr. Le Clerc*, *Bibl. Univ.* Tome XII. page 331, & *ſuiv.*

(i) Extrait de l'*Hiſt. Eccleſ.* de *Mr. Fleury*, Tome II. p. 130, *& ſuiv.* dans la *Bibl. Univers.* p. 341. T. XXIV.

† Ville d'*Afrique*.

» ſimples Fidéles l'avoient ſoufferte conſtamment : d'autres les » avoient eux-mêmes jettées au feu. Un *Purpurius* de *Limate*, fut » accuſé d'avoir fait mourir les deux enfans de ſa Sœur. * Au lieu » de s'en excuſer, il répondit hardiment : *Pour moi, j'ai tué & je » tuë ceux qui ſont contre moi. Ne m'obligez pas d'en dire davantage : » vous ſçavez que je ne me ſoucie de perſonne.* Dès (k) qu'il y eut des » Empereurs Chrétiens, les plaiſirs commencerent à s'introduire » dans l'Egliſe, & l'on ne voyoit, parmi les Eccléſiaſtiques, qu'ini- » mitiez & que diviſions; & parceque les Evêques étoient riches » & conſidérez, on ſe * ſervoit de toutes ſortes de voyes pour » parvenir à l'Epiſcopat; & quand on y étoit parvenu, on prenoit » une autorité tyrannique. Ces déſordres s'augmenterent toûjours, » juſques à ce qu'ils vinſſent au comble où on les a vûs, comme le » ſçavant Archevêque Irlandois, USSERIUS, le montre dans un » Ouvrage que je cite à la marche, par un grand nombre de paſſa- » ges d'Auteurs célébres, qui nous ont laiſſé des peintures affreuſes » de la corruption de leurs Siécles ». J'ai déja cité là-deſſus GRE- GOIRE *de Nazianze* (l). Joignons y SULPICE SEVERE, qui vi- voit dans le même Siécle. » Lors (m) qu'il parle des mœurs des » Eccléſiaſtiques de ſon tems, comme au Livre I. (n) où après » avoir dit que la Tribu de *Lévi* n'avoit pas eu de part au partage » du païs de *Canaan*, comme les autres, il dit *qu'il ne veut pas paſſer » cet exemple ſous ſilence, mais qu'il le donne volontiers à lire aux Mi- » niſtres des Egliſes. Car il me ſemble*, ajoûte-t-il, *qu'ils ont non ſeule- » ment oublié ce précepte, mais qu'ils ne l'ont jamais ſçu ; tant ils ont en- » vie aujourd'hui d'être riches, maladie qui s'eſt renduë maîtreſſe de leur » eſprit, comme une peſte ! Ils ſouhaitent paſſionnément des poſſeſſions, » ils embelliſſent leurs Métairies, ils couchent ſur * l'or, ils achetent, ils » vendent, ils recherchent en toutes choſes le gain. S'il y en a quelques-uns » qui ſemblent avoir de meilleures maximes, enſorte qu'ils ne poſſedent, » ni ne négocient, ils ſont ce qui eſt beaucoup plus honteux, ils attendent » des préſens ſans rien faire, & ils ſe déshonorent en prenant des récom- » penſes, leur ſainteté étant comme à vendre.* On peut encore voir la » maniere impartiale dont *Sulpice Sévére* raconte la perſecution » (o) que l'on fit aux *Priſcillianiſtes*, ſur la fin du II. Livre de ſon » *Hiſtoire Sacrée*, où il reprend ſans détour l'orgueil & la cruauté » de quelques Evêques Eſpagnols, qui commencerent à implorer » le bras ſeculier contre ces gens-là, & qui firent enſorte qu'on » en fît mourir quelques-uns. Dans ſon I. Dialogue (p) il décrit auſſi » aſſez

* Voyez *Optat de Milève*, Lib. X. & les *Excerpta ad Donatiſtarum hiſtoriam*, &c. qui ſe trouvent parmi les Ouvrages attribuez à *S. Auguſtin*, Tom. IX. *Edit. Benedictin. Antuerp.* pag. 9.

(k) *Uſſerius, de Eccleſiarum Chriſtianarum, in Occidente præſertim, continua ſucceſſ.* &c. dans l'Extrait de la *Bibliot. Univ.* Tom. IX. p. 5. & *ſuiv.* Voyez auſſi *Tome* XXIII. page 366, & *ſuiv.*

* Voyez ce que l'on racoote de *Damaſe*, dans *Amm. Marcel.* Lib. XXVII. Cap. III.

(l) Sur le §. 9. lett. e.

(m Article ajoûté aux mois de *Mars*, & *Avril* 1701. du Journal de *Trevoux*, *Edit. d'Amſt.* Cet Article eſt de Mr. *Le Clerc.*

(n) *Cap.* XXIII. *Edit. Lipſ.* 1709. Voyez la *Répub. des Lettres* de Mr. *Bayle*, Mai 614. page 244. &c.

* *Auro incubant.* Peut-être que cela veut dire, qu'ils aiment beaucoup l'or, qu'ils le recherchent & le gardent avec beaucoup de ſoin, couvant, pour ainſi dire, des yeux leurs treſors. Voyez *Virg.* Georg II, 507. Æneid. VI, 610.

(o) Voyez *Paccatus*, dans ſon Panégyrique de *Theodoſe*, Cap. XXIX *Edit. Cellar.*

(p) *Cap.* XXI.

» aſſez clairement les violences que *Théophile* Evêque d'*Alexandrie*, » employa contre les Hérétiques, & l'orgueil même des Eccléſiaſtiques des *Gaules* «. Un des plus célébres Docteurs de ce Siécle, eſt *St. Jerôme*, homme bilieux, s'il en fut jamais. Il avoit toûjours loué *Origene*, (q) ſans rien dire de ſes erreurs, ſoit qu'il ne les crût pas conſidérables, ou parcequ'il jugeoit qu'on devoit les lui pardonner, en conſidération de ce qu'il avoit dit de bon & d'utile. Mais lorſque les *Ariens* eurent commencé à ſe prévaloir de l'autorité d'*Origene*, & ſurtout que *Jean*, Evêque de Jeruſalem, qui favoriſoit les ſentimens du Catéchiſte d'*Alexandrie*, ſe fût attiré la haine de *St. Jerôme*; celui-ci ſe déchaîna auſſi impitoyablement contre *Origene*, qu'il l'avoit auparavant exalté avec excès, & il perſecuta † violemment les *Origeniſtes*. *Ruffin*, qui avoit été grand ami de *St. Jerôme*, s'étant déclaré pour *Origene*, & ayant allégué, pour ſa défenſe, les louanges que *St. Jerôme* lui avoit données; nôtre humble & pacifique Prêtre écrivit contre *Ruffin* un Ouvrage plein de fiel & d'emportement. Le même eſprit régne dans les autres Ouvrages où il a eu à faire à des gens qu'il n'aimoit point. *St. Cyrille*, Patriarche d'*Alexandrie*, étoit, ſelon le jugement * de Mr. l'Abbé *Du Pin*, « un homme ambitieux & violent, qui ne » cherchant qu'à augmenter ſon autorité, ne ſe vit pas plûtôt » élevé ſur le Siége Epiſcopal, qu'il chaſſa de ſon autorité les *No-* » *vatiens*, & dépouilla leur Evêque des biens dont il jouïſſoit. Il » attaqua les Juifs dans leurs Synagogues, à la tête de ſon Peuple, » les leur enleva, les chaſſa d'*Alexandrie*, & permit que les Chré- » tiens pillaſſent leurs biens, appuyé, ſans doute, de la ſainte ma- » xime de l'Evêque d'*Hippone*, que tout appartient aux Fidéles, & » que les Méchans ne poſſedent rien avec juſtice. *St. Cyrille* ſe » brouilla encore avec *Oreſte*, Gouverneur d'*Alexandrie*, ſur l'au- » torité duquel il ne ceſſoit d'empiéter. Cinq cens Moines, ſoûte- » nant leur Evêque, entourerent un jour le Gouverneur, ils le » bleſſerent d'un coup de pierre, & l'euſſent tué ſi ſes Gardes & le » Peuple n'euſſent arrêté leur fureur. Il en coûta la vie à un Moine » qui fut pris & mourut à la queſtion. * *St. Cyrille* le fit paſſer pour » un Saint. Une célébre Philoſophe Payenne, nommée *Hypacie*, » fut la victime que les Partiſans de l'Evêque immolerent aux Mâ- » nes de leur Martyr. Elle fut déchirée cruellement, parcequ'on » l'accuſa d'avoir irrité le Gouverneur contre le Prélat.

Veut-on ſçavoir ce que c'étoient que les Eccléſiaſtiques du *Cinquiéme*

(q) Voyez les *Queſt. Hieron.* de Mr. *Le Clerc*, Qu. VIII. §. 12.

† Il s'en vante lui-même dans ſon Apologie contre *Ruffin* : *Imperatorum quoque ſcripta*, dit-il, *qua de* Alexandria & Egypto *Origeniſtas pelli jubent, me ſuggeſſiſſe dicitis a me ſunt : ut Romana Urbis Pontifex miro eos odio deteſtetur, meum conſilium fuit : ut totus Orbis poſt tranſlationem tuam, in Origenis odia exarſerit quem antea ſimpliciter legebat, meus operarius eſt ſtylus.* Pag. 201. A. Tome II. *Edit. Baſil.* 1537. Voyez mon *Traité de la Morale des Peres*, Chap. XV. §. 33, 39.

* Je le rapporte dans les termes de l'Extrait qu'en donne Mr. *Bernard*, *Bibl. Univ.* T. XXI. Part. II. p. 19.

* Voyez *Socrate*, *Hiſt. Eccleſ.* Lib. VII. Cap. 12. & *ſeqq.*

quiéme Siécle, & des ſuivans? Un Auteur, qui ne peut pas être ſoupçonné de vouloir du mal aux Péres, (r) nous l'apprendra. » Les » Sectes, dit-il, (des *Neſtoriens* & des *Eutychiens*) nées en partie de » l'oiſiveté & de la ſuperſtition, & en partie des haines particulie- » res, de l'envie & de la malignité des Eccléſiaſtiques, mirent la der- » niere main à l'intolérance en matiere de Religion. Il eſt vrai » qu'elle étoit déja née (s), cette intolérance: mais elle n'avoit » pas encore exercé ſa tyrannie avec toutes les cruautez dont elle » a été accompagnée depuis le malheureux Siécle, auquel on ſe di- » viſa pour des opinions, dans leſquelles il peut avoir quelque » choſe de réel, mais DONT IL AUROIT E'TE' AISE' DE CONVE- » NIR, SI L'ESPRIT DU CHRISTIANISME AVOIT PRE'SIDE' » DANS LES ASSEMBLE'ES ECCLE'SIASTIQUES. Depuis ce » tems-là on ne vit en *Orient* que proſcriptions, que maſſacres, » que fureurs. Voici de quelle maniere en parle un Evêque du V. » Siécle, perſecuté pour le *Neſtorianiſme: Je* (t) *paſſe ſous ſilence*, dit-il, » *les chaînes, les cachots, les confiſcations, les notes d'infamie, ces maſſa-* » *cres dignes de compaſſion, dont l'énormité eſt telle, que ceux même qui* » *ont eu le malheur d'en être les témoins, ont peine à les croire véritables.* » *Toutes ces tragédies ſont jouées par des Evêques.... Parmi eux l'effron-* » *terie paſſe pour une marque de courage; ils appellent zele, leur cruauté,* » *& leur fourberie eſt honorée du nom de Sageſſe.* Cela alla toûjours de- » puis en augmentant. L'Empereur JUSTINIEN ne voulut pas » avoir moins de zele que les Prélats du V. & du VI. Siécle. *Il ne* » *croyoit pas*, dit PROCOPE (u), *commettre un homicide, quand ceux* » *qu'il condamnoit à mort, faiſoient profeſſion d'une autre Religion que la* » *ſienne.* L'Univers vit commettre, dans ces malheureux Siécles, » des cruautez effroyables. On ſoûtenoit des Siéges dans les Mo- » naſteres, on ſe battoit dans les Conciles, on entroit à main ar- » mée dans les Egliſes, (x) on traitoit avec la derniere cruauté » tous ceux que l'on ſoupçonnoit de favoriſer DES OPINIONS, » QUI SOUVENT N'E'TOIENT ENTENDUES DE PERSONNE, » NON PAS MEME DE CEUX QUI LES DE'FENDOIENT avec » le plus d'entêtement & d'opiniâtreté ». Voilà ces grandes Lu- mieres de l'Egliſe, ces Saints Peres qu'on nous donne pour des *gens véritablement pieux & éclairez.*

Mais il s'agit principalement de la juſteſſe d'Eſprit, * de la ſoli- dité des penſées, & de l'étenduë des Connoiſſances. Qu'il me ſoit permis de parodier & d'appliquer aux Peres quelques † vers du Satyrique

(r) *Diſſertations hiſtoriques, &c. imprimées à Rotterdam* en 1707. page 8, 9. Voyez, pour le V. ſiécle, les paſſages d'*Iſidore de Damiette*, citez dans les *Epiſt. Eccl. & Crit.* de Mr. *Le Clerc*, page 167, *& ſeqq.* 4. Edit.

(s) Voyez *Amm. Marcell.* Lib. XXII. Cap. V. page 327. *Edit. Valeſ. Gronov.*

(t) *Erberius*, *Tyanorum Epiſcop.* inter opera *Theodoreti*, Tome V. page 688. & 689.

(u) Anecdot. *pag.* 60. Ed. *Alemanni.* Οὐ γὰρ ἐδόκει φόνῳ ἀνθρώπων εἶναι, ἢν γε μὴ τῆς αὐτῶ δόξης οἱ τελευτῶντες τύχοιεν ὄντες. Cap XIII.

(x) Voyez *Euſebii Annales*, page 155.

* Voyez ce que dit Mr. *Fabricius*, à l'occaſion de la crédulité des *Peres* au ſujet des *Oracles* ſuppoſez des *Sibylles*: *Bibliorh. Grac.* Lib. I. Cap. XXXVIII. §. 15.

† *Satyre* IX. verſ. 213, *& ſuiv.*

Satyrique moderne que la *France* a perdu depuis peu de temps :

Qu'on vante en eux l'honneur, la foi, la probité,
Qu'on prise leur candeur & leur sincérité ;
Qu'ils ayent quelquefois une humeur débonnaire,
On le veut, j'y souscris, & suis prêt de me taire :
Mais que comme un modéle on vante leurs Ecrits,
Qu'on les fasse passer pour de fort bons Esprits,
Comme aux Rois des Auteurs, qu'on leur donne l'Empire,
Ma bile alors s'échauffe, & je brûle d'écrire, &c.

Les exemples que j'ai alléguez ci-dessus des erreurs grossieres & des fausses pensées des Peres ; ce que j'ai dit des Ouvrages où l'on trouve une infinité de pauvretez, citées avec de grands éloges par les admirateurs outrez de ces Anciens Docteurs de l'Eglise ; le grand nombre de passages semblables, que (y) divers Auteurs ont remarquez & critiquez par occasion : tout cela me dispenseroit d'en alléguer ici aucun. Cependant je vais en donner un petit échantillon, par où l'on pourra juger d'abord quel étoit le tour d'Esprit qui régnoit dans ces temps-là.

(y) Voyez surtout les Remarques que *Pherepontus* ou Mr. *Le Clerc*, a faites *ex professo* sur *St. Augustin*, dans l'*Appendix Augustin.*

Justin Martyr, dans le Chap. V. de sa I. *Apologie*, (z) dit que *les mauvais Démons ont autrefois apparu, qu'ils ont commis des adulteres avec des Femmes, corrompu des Garçons*, &c. Tout cela uniquement fondé sur un Passage de la Genese (VI. 4.) mal entendu. Les plus anciens Peres ont aussi débité cette opinion, comme assûrée, les uns après les autres, ainsi que l'a remarqué un sçavant (aa) Editeur de ce Pere. *Justin* (bb) trouve la *Croix* dans les antennes & les mâts des Vaisseaux, dans les Charruës, dans les Hoyaux, &c.

(z) Voyez la *Bibl. Choisie* de Mr. *Le Clerc*, T. II. page 335, 336.

St. Irene'e, au jugement de (cc) Photius, *a corrompu par des raisonnemens étrangers & peu solides, la simplicité & l'exacte vérité des Dogmes de l'Eglise :* » Qu'y (dd) a-t'il de plus froid, par exemple, » que ces raisons dont il se sert pour prouver qu'il y a quatre » Evangiles, parcequ'il y a quatre principales régions dans le » Monde, l'Orient, l'Occident, le Midi & le Septentrion ; ou » parceque l'édifice de l'Eglise est fondé sur l'Evangile, & qu'il » faut quatre colomnes pour appuyer un édifice ? Theophylacte » n'a pas mieux réüssi, quand il a dit que c'est parceque l'Evangile » nous apprend les quatre Vertus Cardinales ; ou parceque ces » Evangiles contiennent des Dogmes, des Préceptes, des Promes- » ses

(aa) *Ernest. Grab.* in *Spicilegio Patrum*, &c. Tom. I. page 359, 360. Voyez aussi *Petavii Dogm. Theol.* Tome III. in Tract. *de Angelis*, Lib. III. Cap. II.

(bb) *I. Apol.* Cap. LXXII. *Edit. Oxon.* (vulg. Apolog. I. pag. 70, 71. *Edit. Sylb.*) Voyez la *Bibl. Choisie*, Tome III. Article VIII. où l'on trouve plusieurs autres exemples, comme aussi la *Bibl. Univ.* Tome VI. page 22, & *suiv.*

(cc) Cod. CXX. pag. 301. *Edit. Rothom.* 1653.

(dd) *Republ. des Lett.* de Mr. *Bernard*, Decemb. 1703. pag. 635. *Iren.* Adv. Hæres. Lib. III. Cap. XI. *Edit. Massuet.* Voyez mon *Traité de la Morale des Peres*, Chap. III. §. 1, & *suiv.*

» ſes & des Menaces. Les cinq Livres de MOYSE ne contiennent-
» ils pas les mêmes choſes? ST. MAXIME & THEOPHANES ſem-
» blent avoir encore plus mal réüſſi, quand ils ont avancé qu'il n'y
» avoit que quatre Evangiles, parcequ'il n'y a que quatre Elémens.
» Mr. FABRICE a raiſon de dire, † que s'il y avoit cinq, trois
» ou cent Evangiles, on n'auroit pas manqué d'auſſi belles raiſons
» pourquoi il n'y en avoit ni plus ni moins. Ces pauvretez font
» honte à la Raiſon Humaine. Elles pourroient peut-être paſſer
» dans la Converſation, où l'on ne réfléchit pas toûjours mûre-
» ment ſur tout ce que l'on dit; mais quand on les trouve écrites
» ſérieuſement dans des Ouvrages compoſez pour le Public, &
» pour être laiſſez à la Poſtérité; le moins qu'on puiſſe faire, ce
» ſemble, pour ſe venger des Auteurs qui nous ont obligé à lire
» de pareilles choſes, c'eſt de ſe donner la liberté de les déſap-
» prouver.

† In *Codic. Apocryph. N. Teſtamenti.*

ST. CYPRIEN (ee) » allegue à tout moment, lorſqu'il s'agit de
» *Diſcipline Eccléſiaſtique*, les paſſages du Vieux Teſtament comme
» du Nouveau, où l'on trouve le mot Latin de *Diſciplina*, ſans
» avoir aucun égard aux circonſtances. Voici le raiſonnement dont
» il ſe ſert contre *Lucien*, (Prêtre & Martyr de *Carthage*, qui vou-
» loit que l'on reçût à la paix de l'Egliſe ceux qui avoient ſuccombé
» à la Perſecution, ſans les faire paſſer par tous les degrez de péni-
» tence:) † *Le Seigneur ayant dit de batizer les Nations au nom du*
» *Pere, du Fils & du St. Eſprit, & que leurs péchez paſſez leur ſont*
» *pardonnez dans le Batême; celui-ci ne ſçachant ni les Commandemens,*
» *ni les Loix, ordonne de donner la paix & de pardonner les péchez au*
» *nom de Paul.* Il eſt aiſé de voir qu'il y a une différence infinie
» entre le pardon que Dieu accorde aux péchez commis avant le
» Batême reçu en ſon nom, & remettre quelques peines Eccléſiaſtiques par l'autorité d'un Martyr qui en donne ordre. . . . .
» Dans ſon Traité de l'*Unité de l'Egliſe*, (ff) il ſoûtient que l'indi-
» viſibilité de l'Egliſe a été figurée par la Tunique ſans coûture de
» Nôtre Seigneur. . . . . Il dit (gg) qu'il faut être libéral envers les
» Pauvres; parceque comme par le Bâtême on obtient le pardon
» de tous les péchez que l'on a commis avant que d'être batizé,
» en vertu du Sang de *J. Ch.* auſſi par l'aumône on expie ceux que
» l'on commet après le Bâtême. . . . En tâchant de renverſer les
» mauvaiſes excuſes que l'on apporte quelquefois pour s'exempter
» de faire l'aumône, il rapporte celle de ceux qui diſoient, que la
» multitude

(ee) *Bibl. Univ.* Tit. XII. page 264. Voyez *St. Cyprien*, Epiſt. IV. page 7. *Edit. Fell. Brem.* (Ep. LXII. page 102. *Edit. Baluz.*) & mon *Traité de la Morale des Peres*, Chap. VIII. §. 51, *& ſuiv.*

† Epiſt. XXVII. pag. 52. *Edit. Fell.* (XXIII. pag. 32. *Baluz.*)

(ff) *Bibl. Univ.* ubi ſupr. page 283. *Cyprian.* page 109. *Edit. Fell.* (page 196. *Baluz.*)

(gg) *Ibid.* page 338, 339. ex libro *de Opere & Eleemoſynis*, page 197. *Edit. Fell.* (237. *Baluz.*)

» multitude de leurs Enfans ne leur permettoit pas d'être auſſi » libéraux qu'ils l'auroient ſouhaité. * Mais il répond à cela, que » plus on a d'Enfans, plus il faut donner, parcequ'il faut racheter » les péchez, nétoyer la conſcience & délivrer les ames d'un plus » grand nombre de perſonnes.

* *De Oper. & Eleemoſ.* pag. 205. *Edit. Fell.* (243. *Baluz.*)

St. Jerome (hh) » qui recommandoit le Célibat autant qu'il » pouvoit, & qui à la maniere des Orateurs, faiſoit ſouvent fleche » de tout bois, ſe ſert de cette belle raiſon contre *Jovinien* : † » *Cælibes*, dit-il, *quòd cælo digni ſunt, inditum nomen* : On *leur a* » *donné ce nom, parcequ'ils ſont dignes du Ciel.* Si l'on veut voir un tas de ſophiſmes & de mauvais raiſonnemens qui ne prouvent rien, ou qui prouvent que le Mariage en lui-même eſt criminel, on n'a qu'à lire le reſte de ce Livre contre *Jovinien*, & celui qu'il écrivit contre *Helvidius*; (ii) où il combat les Secondes Nôces. Il ſe vante lui-même, dans le dernier Ouvrage, de faire le Rhéteur & le Déclamateur : * *Rhetoricati ſumus & in morem Declamatorum paululum luſimus.* Il ſe glorifie (kk) ailleurs d'écrire avec une grande précipitation, & ſans ſe donner la peine de méditer beaucoup ſes Commentaires. Auſſi ſe contredit-il ſouvent. Il oſe avouer ſans détour, (ll) que dans les Ouvrages Polémiques, il ne cherchoit qu'à répondre à ſes Adverſaires, & à les embarraſſer, ſans ſe mettre en peine ſi ce qu'il avançoit étoit vrai ou non. Il ſe munit de l'exemple d'*Origene*, de *Méthodius*, d'*Euſebe*, d'*Apollinaire*, & autres Apologiſtes de la Religion Chrétienne, qui ſelon lui, en avoient uſé de même contre les Payens; ſe ſervant de raiſons fort douteuſes & fort problématiques, & ſoûtenant non ce qu'ils penſoient, mais ce que demandoit l'intérêt de la diſpute. Bien-plus : il prétend qu'il ne fait qu'imiter Jesus-Christ, (mm) & St. Paul, qui ſoûtenoient, à ce qu'il prétend, le pour & le contre, ſelon que cela les accommodoit.

(hh) *Republ. des Lett.* Mai 1702. page 502.

† *Adv. Jovinian.* Lib. II. *ſub. fin.* Voyez mon *Traité de la Morale des Peres*, Chap. XV. §. 32.

(ii) Voyez la VIII. *Queſt. Hyeronim.* de Mr. *Le Clerc.*

* *Adv. Helvid.* in fin. Voyez là deſſus la Note d'*Erasme.*

(kk) *Comment in Abdiam*, ſub fin. & *Præfat.* II. Lib. *in Epiſt. ad Epheſ.* Voyez mon *Traité de la Morale des Peres*, Chap. XV. §. 34.

(ll) On trouvera le paſſage cité tout du long, & le ſens qu'il preſente d'abord, defendu contre les chicanes du P. *Ceillier*, dans mon *Traité de la Morale des Peres*, Chap. XV. §. 35, *& ſuiv.*

(mm) *Nonne nobis loquitur cum Servatore, aliter forte aliter domi loquimur.* Apolog. pro libro adv. *Jovinian.* Tome II. page 105, 106. *Edit. Baſil.* 1537.

Le Grand St. Augustin pourroit lui ſeul fournir dequoi faire un gros Volume de pauvretez : je me contente d'en rapporter deux exemples. En expliquant ce paſſage de la *Geneſe*, III. 14. où la Verſion Latine, dont il ſe ſervoit, portoit comme les LXX. *Tu marcheras ſur ta poitrine & ſur ton ventre, tous les jours de ta vie* : Par (nn) la *Poitrine*, dit-il, il faut entendre l'*Orgueil* : par le *Ventre*, les *déſirs de la Chair* : & par ce qui eſt ajoûté, Tu mangeras la pouſſiere, la *Curioſité*, qui ne pénétre que les choſes temporelles & terreſtes. Par la *Curioſité*, il entend l'*Avarice* : & c'eſt ainſi qu'il

(nn) Tome I. Lib. II. *de Geneſi, contra Manich.* Cap. 17, 18. § 26, 27. *Edit. Bened.* Voyez les *Obſerva. Hall.* Tome IV. Obſ. V.

tire des moralitez de l'Ecriture. Sa remarque ſur le titre des *Pſeaumes*, eſt plaiſante. » Les (oo) Copiſtes n'avoient pas accoûtumé » de mettre devant le premier Pſeaume, *Pſalmus primus*, comme » on fait aujourd'hui ; apparemment parcequ'ils croyoient que cela » n'étoit pas néceſſaire, puiſqu'on ne pouvoit pas s'y tromper, le » voyant à la tête du Livre & ſuivi du Pſeaume Second. *St. Au-* » *guſtin* en cherche une raiſon bien plus myſterieuſe: *Comme ce Pſeaume*, dit-il, *introduit Dieu lui-même parlant, à cauſe de cela il n'a point de titre, de-peur qu'on ne préférât quelque choſe à la Parole de Dieu, ou qu'on n'appellât premier celui qui n'a pas été appellé le premier : mais un : & ainſi il ne pouvoit ni ne devoit point avoir de titre, de-peur que s'il avoit eu le titre de premier, on ne crût qu'il étoit meilleur ſeulement par l'ordre du nombre & non par ſon autorité. Ou bien*, ajoûte-t-il, *comme on l'a déja dit, de-peur qu'on ne crût que le Pſalmiſte préféroit quelque choſe à la Parole de Dieu, s'il eût mis un titre audevant de ce Pſeaume ; car s'il avoit été appellé le premier, on auroit pû entendre, préférablement aux autres. Ainſi il eſt le ſeul*, conclut-il, *qui n'a point de titre, afin qu'on vît manifeſtement combien il eſt diſtingué par-deſſus les autres.* » Accordez, s'il vous plaît, la concluſion avec les prémiſſes.

(oo) *Sentimens de quelques Théol. de Holl.* page 362. Voyez mon *Traité de la Morale des Peres*, Chap. XVI. §. 46. *& ſuiv.*

Je me laſſe de copier tant de choſes auſſi ennuyantes, que peu judicieuſes. Il y en a là de reſte pour dépeindre au naturel le caractere des Auteurs dont il s'agit, & pour faire connoître *ex ungue Leonem*. J'ai choiſi tout exprès des exemples qui ont été déja produits, & qui ſe trouvent remarquez dans des Livres très-communs. On verra par-là qu'il ne ſied pas bien à nos ardens Défenſeurs des Peres, de vouloir qu'on croye ſur leur parole, que c'étoient *des gens véritablement pieux & éclairez*, contre tant de preuves connuës de tout le monde, qui font toucher au doigt, que leurs Vertus en général étoient fort médiocres & mêlées de très-grands défauts, celles de pluſieurs même fort ſuſpectes d'hypocriſie ; & pour ce qui eſt des qualitez de leur Eſprit, qu'il étoit ſouvent faux & déréglé ; qu'ils avoient beaucoup plus d'imagination que de bon-ſens ; qu'ils ont été deſtituez de bien des ſecours néceſſaires pour augmenter & perfectionner leurs connoiſſances, & qu'ils ont négligé * ceux qu'ils avoient en main ou qu'ils pouvoient ſe procurer ; qu'ainſi leurs (pp) lumieres n'ont pû qu'être fort bornées ; en un mot, que les plus habiles d'entr'eux ne ſont en rien comparables aux bons Auteurs de nôtre Siécle, ni pour la ſolidité des penſées, ni pour le ſtile, ni pour l'ordre & pour la méthode. De bonne foi, peut-

* Voyez les *Lettres Critiques & Eccl.* de Mr. *Le Clerc*, Ep. IV. p. 107, *& ſeqq.* 4. Edit. & la *Bibl. Choiſ.* Tome XI. page 102, *& ſuiv.*

(pp) La litterature même de ceux qui paſſent pour les plus ſçavans, étoit fort commune, & ne leur coûtoit preſque rien, comme l'a tres-bien remarqué Mr. *Bernard*, *Rep. des Lettres* Mars 1699. page 259.

on

on regarder les Peres comme des gens fort éclairez & fort judicieux, après tout ce que nous venons de rapporter de leurs Ecrits? L'Eſprit le plus juſte du monde & le plus éclairé peut ſe tromper, je l'avouë, & donner dans de fauſſes penſées : mais elles auront au moins quelque apparence, cela ne lui arrivera pas ſouvent ; & je ſoûtiens même qu'un homme d'un bon-ſens médiocre n'ira jamais dans les excez où nous voyons que ſont tombez preſque tous les Peres. Il n'y a que ceux qui ſont capables de ſemblables pauvretez, ou étrangement aveuglez par un eſprit de parti, qui puiſſent tant prôner ceux qui les ont débitées. Malheureuſement pour eux, nous ne vivons pas dans un Siécle où l'on puiſſe en agir ainſi impunément. Le Public n'eſt plus la duppe de ces ſortes d'affirmations graves, deſtituées de preuves, & démenties au contraire par une infinité de raiſons déciſives, expoſées aux yeux de tout le monde. C'eſt ſe moquer & ſe flatter ſoi-même bien groſſierement, de s'imaginer que ſans avoir ſeulement eſſayé de détruire des faits auſſi conſtans que ceux que nous avançons, on pourra ſe tirer d'affaires par une raiſon de convenance auſſi pitoyable que celle ci : *Si la Religion Chrétienne n'a pas eu pour Propagateurs des gens véritablement pieux & éclairez, quelle opinion en doit-on avoir?*

Nous ne ſommes nullement obligez de rendre raiſon de la conduite de DIEU, de ce qu'il fait ou qu'il ne fait pas, de ce qu'il permet ou qu'il ménage par les voyes cachées de ſa Providence. Au lieu de dire : *Telle ou telle choſe eſt contraire aux deſſeins de Dieu ou à ſes Vertus ; donc Dieu n'a pas dû la faire ou la permettre ;* nous croyons & nous avons tout lieu de croire, qu'il faut raiſonner ainſi : DIEU *a fait ou permis telle ou telle choſe ; donc il n'y a rien là de contraire à ſes deſſeins ou à ſes Vertus*, quoique nôtre Eſprit foible & borné ne voye pas bien toûjours comment accorder cela avec les vûës & les perfections infinies de cet Etre Souverain. Cependant, comme il ne nous eſt pas défendu de rechercher & de propoſer modeſtement les raiſons qu'il peut avoir euës de ne pas intervenir extraordinairement pour empêcher certaines choſes ; ſi nous voulons donner un peu l'eſſor à notre Eſprit en matiere du fait dont il eſt queſtion, nous découvrirons aiſément dequoi nous ſatisfaire, & dequoi fermer en même temps la bouche à ceux qui voudroient que DIEU agît à leur fantaiſie. » Si au-deçà des Apôtres, on ne » trouve rien que de fort médiocre & de fort confus, dans cette » premiere origine du Chriſtianiſme, c'eſt apparemment comme

(qq) *Bibl. Choiſ.* Tome IV. page 356, 357.

l'a très bien remarqué Mr. (qq) LE CLERC, » afin qu'on ne pût » pas dire dans les Siécles à venir, qu'il ſe trouva alors des Eſprits » capables de former une Religion telle qu'eſt la Chrétienne, & » de ſuppoſer des Livres à ſes premiers Auteurs; puiſqu'on ne » vit rien après eux qui approchât de leurs Ecrits. Non ſeulement » les Chefs des autres Sectes qui s'éleverent alors, mais encore » ceux qui firent profeſſion de ne ſuivre que les Apôtres, n'appro- » cherent pas de la maniere d'écrire de ces ſaints hommes. Ce- » pendant dans cette maniere d'écrire il y a tant de ſimplicité & » de naïveté, s'il faut ainſi parler, que l'on voit auſſi très-claire- » ment par-là qu'ils ne ſont pas eux-mêmes les inventeurs de ce » qu'ils nous diſent, mais qu'ils étoient redevables de tout ce qu'ils » ſçavoient à JESUS-CHRIST & à l'Eſprit qu'ils en avoient reçu.» Certainement à ne conſidérer les Livres du N. P. que du côté de la maniere de raiſonner, aucun des Peres de l'Egliſe, faits comme ils étoient, n'auroit jamais pû compoſer des Ouvrages où le Bon-Sens régnât partout, comme nous le voyons & dans les Evangiles & dans les Epitres des Apôtres. On peut dire auſſi que Dieu, en permettant que les Peres de l'Egliſe fuſſent ſi peu exacts dans leurs Ecrits, & ſouvent ſi peu réguliers dans leur conduite, a voulu faire voir que la Religion Chrétienne, qui doit durer juſqu'à la fin du Monde, ſe ſoûtient par elle-même, malgré le peu de lumieres & le peu de ſainteté de ceux qui devroient en être les plus grands appuis. S'il y avoit là quelque choſe de contraire à la Sageſſe de Dieu, ou qui fût capable de faire du tort à la Religion Chrétienne; on prouveroit par le même principe qu'il n'y a point dû avoir ſous le Chriſtianiſme, des Siécles d'une ignorance & d'une corruption générale, ſurtout parmi le Clergé, comme ceux qui ont précédé la Réformation; & ainſi nos zélez Défenſeurs des Peres ſeroient tout auſſi-bien fondez à ſoûtenir contre la foi de l'Hiſtoire, que ces Siécles n'ont pas été tels qu'on les croit généralement.

Mais pour achever de confondre ceux qui n'ont pas honte d'employer un miſerable argument, où l'on ne trouve aucune apparence de raiſon de quelque côté qu'on l'examine; ajoûtons en peu de mots trois ou quatre réflexions. La premiere eſt, que ni JESUS-CHRIST ni ſes Apôtres, n'ont dit ni donné à entendre nulle part, que ceux qui pourroient être regardez après eux comme les *Propagateurs de la Religion Chrétienne*, duſſent être des gens *veritablement*

veritablement pieux & éclairez. Bien-loin de là, ils nous préparent à toute autre choſe. La Parabole de l'Yvraye, ſemée (rr) par l'Ennemi, & celle du Filet (ſſ) qui prend toute ſorte de Poiſſons; font aſſez ſentir que dans l'Egliſe Chrétienne les Méchans ſeroient fort mêlez avec les Bons, enſorte que ceux-ci n'y auroient pas le deſſus, & n'y paroîtroient pas avec plus d'avantage que les autres. Nôtre Seigneur a prédit les diviſions qu'y produiroient l'ignorance, les vaines ſubtilitez, la témérité, la préſomption & les paſſions des *Propagateurs* de ſa Religion. Et St. *Paul* (tt) nous aſſure *qu'il faut qu'il y ait des Sectes* ou des Schiſmes, des diviſions, *afin qu'on puiſſe connoître ceux qui ſont de bon alloi*; c'eſt-à-dire, afin qu'un Eſprit libre de préjugez, & qui ne juge pas des choſes par l'apparence, puiſſe diſcerner ceux qui ſont véritablement attachez à la Vérité & à la Vertu. Quand les Apôtres nous parlent de ce qui doit arriver dans l'Egliſe, (uu) ils s'expriment d'une maniere à nous donner lieu de penſer, que les Eccléſiaſtiques ne ſeront pas pour l'ordinaire les gens du monde les plus pieux & les plus éclairez. Du temps même des Apôtres il y eut des broüillons & de faux Docteurs, à la témérité & à la ſéduction deſquels ces ſaints Hommes furent obligez de s'oppoſer. On vit dès lors un (xx) *Diotrephe*, homme vain & ambitieux, qui tenoit de mauvais diſcours contre *St. Jean* qui ne vouloit pas recevoir ceux que ce St. Apôtre tenoit pour Freres, & qui les mettoit hors de l'Egliſe.

(rr) Matt. XIII, 24, & *ſuiv.* Voyez les *Epiſt. Crit. & Eccl.* de Mr. *Le Clerc*, pag. 121, 122. 4. Edit. & le *Traité de l'Incredulité*, Liv. II. Chap. IV. p. 199. & *ſuiv.* de la 2. Edit.

(ſſ) Voyez *Matth.* XIII, 47, 48.

(tt) *I. Cor.* XI. 19.

(uu) Voyez *II. Theſſ.* II, 3. & *ſuiv. I. Tim.* IV, 1. & *ſuiv. II. Pier.* III, 3. *Jud. verſ.* 18. & *ſuiv.*

(xx) *III. Epitr. de Saint Jean*, verſ. 9, 10.

La ſeconde remarque que j'ai à faire, c'eſt que dans les premiers Siécles, auſſi-bien que dans les ſuivans, ceux qui ont fait le plus de bruit dans l'Egliſe & qui ont eu le plus de crédit, n'étoient pas toûjours ceux qui avoient le plus de Bon-ſens, de Sçavoir & de Vertu. (yy) Alors comme aujourd'hui, ce n'étoit pas d'ordinaire le mérite qui élevoit aux plus hautes Dignitez Eccléſiaſtiques. Ainſi malgré le mauvais goût & les mauvaiſes mœurs qui ont régné plus ou moins dans chaque Siécle, on ne peut guéres douter qu'il n'y eût, & parmi le Peuple & parmi le Clergé, des gens plus judicieux, plus éclairez, plus ſages, plus raiſonnables, plus pieux, que ceux dont le nom & les Ecrits ſont parvenus juſqu'à nous avec éclat. Je laiſſe à penſer à quels des deux le nom de *Propagateurs de la Religion Chrétienne* eſt dû à plus juſte titre, ou à ceux que nous connoiſſons, ou à ceux que nous ne connoiſſons point; parceque les autres ont eu ſoin d'empêcher qu'ils ne paruſſent de leur temps, & que leur mémoire ne paſsât

(yy) Voyez ce que dit de ſon tems *Grégoire de Nazianze*, dans ſa Vie, publiée par Mr. *Le Clerc. Bibl. Univ.* Tit. XVIII. pag. 56, 89, 92, 119

à la

à la poſtérité avec avantage. Entre les derniers, les uns par timidité, les autres par prudence, ou par l'impoſſibilité qu'ils voyoient à réüſſir, ne vouloient pas ſe commettre avec des gens plus forts qu'eux; & ſi quelqu'un oſoit s'oppoſer aux Docteurs qui s'étoient attirez l'admiration de la populace, il ne s'en trouvoit pas bien: témoin l'affaire de *Vigilance* avec *St. Jerôme*.

Je remarque en troiſiéme lieu, que par rapport aux intérêts de la Religion Chrétienne, nous n'avons beſoin des Ouvrages de l'antiquité Eccléſiaſtique, que comme d'autant de Piéces Hiſtoriques, qui font foi de ce qui s'eſt paſſé & de ce que l'on croyoit du temps de chaque Ecrivain. Un Auteur que j'ai déja cité, l'avouë formellement: (zz) *Quand les Proteſtans*, dit-il, *conſultent les Peres & les Conciles, ils ne ſe ſervent de cette étude que pour apprendre l'Hiſtoire des Dogmes, & pour déterrer les commencemens de l'Erreur, bien-loin d'y chercher les fondemens de leur foi.* Ainſi il eſt ridicule de crier après cela, que tout eſt perdu ſi l'on n'a pas une grande vénération pour les Peres, & ſi l'on dit d'eux ſans façon le bien & le mal. Les diviſions mêmes qu'ont produit dans l'Egliſe leur ignorance, leurs paſſions & leurs vaines ſubtilitez, ne ſervent pas peu à nous aſſurer qu'il ne s'eſt pas gliſſé dans l'Ecriture Sainte de corruption conſidérable; puiſque le Parti oppoſé n'auroit pas manqué de reprocher à l'autre un tel attentat.

(zz) *Diſſ. Hiſtoriques, &c.* page 217.

Ma quatriéme & derniere remarque, c'eſt que malgré le peu de juſteſſe des Peres, qui les a jettez dans diverſes erreurs, malgré l'attachement qu'ils ont eu pour de vaines ſubtilitez, & qui leur a fait négliger des choſes plus néceſſaires; les Dogmes fondamentaux de la Religion & de la Morale ſe ſont conſervez parmi les Chrétiens, (aaa) dans les Siécles les plus ténébreux & les plus méchans. Si l'on y a ajoûté & mêlé pluſieurs choſes fauſſes, ſi l'on ne les a pas développez & pouſſez dans toute leur étenduë, eſt-ce la faute de l'Evangile? Mais enfin la Providence s'eſt hautement juſtifiée, pour ainſi dire, aux yeux de ceux qui voudroient mal-à-propos rejetter ſur elle la négligence & le mauvais goût des Hommes. DIEU a ſuſcité des gens qui ont introduit une meilleure maniere d'étudier & de raiſonner. On apprend tous les jours de-plus-en-plus à bien expliquer l'Ecriture Sainte, & à traiter la Morale comme il faut. Le bon goût s'introduit, & il y a lieu d'eſperer qu'il fera avec le temps des progrez conſidérables, malgré les efforts de ceux qui voudroient ramener l'uſage du Gland. Un Siécle

(aaa) Voyez le Traité de Mr. *Le Clerc, de eligenda inter Chriſtianos diſſentientes ſententia*, qui eſt à la fin des dernieres Editions de *Grotius, de Ver. Rel. Chr. §. 7.*

Siécle viendra peut-être où les Peres de l'Egliſe & leurs admirateurs paſſionnez ne ſeront généralement eſtimez qu'autant qu'ils valent.

Mais il eſt temps de finir cette longue Digreſſion. J'ai crû qu'il falloit une fois pour toutes, ruïner de fond en comble la ſeule échappatoire qui reſte à ceux qui ſe vantent d'avoir défendu les Peres. Reprenons maintenant le fil de notre Hiſtoire de la Morale. Après ce que nous avons dit du peu de ſoin qu'ont eu de la cultiver les Docteurs de l'Egliſe des ſix premiers Siécles, il ſeroit ſuperflu de parcourir les Siécles ſuivans, où l'Ignorance & la Corruption augmentant de plus en plus, vinrent enfin à un tel point, qu'elles ne laiſſerent preſque aucune étincelle de Bon-ſens & de Vertu, ſurtout parmi les Eccléſiaſtiques. Pour ne rien dire de ce grand nombre de Superſtitions ridicules, & de différentes ſortes d'Idolâtrie, qui défigurerent entierement le Chriſtianiſme; on vit établir mille maximes déteſtables, dignes des ténébres de ces Siécles malheureux. L'Evêque de *Rome* (15) prétendit être revêtu du pouvoir de dépoſer les Rois qu'il jugeroit *Hérétiques*, & d'abſoudre leurs Sujets du Serment de fidélité: principe que le les Papes ont réduit en pratique toutes les fois qu'ils ont crû pouvoir le faire ſans inconvénient. Chacun ſçait à quels excez on avoit porté le négoce des *Indulgences*. (16) Un Italien nommé (17) *Jean Giglis* ou *des Lis* (*De Lilis*), qui fut fait Evêque de *Worcheſter* par autorité du Pape, en reçut en même temps le droit de pardonner toutes ſortes de crimes, & de permettre de retenir les biens d'autrui, de quelque maniere qu'on les eût acquis, pourvû qu'on en donnât quelque portion aux Commiſſaires du Pape ou à ſes Subſtituts. On ſçait que divers Auteurs de la Communion de *Rome* ont ſoûtenu ſans détour, qu'il eſt permis de violer la foi donnée aux *Hérétiques*. Ceux qui ſe défendent d'une opinion ſi exécrable, il y reviennent par des diſtinctions frivoles, qui fourniſſent le moyen d'éluder l'obligation de la parole donnée; & ce n'eſt qu'à la faveur de telles chicanes, qu'ils peuvent ſauver la fameuſe déciſion (18) du *Concile de* CONSTANCE, à l'occaſion du Sauf-conduit donné à *Jean Hus*.

§. XI. LES lumieres de la RE'FORMATION rétablirent conſidérablement, parmi les *Proteſtans*, la pureté de la doctrine & de la pratique. Mais les Réformateurs eux-mêmes & leurs Succeſſeurs, ont-ils toûjours bien ſuivi l'eſprit du Chriſtianiſme & de la Reformation?

(15) Pour ne rien dire de tant d'Auteurs Proteſtans, qui ont prouvé invinciblement ce fait, dont l'Hiſtoire fournit un grand nombre d'exemples; on peut voir là-deſſus divers Auteurs Catholiques Romains, ſurtout ceux qui ont écrit contre *Bellarmin*, comme *Guillaume Barclai*, *De Poteſtate Papæ*, Londr. 1609. & ſon fils *Jean Barclai*, dans un livre intitulé, *Pietas ſive publica pro Regibus, & privata pro G. Barclajo Parente Vindicia*, &c. Paris 1612. Voyez auſſi *Dupin*, *De Antiqua Eccleſiæ Diſciplina*, Diſſ. VII. §. 2. & le Traité Anonyme *de l'Autorité du Pape*, imprimée en 1720. Liv. IV. Chap. II.

(16) Voyez *Seckendorff. Comm. hiſt. & apolog. de Lutheranismo*, &c. Lib. I.

(17) Voyez l'*Anglia Sacra* de *Wharton*, Supplem. ad *Hiſt. Eccl. Vigorn.*

(18) Voyez l'*Hiſt. du Concile de Conſtance*, par feu Mr. *l'enfant*, Tome I. pag. 491, & *ſuiv*, de la 2. Edit.

mation? Le dogme affreux de l'Intolérance, ou de la perſecution pour cauſe de Religion, n'a-t-il pas été ſoûtenu par deux Traitez exprès, l'un de (a) CALVIN, l'autre de (b) BEZE? Et *Calvin* ne mit-il pas actuellement en pratique ſes principes, † à l'occaſion de *Servet?* A-t-on pû encore aujourd'hui arracher à bien des gens, qui ont eux-mêmes éprouvé, depuis ſi long tems & en tant de manieres, les funeſtes effets de l'Intolérance, un aveu bien formel, que toute perſecution, toute vexation, grande ou petite, directe ou indirecte, pour cauſe de Religion, eſt une vraye tyrannie? N'en a-t-on pas vû qui ont oſé attribuer à cette maniere de convertir les gens, les progrez du Chriſtianiſme, & qui ont ſoûtenu, (c) *que le Paganiſme ſeroit encore debout, & que les trois quarts de l'Europe ſeroient encore Payens, ſi* CONSTANTIN *& ſes Succeſſeurs n'avoient employé leur autorité pour l'abolir.* D'autres n'ont-ils pas renouvellé (d) la maxime pernicieuſe de *St. Auguſtin*, que ceux qui n'ont pas la Foi en *Jeſus-Chriſt*, ne peuvent point être regardez comme légitimes poſſeſſeurs des biens de la Terre? Si l'on conſidere le peu de bons Livres de Morale que nous avons, ſurtout en nôtre Langue, en comparaiſon de ce nombre infini d'Ouvrages de Controverſe qui inondent les Bibliothéques & les boutiques des Libraires, on en conclura aiſément, que l'étude de la Morale eſt fort négligée. Les Diſcours (e) Publics ne paroiſſent pas non-plus fort inſtructifs à cet égard; & ſi quelqu'un en doutoit, voici des témoignages authentiques qui pourront l'en convaincre pleinement. Mr. LA PLACETTE, Paſteur de l'Egliſe Françoiſe de *Coppenhague*, fait parler, dans (f) ſon *Traité de la Reſtitution*, des gens qui s'étant perdus pour avoir négligé cet important Devoir, ſe plaindront de leurs Prédicateurs, au Jour du Jugement, en ces termes: » Nous nous ſerions bien paſſez de tant de vaines ſpécu-» lations, de tant de recherches frivoles, de tant de queſtions » abſtraites, de tant de conteſtations inutiles ſur des choſes où » nous n'avions aucun intérêt, & qui ont fait la principale matiere » de vos Sermons. Nous ne voyons perſonne qui ſoit damné, pour » ne pas ſçavoir cent choſes que vous avez enſeignées avec une » exactitude & des empreſſemens que vous auriez pû vous épar-» gner: Mais nous le ſommes pour avoir négligé un Devoir dont » vous ne nous avez jamais dit un ſeul mot. Vous nous avez laiſſé » approcher de la Sainte Table, ſans nous avertir que c'étoit y ve-» nir indignement & y prendre nôtre condamnation, que d'y ve-» nir

(a) *Fidelis expoſitio errorum Mich. Serveti, & brevis eorumdem refutatio: ubi docetur, jure gladii coercendos eſſe Hereticos,*

(b) *De Hæreticis à civili Magiſtratu puniendis*, imprimé chez *Robert Etienne*, en 1554. NOTEZ, que les Amis de *Juſte Lipſe*, pour repondre à quelques Proteſtans qui s'étoient recriez contre le ſentiment de la Punition des Heretiques, qu'il ſoûtient dans la *Politique*, & dans ſon Traité *de una Religione*; ne manquerent pas d'uſer de retorſion, en alleguant l'affaire de *Servet*, & en citant un paſſage de *Beze*, où il eſt dit expreſſement, *qu'il eſt plus abſurde de prétendre qu'on ne doit pas punir les Hérétiques, qu'il ne le ſeroit de ſoûtenir qu'on doit laiſſer impunis les Sacrileges & les Parricides; les Hérétiques*, ajoûte-t-il, *étant infiniment plus méchans que tous ces Scelerats.* Dans le Traite *De Hæreticis*, &c. page 185. Voyez la *Vie de Lipſe*, par *Aubert le Mire*, Tome I. des Oeuvres de ce grand Critique, page 55. *Edit. Plantin.*

† Voyez la *Bibliothéque Angloiſe*, Tome II. de Mr. *de la Roche*, Artic. VII.

(c) *Jurieu*, *Droits des deux Souverains*, &c. pag. 286. Voyez le Dict. de Mr. *Bayle*, dans l'Article de Saint *Auguſtin*, Remarque H. Tome I. page 394. de la 4. Edit.

(d) Voyez par exemple, *P. Molin. Anatom. Arminianiſmi*, Cap XXXI. diſt. 28 *Maccov. de ſtatu*. Cap. III. §. 19 *Thol quæſt.* Loc. XXV. Quæſt. 19, &c.

(e) Comme cette Traduction eſt deſtinée principalement pour ceux qui entendent mieux le François que tout autre Langue, on ſe ſouviendra qu'en tout ceci je fais abſtraction des *Anglois*, comme auſſi des *Flamands*, ou autres, dont la Langue m'eſt inconnuë.

(f) Page 51, 52. Voyez auſſi la page 147.

» nir ſans avoir auparavant vuidé nos mains & nos coffres de tout » ce que nous pouvions avoir mal acquis. Vous nous avez parlé de » la miſéricorde de Dieu. Vous nous avez preſſez de l'implorer de » tout nôtre cœur, & avec une vive confiance, ſans nous dire un » ſeul mot de l'impoſſibilité qu'il y avoit d'en obtenir les effets, » lorſqu'on s'obſtine dans l'injuſtice, & par conſéquent dans l'im- » pénitence, comme on fait ſans doute lorſqu'on ne reſtitue pas ce » qu'on a mal pris. En un mot vous nous avez laiſſé ignorer ces » veritez capitales dans le tems que nous en pouvions profiter, & » vous êtes cauſe que nous ne les apprenons que préſentement, » où elles ne nous ſervent qu'à nous rendre inexcuſables, & à nous » convaincre que c'eſt juſtement que nous périſſons. Mr. OSTERVALD, Paſteur de *Neufchatel* en *Suiſſe*, fait un pareil aveu. Le voici, tel que je le trouve rapporté par un (g) troiſiéme Miniſtre, c'eſt Mr. BERNARD, ce ſçavant & judicieux Continuateur des *Nouvelles de* (h) *la République des Lettres.* » L'ignorance, dit-il, ſur » les Devoirs du Chriſtianiſme eſt fort generale, & fort grande. Il » y en a auſquels une infinité de perſonnes ne penſerent jamais. » L'Auteur allégue pour exemple le Devoir de la *Reſtitution*. Il nous » apprend, que Mr. *La Placette* ayant publié il y a quelque tems » un Traité ſur cette matiere, ce Livre a été lû, comme un Livre » ſingulier, & dont le ſujet étoit nouveau & curieux; & qu'il y » en a eu même qui ont traité de cette Doctrine de la Reſtitution, » de doctrine nouvelle & trop ſévére..... Il y en a qui préten- » dent, qu'il ne faut point tant preſſer la Morale, qu'il faut donner » quelque choſe à la nature humaine; pendant qu'ils inſiſtent for- » tement ſur les dogmes, & ſur pluſieurs même qui ne ſont pas » fort importans. Il y en a qui ſont venus juſques à dire, qu'il étoit » dangereux de tant inſiſter ſur la Morale, que c'eſt un caractere » d'héreſie que de le faire. Des Théologiens ont oſé publier des Li- » vres, où ils ſemblent avoir entrepris de décrier les bonnes œu- » vres. Doit-on être ſurpris, que les Peuples ſoumis à de tels Con- » ducteurs ne ſe mettent pas autrement en peine de les prati- » quer?..... Les Docteurs deſtinez à enſeigner la Religion, ſe di- » viſent ſur des queſtions fort inutiles; & pendant que le Paſteur » eſt occupé dans ſon Cabinet, ou en Chaire, à réfuter un Adver- » ſaire qu'il ne vit jamais, ou à combattre une erreur qui eſt in- » connue à ſon Troupeau, ſes brebis ſe perdent, ſes Auditeurs de- » meurent prévenus des plus mortelles erreurs ſur la Morale, &

(g) *Mr. Bernard*, Paſteur de l'Egliſe Walonne de *Leide*, & Profeſſeur en Philoſophie & en Mathematique de l'Univerſité de cette Ville, mort depuis le 27. *Avril* 1718.

(h) *Novembre*, 1709. dans l'Extrait du Traité *des Sources de la Corruption*, &c. pag. 582, 583, 585.

» engagez dans leurs mauvaiſes habitudes ». Voilà des dépoſitions de témoins non ſuſpects & irréprochables. Je voudrois pouvoir dire, à la louange de ceux à qui on a fait ces juſtes reproches, qu'ils commencent à ouvrir les yeux & changer de méthode. Mais je crains bien que la plûpart d'entr'eux ne ſoient encore long tems dans cette prévention ſi contraire aux engagemens de leur Miniſtere, qu'un zéle ardent pour des Dogmes ſpéculatifs, qui ne coûtent pas beaucoup à apprendre, & au maintien deſquels on trouve ſon compte, diſpenſe de s'enfoncer dans une étude ſérieuſe de la Morale, pour laquelle il faut (i) méditer profondément, & ſçavoir plus que ſes Lieux Commmuns. Ce ſeroit encore beaucoup, s'ils laiſſoient en repos ceux qui font de leur mieux ce qu'ils devroient faire eux-mêmes. Mais leurs prédéceſſeurs leur en ont montré l'exemple; ils ne veulent pas dégénerer. En effet, qui eſt-ce qui a introduit, dans le Siécle paſſé, l'étude méthodique du Droit Naturel, & entrepris le premier de donner un Syſtême de cette Science ſi vaſte & ſi néceſſaire? Ce ne ſont pas des Eccléſiaſtiques, ou des Théologiens de profeſſion; c'eſt l'illuſtre GROTIUS, dont la mémoire ſera toûjours en bénédiction pour ce ſujet chez tous les amateurs ſinceres de la Vérité & de la Vertu, quand il ne ſe ſeroit pas acquis d'ailleurs une réputation immortelle par quantité d'Ouvrages d'une autre nature, tous excellens en leur genre. Cependant lorſque cet admirable Traité DU DROIT DE LA GUERRE ET DE LA PAIX eût paru, les Eccléſiaſtiques au lieu d'en remercier l'Auteur, ſe ſouleverent contre lui: & il fut non ſeulement mis dans l'*Indice expurgatoire* des (k) Inquiſiteurs Catholiques Romains (je n'en ſerois pas ſurpris), mais encore pluſieurs Théologiens Proteſtans tâcherent de le décrier. La même choſe eſt arrivée au Livre dont je donne maintenant la Traduction. Les *Jéſuites* de *Vienne* le firent défendre, (l) & il ne tint pas à pluſieurs Théologiens Proteſtans de *Suede* & d'*Allemagne*, que cet excellent Ouvrage n'eût partout le même ſort.

(i) Voyez les réflexions que fait Mr. *Bernard*, dans la *Rép. des Lett.* Avril 1706. Artic. I. & qui lui attirerent un fade Libelle d'un petit Miniſtre François.

(k) Ann. 1627. Voyez la Preface de *Boëcler*, au devant de ſon Comm. ſur *Grotius*, au commencement.

(l) Voyez l'hiſtoire de toutes ces brouilleries dans l'*Eris ſcandica*, imprimée à Francfort en Mein, 1616. & dans la *Paulo Fiunor Hiſt. Jur. Natur.* de feu Mr. *Thomaſius*, imprimée en 1719. *Cap.* VI. §. 15, *& ſeqq.*

§. XII. LA Morale ainſi négligée & preſque bannie du monde par les Miniſtres Publics de la Religion, s'eſt réfugiée chez les Laïques, ou les ſimples GENS DE LETTRES, qui lui ont fait un beaucoup meilleur accueil. Voyons de quelle maniere les derniers s'y ſont pris, & quels progrez elle a fait entre leurs mains.

On peut ſuppoſer, avec beaucoup de vraiſemblance, que malgré la ſimplicité & l'ignorance des premiers Siécles du monde en

ce qui concerne les Arts & les Sciences purement ſpéculatives, les Peres de Famille, qui avoient du Bon-Sens & de la Probité, ne manquoient pas (a) d'enſeigner de bonne heure à leurs Enfans, avec les principes de la Religion, les maximes les plus importantes de la Morale, autant qu'elles leur étoient connues ou par leurs propres réflexions, ou par (b) une tradition venue des premiers Parens du Genre Humain. Ces inſtructions, quelque ſuperficielles & peu méthodiques qu'elles duſſent être, pouvoient ſuffire pour ce tems-là, ſurtout avant que la corruption fût montée au point où elle parvint depuis. Mais lorſque les mauvaiſes mœurs eurent défiguré les véritables idées de la Religion & de la Morale, & rendu les Peres auſſi négligens à inſtruire leurs Familles, que les Enfans étoient revêches & indociles; les principes les plus clairs & les plus communs de la Vertu ſe ſeroient preſque entierement éteints dans le monde, s'il n'y avoit eu des gens qui s'attachoient d'une façon particuliere à cultiver leur Raiſon par l'étude des Sciences. C'eſt de leur Ecole que (c) ſont ſortis les plus célébres Légiſlateurs, auſquels les Societez ſont redevables de tout l'ordre qu'il y a eu, & de toute la tranquillité dont elles ont joui; & qui (d) *ſont plus dignes d'admiration, & d'une louange immortelle, que les plus grands Conquérans.*

(a) Voyez l'*Hiſt. du Droit Naturel*, par Mr. *Buddeus*, §. 2.

(b) Voyez la *Biblioth. Univerſ.* Tome III. page 322.

(c) *Hi* [Zaleucus, Charondas] *non in foro, nec in conſultorum actio, ſed in Pythagora tacite illo ſanctoque ſeceſſu didicerunt jura, quæ florenti tunc Sicilia, & per Italiam Græcia ponerent.* Senec. Epiſt. XC. page 301. *Edit. Gronov.*

(d) *Dict.* de Mr. *Bayle*, *Artic. de Pythagore*, Tom. III. Remarque G. page 743. de la 4. Edition.

Comme les Païs de l'*Orient* ont été les premiers peuplez, c'eſt de là auſſi que les idées les plus generales de la Morale, & des autres Sciences, ſe répandirent partout ailleurs. Quelque vains que fuſſent les *Grecs*, ils ont avoué (e) qu'ils étoient redevables de ces connoiſſances à ceux qu'ils appelloient *Barbares*, ſurtout aux *Caldéens*, aux *Egyptiens* & aux *Perſes*. Mais tout ce que nous ſçavons des ſentimens des anciens Orientaux, nous le tenons des *Grecs* eux-mêmes, qui ont quelquefois mêlé leurs propres opinions avec celles des autres qu'ils rapportoient, & qui nous diſent très-peu de choſe de ce que les Sages de l'Orient enſeignoient en matiere de Morale. Cela paroît ſurtout par les Ouvrages de deux (f) Sçavans Anglois, qui ont recueilli avec beaucoup de ſoin, tout ce que l'on trouve là-deſſus dans les Ecrits des Anciens.

(e) Τὸ τῆς Φιλοσοφίας ἔργον ἔνιοί φασιν ἀπὸ Βαρβάρων ἄρξαι. Diog. Laërt. *Lib.* I. §. 1. Voyez là-deſſus les Interprétes.

(f) *Jean Marſham*, dans ſon *Canon Chronicus, Ægyptiacus*, &c. Imprimé à *Lond.* en 1672. & à *Leipſic* en 1676. Et *Thomas Stanley*, dans ſon *Hiſt.* Angloiſe *de la Philoſophie*, (qui a été traduite entiere, & publiée à *Leipſic*, par feu Mr. *Olearius*, en 1711.) Part. XIV, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX. Ces ſix dernieres avoient été traduites en Latin il y a long-tems, par Mr. *Le Clerc*: Traduction qui a été rimprimée pour la 6. fois, dans le 2. Tome de ſa Philoſophie, 5. Edit. de 1722.

Le Syſtême qu'on nous donne de la Doctrine des CALDE'ENS, ne contient qu'un amas d'idées de Phyſique ou d'Aſtrologie, de Métaphyſique & de Pneumatologie, mêlées de quantité de ſuperſtitions, de myſtiqueries, & d'imaginations ridicules. Voici tout ce que j'y ai remarqué, qui peut ſe rapporter en quelque ma-

niere à la Science des Mœurs. *Il faut que vous vous hâtiez*, (ce ſont des maximes tirées d'un Recueil, intitulé, ORACLES DES CALDE'ENS, & l'on verra d'abord par cet échantillon, qu'ils ſont effectivement conçus en ſtile d'Oracles) *il faut* (g) *que vous vous hâtiez* (h) *d'aller à la Lumiere & aux Rayons* (i) *du Pere, d'où vôtre Ame vous a été envoyée. . . . . Elevez entierement tous vos yeux en haut, & ne vous abbaiſſez pas vers ce monde ténébreux, ſous lequel il y a une profondeur toûjours infidéle, & un Enfer* (k) *environné de tous côtez de brouillards & de nuages, &c. . . . . Cherchez* (l) *le Paradis. Cherchez le* (m) *canal de vôtre Ame, d'où, & de* (n) *quel rang vous êtes devenu eſclave du Corps, afin que vous puiſſiez retourner dans le rang d'où vous êtes deſcendu, en joignant les actions aux ſaints diſcours. . . . N'aggravez pas vôtre deſtinée. . . Conſervez vôtre Corps fragile, pour l'œuvre de la Pieté. . . . . Nourriſſez-vous de l'eſpéranec du* (o) *Feu, qui eſt dans le païs des Anges. . . . . Ne ſouillez pas vôtre Eſprit, ne l'abaiſſez pas, ne le faites pas ſortir vous-méme, de-peur qu'en ſortant il ne trouve rien : les Ames de ceux qui ſe ſéparent du Corps* (p) *par force, ſont les plus pures. . . . . O homme, qui es l'ouvrage d'une Nature très-hardie, ne te mets point dans l'eſprit les grandes meſures de la Terre ; car la plante de la Vérité n'eſt pas ſur la Terre. Ne meſure pas le Soleil, à la faveur de quelques Régles ramaſſées : il roule par l'effet d'un deſſein éternel, & non pas pour l'amour de toi. Laiſſe-là le cours de la Lune, & les mouvemens des Aſtres, laiſſe-là le bruit de la Lune : elle court toûjours, par un effet de la neceſſité. . . . L'aile large des oiſeaux qui volent en l'air, ne dit jamais la vérité. Je ne me ſoucie point de ſacrifices, ni d'entrailles ; ce ſont toutes moqueries, vains appuis de la Charlatanerie. Fuyez ces choſes, vous qui devez ouvrir le ſacré Paradis de la Pieté, où ſont jointes enſemble la Vertu, la Sageſſe & l'Equité.* Les deux dernieres ſentences

(g) Χρή σε σπεύδειν πρὸς τὸ φάος καὶ Πατρὸς αὐγάς, Ἔνθεν ἐπίμφθη σοι ψυχή. . . . Verſ. 215, 216. *Edit. Cleric.* — Ὄμματα δὲ ἀρθὰ Πάντα ἐπίτασον ἄνω. Μήτε κάτω νεύσεις εἰς τὸν μελανευγέα κόσμον. Ὦ βυθὸς αἰὲν ἄπιστος ὑπόκρωταί τε καὶ Ἅιδης Ἀμφιπυρηείς. . . . Verſ. 238. & ſeqq. Ζήτησον παράδεισον, Δίζεο σὺ ψυχῆς ὄχετὸν, ὅθεν ἥ τινι ταξιΣώματι τηθεῖσα, ἐπὶ τάξιν ἀφ' ἧς ἐρρύης Αὖθις ἀνασήσεις, ἱερῷ λόγῳ ἔργον ἑνώσας. . . . Verſ. 247. & ſeqq. Μὴ σὺ αὔξανε τὴν εἱμαρμένην. . . . Verſ. 254. Ἔργον ἐπ' ἰότητι θείης ῥυτὸν καὶ σῶμα σαώσεις. . . . Verſ. 259. Ἐλπὶς τρεφέτω σε πυρίοχος ἀγγελικῷ ἐν χόρῳ. . . . Verſ. 268. Μὴ πνεῦμα μολύνῃς, μήτε βαθύνῃς τὸ ἐπίπεδον, Μὴ ἐξάξῃς, ἵνα μὴ ἐξῇσα ἔχῃ τι. Βίῃ ὅτι σῶμα λιτόνλων ψυχαὶ καθαρώτατα. . . . Verſ. 274. & ſeqq. Ὦ τολμηροτάτης φύσεως ἄνθρωπε τέχνασμα! Μὴ τὰ πελώρια μέτρα γαίης ὑπὸ σὴν φρένα βάλλε, Οὐ γὰρ ἀληθείης φυτὸν ἐν χθονί. Μήτε μέτρει μέτρα ἠελίου, κανόνας συναθροίσας, Αἴδιον βουλὴν φέρεται, οὐχ ἕνεκα σεῖο. Μνηαῖον μὲν δ' ἄγαλμα, καὶ ἀστέριον προπόρευμα, Μήνης ῥοίζου ἔκτοθεν, ἀεὶ τρέχει ἔργῳ ἀνάγκης. . . . Οὐ θυσιῶν, σπλάγχνων τ' ὄθομαι τάδ' ἀθύρματα πάντα, Ἐμπορικῆς ἀπάτης τερίγματα. φεύγε σὺ ταῦτα, Μίλλων εὐσεβίης ἱερὸν παράδεισον ἀνοίγειν, Ἔνθ' ἀρετὴ, σοφία τε καὶ εὐνομίη συνάγονται. Verſ. 280. & ſeqq.

(h) C'eſt-à-dire, de faire ce qu'il faut pour retourner au lieu d'où votre Ame eſt deſcendue ici-bas ; car ils croyoient la préexiſtence des Ames. (i) Ils entendoient par-là les eſpaces qui ſont au-deſſus de la Lune, & qu'ils concevoient comme tout éclattans de Lumiere. Cette Lumiere étoit, ſelon eux, une émanation du *Pere*, ou de la Souveraine Divinité. Voyez ſur tout ceci *Stanley*, & les Notes de Mr. *Le Clerc* ſur les *Oracles Caldéens*. (k) Ἅιδης. Ils concevoient ſous la Terre, comme les *Grecs*, le lieu où alloient les Ames des Méchans. (l) C'eſt-à-dire, le lieu de la béatitude, ou cette Lumiere au-deſſus du monde. (φῶς ὑπερκόσμιον) qui étoit le ſéjour des Intelligences. Voyez la Note de Mr. *Le Clerc* ſur ce vers. (m) Par où elle a paſſé, Pour venir ici-bas. (n) C'eſt qu'ils concevoient pluſieurs rangs d'Etres, & pluſieurs claſſes d'intelligences. (o) C'eſt-à-dire, de retourner dans l'eſpace lumineux, dont on parle. (p) C'eſt-à-dire, par l'effet d'une force exterieure. Ils croyoient comme les *Platoniciens*, qu'il ne falloit pas ſortir de la vie ſans la permiſſion de Dieu. Voyez Mr. *Le Clerc*, ſur ce vers.

ces condamnent assez clairement l'Astrologie Judiciaire, &, sinon entierement (q) les Sacrifices, du moins les présages qu'on tiroit des entrailles de la Victime, aussi-bien que du vol des Oiseaux; quoique ces choses fussent fort en usage parmi les Orientaux, & surtout chez les *Babyloniens* & les *Assyriens*. Dans les autres Oracles, qui ne seroient pas intelligibles à un Lecteur François, sans les petites Notes marginales que j'ai été obligé de mettre ici pour expliquer certains endroits; on blâme l'Homicide de soi-même, & l'on recommande d'avoir incessamment devant les yeux les peines & les récompenses d'une autre Vie. Il reste à sçavoir, en quoi l'on faisoit consister les Devoirs dont il falloit s'acquitter pour plaire à la Divinité Souveraine, & pour s'assûrer la Béatitude après la mort. Dans ce que l'on a pû recueillir de la doctrine des *Caldéens*, il n'est fait mention que de l'observation exacte de certaines Cérémonies, dont le Sacrifice est la plus considérable, par le moyen desquelles on s'imaginoit pouvoir s'entretenir avec les Intelligences Célestes, rendre l'Ame insurmontable aux Passions, & guérir même les maladies du Corps, aussi-bien que celles de l'Esprit. On appelloit ces Cérémonies, les (r) *Oeuvres de la Piété. Ceux qui les pratiquent comme il faut*, disoient-ils, (s) *ne sont pas troublez d'aucun mal, ils acquiérent par-là toutes sortes de Vertus, ils deviennent honnêtes gens & de bonnes mœurs, ils sont délivrez des Passions, & de tout mouvement dérégl; ils sont purifiez des mœurs impies & profanes.* Ceux qui les négligent au contraire, ou qui s'en acquittent mal, *sont livrez en proye à leurs Passions*, privez *du commerce des Intelligences pures, & semblables aux mauvais Génies avec lesquels ils conversent, & qui les poussent à toutes sortes de Vices.*

(q) Mr. *Le Clerc* croit qu'il faut lire, avec *Psellus*, σπλαγχνων τε τομαὶ: desorte que ces paroles ne condamneroient pas les Sacrifices, mais seulement la divination par les entrailles des victimes.

(r) Ἔργα εὐσεβείας. Voyez *Stanley, Hist. Phil. Oriental.* ex vers. Cleric. Lib. I. Sect. II. Cap. XXVIII.

(s) *Jamblich. de Myster.* Sect. III. Cap. XXXI.

§. XIII. Nous ne sommes guéres mieux instruits de la Morale des Egyptiens, quand même on tiendroit pour véritables des Ouvrages visiblement supposez que l'on a sous le nom de leur (a) *Hermès* ou *Mercure Trismégiste*. On sçait que les Sçavans de ce Païs-là se servoient (b) beaucoup d'Enigmes, de Symboles, & de Hieroglyphes, qui rendoient leur doctrine obscure & impénétrable à tous ceux qui n'en avoient pas la clé : Ainsi il étoit bien difficile qu'elle passât jusqu'à nous, vû surtout le soin avec lequel ils cachoient leurs Mysteres à ceux qui n'y étoient pas initiez. Il nous reste néanmoins un fragment par où l'on peut juger des principaux chefs de la Morale des *Egyptiens*; c'est le Formulaire d'une espece d'Oraison Funebre, qu'un Officier des Funerailles prononçoit,

(a) Voyez la *Bibliotheque Grèque* de Mr. *Fabricius*, Lib. I. Cap. VII *& seqq.* *Hecatée d'Abdere* avoit écrit l'Histoire de leur Philosophie; *Dieg. Laërt.* Lib. I. §. 10, 11. mais ce Livre est perdu.

(b) Voyez *Marsham*, pag. 38. *Edit. Lipsi.*

çoit, & dans lequel il parloit ainſi au nom du Mort : (c) *J'ai ſervi religieuſement, tant que j'ai été dans ce monde, les Dieux que mes Parens m'avoient fait connoître. J'ai toûjours honoré ceux qui ont engendré mon Corps. Je n'ai tué perſonne. Je n'ai point retenu de Dépôt. Je n'ai point commis d'autre crime inexpiable.* Ce que les anciens Auteurs nous ont conſervé (d) des Loix des *Egyptiens*, dont on attribue l'établiſſement à leur célébre HERMES, ou MERCURE TRISME'GISTE, Conſeiller d'*Oſiris*, un de leurs premiers Rois; nous donne auſſi lieu de préſumer, que les Sages d'*Egypte* cultivoient la Morale & la Politique, auſſi-bien que les Sciences Spéculatives. Il y a néanmoins quelques-unes de ces Loix, qui ne ſont guéres conformes aux maximes les plus évidentes du Droit Naturel. Les Filles, par exemple, étoient tenues de nourrir leur Pere & leur Mere, (e), mais on en diſpenſoit les Garçons. On mettoit auſſi de la différence, au préjudice de la Mere, entre le reſpect que les Enfans lui doivent, & celui qu'ils doivent à leur Pere; en quoi on ſe fondoit ſur cette fauſſe raiſon de Phyſiqne (f), qu'une Mere ne contribue à la production de ſon Enfant, qu'en ce qu'elle lui fournit le logis, pour ainſi dire, & la nourriture, pendant qu'il eſt dans ſon ſein. C'eſtpourquoi un très-habile Commentateur (g) a judicieuſement remarqué, que dans la Loi du Décalogue, *Honorez vos Peres & vos Meres*, il y a, comme en pluſieurs autres endroits du Pentateuque, une oppoſition tacite aux fauſſes idées & aux coûtumes des *Egyptiens*.

§. XIV. La doctrine des PERSES étoit conforme, en pluſieurs choſes, à celle des *Caldéens*, qui, à ce que l'on prétend, avoient été leurs maîtres. La maniere dont on élevoit, dans la *Perſe*, les Enfans (a) des Rois, & les jeunes Gentilshommes, eſt un préjugé favorable, qui donne lieu de croire qu'on y cultivoit la Morale & la Politique. A l'âge de quatorze ans, on mettoit le Prince entre les mains de ceux qu'on appelloit les Précepteurs du Roi. (b)

C'étoient

(c) Ἐγὼ γὰρ τὸν Θεὸν, οὗς οἱ γονεῖς μοὶ παρέδωκαν, ἐνόμιζον διατέλεσα ὅσον χρόνον ἐν τῷ ἐκείνῳ αἰῶνι τὸν βίον εἶχον· τοὺς τε τὸ σῶμά μου γεννήσαντας ἐτίμων ἀεὶ· τῶν τε ἄλλων ἀνθρώπων οὔτε (τινὰ) ἀπέκτεινα· οὔτε παρακαταθήκην ἀπεστέρησα· οὔτε ἄλλο οὐδὲν ἀνήκεστον διεπραξάμην. Porphyr. *de Abſtinentia*, Lib. IV. §. 10 *juxta verſionem Euſebii ex lingua Ægyptiaca.* Voyez *Marſham*, page 156.

(d) Voyez *Marſham*, qui les a recueillies avec ſoin; & Mr. *de Meaux*, qui l'a copié, dans ſon *Diſcours ſur l'Hiſt. Univ.* page 361, & ſuiv. *Edit. de Holl.* 1681. On peut y joindre une Diſſertation de *Boëcler*, qui eſt la 23. du II. Tome de ſes *Diſſertationes Academica*, page 665. *& ſeqq.*

(e) Γράφουσι τοὺς τοκέας τοῖσι μὲν πάντων ἀνθρώπων ἀνάγκη, μὴ βουλομένοισι· τῇσι δὲ συγκαθράσι πᾶσα ἀνάγκη, καὶ μὴ βουλομένῃσι. Herodot. *Lib. II. Cap. XXXV.*

(f) Τὸ πειθήσασι τὸν πατέρα μόνον αἴτιον εἶναι τῆς γενέσεως, τὴν δὲ μητέρα τροφὸν καὶ χώραν παρέχεσθαι τῷ βρέφει. Diodor. Sic. *Lib. I. Cap.* 80. pag. 51. *Edit. H. Steph.*

(g) *Cleric.* in Exod. XX, 12.

(a) Πάντες γὰρ οἱ τῶν ἀρίστων Περσῶν παῖδες ἐν ταῖς βασιλέως θύραις παιδεύονται. Xenophon, *de Cyri min. expedit.* page 158. *Edit. H. Steph.* Lib. I. Cap. IX. §. 2. *Edit. Oxon.* (b) Δὶς ἑπτὰ δὲ γενομένων ἐτῶν, τὸν παῖδα παραλαμβάνουσιν οὓς ἐκεῖνοι βασιλέως παιδαγωγοὺς ὀνομάζουσιν. εἰσὶ δὲ ἐξελεγμένοι Περσῶν οἱ ἄριστοι δέξαντες ἐν ἡλικίᾳ τέτταρες· ὅ, τε σοφώτατος, καὶ ὁ δικαιότατος, καὶ ὁ σωφρονέστατος, καὶ ὁ ἀνδρειότατος. ὧν ὁ μὲν μαγείαν τε διδάσκει τὴν Ζωροάστρου τοῦ Ὡρομάζου (ἔστι δὲ τοῦτο θεῶν θεραπεία) διδάσκει δὲ καὶ τὰ βασιλικά· ὁ δὲ δικαιότατος, ἀληθεύειν διὰ παντὸς τοῦ βίου· ὁ δὲ σωφρονέστατος, μηδὲ ὑπὸ μιᾶς ἀρχεσθαι τῶν ἡδονῶν (ἵνα ἐλεύθερος ὢν ἄρχειν ἐθίζηται καὶ ὄντως βασιλεύς, ἄρχων πρῶτα τῶν ἐν αὐτῷ, ἀλλὰ μὴ δουλεύων)· ὁ δὲ ἀνδρειότατος, ἀτρόμους καὶ ἀδεεῖς παρασκευάζων, ὅταν δέῃ, δοῦλον ὄντα. Plat. in *Alcibiad.* 1. page 121, 122. Tome II. *Edit. Serran.* J'ai ſuivi la verſion de Mr. *Dacier.*

C'étoient les quatre plus grands Seigneurs, & les plus gens de bien de toute la Perſe: on les prenoit dans la vigueur de l'âge; l'un paſſoit pour le plus ſçavant, l'autre pour le plus juſte, le troiſiéme pour le plus ſage, & le quatriéme pour le plus vaillant. Le premier lui enſeignoit la Magie de Zaroaſtre *fils d'*Oromaze, *dans laquelle étoit compris tout le Culte des Dieux; il lui enſeignoit auſſi les Loix du Royaume, & tous les Devoirs d'un bon Roi. Le ſecond lui apprenoit à dire toûjours la vérité, fût-ce contre lui-même. Le troiſiéme l'inſtruiſoit à ne ſe laiſſer jamais vaincre par ſes Paſſions, afin qu'il ſe maintint toûjours libre & toûjours Roi, en ayant toûjours un empire abſolu ſur lui-même, comme ſur ſes peuples. Le quatriéme lui apprenoit à ne craindre ni les dangers, ni la mort; car s'il craignoit, de Roi il deviendroit Eſclave.* Un ſçavant Anglois (c), qui entendoit preſque toutes les Langues de l'Orient, & même la Langue morte du *Zend* (c'eſt ainſi que les *Perſans* appellent les Livres de leur fameux ZOROASTRE, ou *Zerdusht*) publia, il y a quelques années, une Traduction Latine d'un Ouvrage en vers, qui n'eſt lui-même qu'une Verſion, en langage moderne, d'une partie des Livres de cet ancien Légiſlateur. Ceux quï ont lû cet Abrégé, nommé *Sad-der*, ne manqueront pas, je m'aſſûre, de ſouſcrire au jugement d'un habile (d) Journaliſte, qui dit, que *parmi quelques bons préceptes de Morale, il y a bien des ſuperſtitions, & bon nombre de fadaiſes.* J'ai rapporté dans mes *Notes* (e) quelques-unes de ces maximes, qui ſont très-conformes à la Raiſon. Voici les plus conſidérables des autres. *Si vous* (f) *voulez être Saint, & vous ſauver, vous avez deux régles à pratiquer: l'une, c'eſt que, ſi dans ce Monde vous aimez mieux le Paradis que toute autre choſe, vous ne vous empariez pas du bien d'autrui; car le Paradis vaut mieux qne les choſes de ce Monde, puiſque ce Monde n'eſt que comme un eſpace de cinq jours, au lieu que le Paradis eſt comme une durée infinie. Et ſi la poſſeſſion du Paradis vous eſt plus agréable, n'attachez pas votre cœur à ces choſes pauvres: penſez à faire du bien à chacun, car les Actes de Bonté ſont des œuvres excellentes dans cette Vie. Faites donc aux Hommes la même choſe que vous ſeriez bien aiſe qu'ils fiſſent envers vous. L'autre régle, c'eſt de n'offenſer perſonne de vôtre langue, mais d'entretenir, par vôtre Bonté, la Societé avec les Hommes.... Faites* (g) *vôtre tâche de ſuivre la Vérité, ſans aucune alteration. Recherchez-la avec ſoin, car elle perfectionnera vôtre ame. De tout ce que Dieu a créé, rien n'eſt meilleur que la Vérité.... N'ayez* (h) *point de commerce avec une Femme proſtituée: ne ſéduiſez point la Femme d'autrui, quoiqu'elle chatouille vôtre*

(c) Feu Mr. *Hyde*, dans ſon *Hiſtoire de la Relig. des anciens Perſes*, imprimée à *Oxford*, en 1700.

(d) Mr. *Bernard*, dans ſes *Nouvelles* de Mars, 1701. page 250.

(e) Sur *Liv.* I. C. III. §. 8. *Note* 3. C. VII. §. 4. *Not.* 2. & *Liv.* II. C. III. §. 14. *Not.* 10. & *Liv.* III. C. III. §. 16. *Not.* 1. C. IV. §. 2. *Note* 3.

(f) *Sad der*, Port. LXXI.

(g) *Port.* LXVIII.

(h) *Port.* LXIX.

cœur, & qu'elle vous dreſſe des piéges. . . . N'offenſez (i) *pas vôtre Pere, qui vous a élevé, ni vôtre Mere, qui vous a porté neuf mois dans ſon ſein, ni le Prêtre, qui vous a inſtruit des maximes de la Bonté & de la Vertu. . . . . Lorſque vos Parens vous auront commandé quelque choſe,* (k) *levez-vous gayement pour leur obeir. . . .* (k) *Inſtruiſez les Enfans. . . & alors ſçachez que toutes les bonnes actions qu'ils feront, ce ſera comme ſi leurs Parens les avoient faites eux-mêmes. . . . . Celui qui vit dans l'ignorance, ne connoît ni Dieu ni la Religion.* Les raiſons dont on accompagne ces belles maximes, ne ſont pas toûjours fort ſolides, & il y en a même quelques-unes de ridicules. On dit, par exemple, qu'il ne faut pas débaucher la Femme de ſon prochain, parce-que, (l) *ſi après cela le Mari venoit à s'approcher de ſa Femme, il commettroit un péché, tout comme s'il avoit affaire avec une Courtiſane.* *Quiconque*, dit-on encore, (m) *aura eu commerce avec une Femme de joye, perdra, pendant quarante jours, ſon entendement & ſa ſcience, & ſa pénétration; il ne pourra point ſe conduire*, &c. On conſeille ailleurs *de ſe marier de bonne heure*, parce, dit-on, que *les Enfans ſont comme le Pont du dernier Jugement*, deſorte que ceux qui n'auront point d'Enfans en ce jour-là, ne pourront pas paſſer dans le ſéjour de l'Immortalité, & demeureront en-decà de l'Abîme qui le ſépare de ce monde. Il faut avouer néanmoins, qu'on ne manque pas d'alléguer ſouvent le motif général des Peines & des Récompenſes d'une autre Vie, que *Zoroaſtre* enſeignoit, avec une eſpece de Réſurrection; quoiqu'il débitât là-deſſus mille imaginations groſſieres & abſurdes, comme il paroît par la lecture du Livre de Mr. *Hyde*.

(i) Pers. LXIV.

(k) Pers. LV.

(l) Pers. LXIX.

(m) Ibid.

XV. APRE'S avoir parlé des *Caldéens*, des *Egyptiens* & des *Perſes*, il faut avant que de paſſer dans l'Occident, dire quelque choſe des INDIENS, & des CHINOIS. Ce que l'on raconte de la maniere de vivre des PHILOSOPHES INDIENS, ſoit qu'on les nomme *Brachmanes*, ou *Germanes*, ou *Gymnoſophiſtes* (car il y en avoit de pluſieurs Sectes, qui ne ſont pas aſſez diſtinguez par les Anciens Auteurs qui en parlent) ce que l'on raconte, dis-je, de leur (A) maniere de vivre ſombre & ſauvage, & de leurs auſtéritez ſuperſtitieuſes, en-quoi les Bramines d'aujourd'hui n'ont fait qu'enchérir ſur eux; (B) montre clairement qu'il y avoit beaucoup de bizarrerie & de folie dans leurs maximes. Cependant, au rapport de STRABON, ils croyoient l'Ame immortelle, & un Jugement après cette vie, (C) *autant*, dit-il, *que cela a du rapport avec la Pieté & la Sainteté.*

Et

(A) Voyez ſurtout *Strabon*, Geogr. Lib. XV. & *Philoſtrate*, *de Vita Apoll. Tyan.* paſſim.

(B) Voyez la Lettre de Mr. *Bernier* à Mr. *Chapelain*, ſur les Gentils de l'*Hindouſtan*, dans la Suite de ſes *Memoires ſur l'Empire du Grand Mogol*, page 119. *Edit. de la Haye* 1671.

C Παραπλήσιοι δὲ καὶ μύθοις ὥσπερ καὶ Πλάτων, περί τε ἀφθαρσίας ψυχῆς, καὶ τῶν καθ' Ἅδου κρίσεων, καὶ ἄλλα τοιαῦτα. . . . ὅτε δοκεῖ πρὸς εὐσέβειαν καὶ ὁσιότητα. *Strabo*, Lib. XV. p. 1040. A. C. *Edit. Amſtelod.*

Et il paroît par un entretien que PHILOSTRATE (D) rapporte, d'*Appollonius* avec un des *Gymnoſophiſtes* d'*Ethiopie*, qu'ils avoient des idées aſſez droites de la Juſtice. Pour ce qui eſt des CHINOIS dont les opinions & les coûtumes n'ont été connues que dans ces derniers Siécles, le célébre Mr. LEIBNIZ aſſure (a) qu'en matiere de Morale & de Politique, les Sçavans de ce Païs-là l'emportent ſur ceux de notre *Europe*. Peut-être qu'il y a quelque choſe d'outré dans cet éloge : mais il eſt certain dumoins, quoiqu'en diſe au contraire * Mr. de St. EVREMOND, que l'on trouve quantité de très-belles choſes dans les Livres qui ont été publiez, (b) de CONFUCIUS (ou CUM FU ÇU) lequel pour ne rien dire des honneurs divins qu'on lui rend depuis long-temps dans ce Pays-là, eſt ſi fort eſtimé pour ſa Philoſophie, qu'il y a dans toutes les Villes des Ecoles Publiques où l'on explique ſes Ouvrages, & où il faut avoir étudié pour entrer dans les Emplois. Voici quelques-uns de ſes principes. » Ce (c) qu'il y a de céleſte dans l'Homme, s'appelle » Nature Raiſonnable : on nomme Régle, ce qui eſt conforme à » la Nature & à la Raiſon ; & Morale ou inſtitution dans la Vertu, » le rétabliſſement de cette Régle, par l'application qu'on en fait » à ſoi-même en modérant ſes Paſſions. Cette Régle étant eſſen- » tielle à la Nature Raiſonnable, ne peut ni ne doit être ſéparée » de l'Homme un ſeul moment ; parceque ſi elle pouvoit en être » ſéparée quelque tems, elle ne ſeroit pas la Régle ni la Raiſon, » que le Ciel nous a donnée. [*Confucius*, ou *çu ſu*, ſon petit-fils, » ont voulu dire ſans doute qu'on ceſſe d'être Homme, lorſqu'on » ceſſe d'être raiſonnable, puiſqu'ils ajoûtent.] C'eſt ce qui eſt » cauſe que l'Homme parfait prend garde ſi ſoigneuſement à ſoi- » même, qu'il a tant de vigilance dans les choſes mêmes qui ne » s'apperçoivent pas des yeux, comme ſont les premiers & les plus » petits mouvemens du cœur, qu'il ſe gouverne avec tant de pré- » caution dans les choſes mêmes qui ne ſe diſcernent point par » les oreilles, afin que quoiqu'il faſſe, il ne ſe détourne jamais de » la Régle de la droite Raiſon, qu'il porte empreinte dans ſon » ame. Les Paſſions étant eſſentielles à la Nature, ou plûtôt étant » la Nature même, l'Homme parfait s'applique à les modérer & » à les conduire par le frein de la droite Raiſon [& non pas à les » étouffer :] car la joye des ſuccez heureux, le chagrin des mau- » vais, la triſteſſe qu'on ſent d'une perte, & la ſatisfaction qu'on » a dans la poſſeſſion d'un bien, avant qu'elles ſoient réduites en

(D) *De Vita Apoll. Tyan.* Lib. VI. Cap. XXI. *Edit. Olear.* Notre Auteur en a cité un paſſage, Liv. I. Chap. IX. §. 5.

(a) *Præfat. ad Novissima Sinica.*

* Il l'appelle, (Tome IV. page 474. *Edit. d'Amſt.* 1726. *le plus ennuyeux Moral qu'il ait jamais lû Ses Sentences*, ajoûte-t-il, *ſont au-deſſous des* Quatrains *de* Pibrac, *où il eſt intelligible ; au-deſſus de* l'Apocalypſe, *où il eſt obſcur.* Mais un homme du caractere de Mr. de *St. Evremond* pouvoit s'ennuyer dans la lecture d'un Livre de Morale, ſans que cela fût un préjugé deſavantageux pour le mérite du Livre. Ce n'eſt pas qu'il n'y ait du bon & du mauvais dans ce qu'on a publié de *Confucius* ; & l'on peut bien ſouſcrire, à-peu-près au jugement de Mr. *Gundling*, Profeſſeur de *Hall en Saxe*, dans ſon Ouvrage intitulé, *Hiſtor. Phil. Moral.* Part. I. Cap. V. §. 5. dont il n'a encore paru, que je ſçache, que cette I. Partie, qui traite ſeulement de la Philoſophie des Orientaux ; & qui eſt imprimée en 1706.

(b) On prétend, qu'il vivoit 551. an avant *Jeſus-Chriſt.*

(c) *Biblioth. Univ.* Tome VII. p. 420, & ſuiv. dans l'Extrait du *Confucius* du P. *Couplet*, imprimée à Paris en 1687. *in fol.*

» acte, ſont appellées *milieu*, ou ſont cenſées être dans la médio-
» crité, étant encore indifférentes à l'excès ou au défaut: mais
» lorſqu'elles ont produit leur effet, & qu'il s'accorde avec les lu-
» mieres de la droite Raiſon, on nomme cela union ou conſente-
» ment de la Raiſon & des Paſſions entr'elles. Lorſque les Paſſions
» tiennent encore le milieu, on les regarde comme le grand reſſort
» de l'Univers & le fondement de toutes les bonnes actions; &
» lorſqu'elles ſont conformes à la Raiſon, on les appelle la Régle
(d) *Ibid.* pag. 427. & ſuiv. » de l'Univers & la voye royale du Genre-Humain..... (d) Il y a
» quatre Régles qu'un Homme parfait tâche d'obſerver: mais à
» peine en gardé-je bien une: 1. D'avoir pour mon Pere la même
» obéïſſance que j'exige de mes Enfans. 2. D'avoir pour mon Prince
» la même fidélité que je ſouhaiterois en ceux qui me ſervent. 3.
» D'avoir pour ceux qui ſont plus âgez que moi, le même reſpect,
» que je demanderois à mes cadets. 4. D'avoir le même zéle pour
» les intérêts des mes Amis, que je voudrois qu'ils euſſent pour les
» miens, & de les prévenir par toutes ſortes de bons offices, comme
» je déſirerois qu'ils fiſſent à mon égard. Un homme parfait met ces
» Vertus en pratique tous les jours, à toute heure, ſans artifice &
» ſans déguiſement. Il eſt prudent & circonſpect dans le diſcours or-
» dinaire, & s'il a manqué en quelque choſe à ſon Devoir, il ne ſe
» donne point de relâche qu'il n'ait réparé ce défaut. Si un torrent
» de mots lui vient à la bouche, il ſe donne bien garde de le laiſſer
» répandre, parcequ'il veut qu'en lui les paroles répondent aux effets,
» & les effets aux paroles. Un homme parfait eſt toûjours content
» de ſon ſort, il vit toûjours d'une maniere conforme à ſa condi-
» tion préſente, & ne fait point de ſouhaits qui ne lui convien-
» nent.... Comme il ne cherche qu'à ſe perfectionner, & qu'il ne
» demande rien aux autres, il ne ſe fâche point contr'eux, & ne
» murmure jamais contre le Ciel, ni contre la Terre. Il ne ſe plaint
» point de l'injuſtice de la Providence, lorſqu'il eſt malheureux;
» il n'impute point aux Hommes ſes propres défauts, & ne les
» accuſe point d'être les auteurs de ſa miſere. Il reſſemble à un
» Archer qui ne s'en prend qu'à ſa main lorſqu'il a manqué ſon
(e) *Ibid.* page 443. » coup..... (e) Je ne ſçai de quelle utilité peut être au monde un
» homme ſans foi, qui n'eſt pas ſincere dans ſes paroles, & conſ-
» tant dans ſes promeſſes. Dequoi peut ſervir un chariot ſans timon,
» ou une rouë ſans eſſieu? » On peut juger par cet échantillon, des lumieres & du génie de ce Sage Chinois. Les inſtructions qu'il donna

donna à *Ngaicum* Roi de *Lu*, ſur l'art de gouverner, (f) *contiennent des moralitez admirables, qui ne conſiſtent pas ſimplement en des généralitez vagues, mais en des conſeils particuliers, & proportionnez à tous les beſoins & à tous les états où ſe peut trouver un Prince; deſorte qu'on peut dire, ſans exaggération, qu'il y a plus à apprendre dans ce Livre de* Confucius, *qui n'eſt pas fort gros, que dans de vaſtes & nombreux volumes de quelques Peres de l'Egliſe.* Mais il s'éleva depuis un autre (g) Philoſophe, dont les ſentimens impies prévalurent enfin, & ſont les plus communs encore aujourd'hui. Ses Diſciples ont une *doctrine extérieure*, qu'ils prêchent au Peuple pour le retenir, diſent-ils, dans ſon devoir, & qui conſiſte à enſeigner qu'il y a une différence réelle entre le Bien & le Mal, le Juſte & l'Injuſte, & qu'il faut attendre une autre Vie, où l'on ſera puni ou récompenſé de ce que l'on aura fait dans celle-ci. Mais la *doctrine intérieure*, qui n'eſt que pour les Initiez, ſe réduit à une eſpece de *Spinoſiſme*, qui eſt l'éponge de la Religion & de la Morale.

(f) *Bibl. Univerſ. ubi ſuprà* page 436.

(g) *Foe*, ou *Xe Kia*, ou *Xaca*. Voyez *Bibl. Univerſ. ubi ſuprà*, p. 404. & ſuiv.

§. XVI. VENONS maintenant aux GRECS, dont les opinions nous ſont beaucoup mieux connues, que celles des *Orientaux*, & qui ayant été leurs Diſciples ont été enſuite les Maîtres des autres Peuples d'*Europe*. Ils étendirent même & perfectionnerent (a) conſidérablement avec le tems les connoiſſances qu'ils avoient tirées d'ailleurs; & de là vient que plus on remonte dans l'Antiquité, plus on trouve dans la *Grece* les idées & la maniere d'enſeigner des *Orientaux*. C'eſtpourquoi auſſi la Morale des plus anciens *Grecs* conſiſtoit en *Enigmes*, en *Apologues*, en *Sentences*, à-peu-près comme les *Proverbes* de SALOMON. Avant ESOPE dont les Fables ſont ſi célébres, il y avoit déja eu divers autres (b) Auteurs de ces ſortes de fictions ingénieuſes & inſtructives. PLUTARQUE, en parlant de (c) *Pitthée*, ayeul maternel de *Théſée*, qui vivoit vers le temps des premiers *Juges d'Iſrael*, dit que *la Science qui étoit alors en uſage conſiſtoit particulierement en Sentences & en Moralitez, comme celles qui ont tant fait eſtimer* HESIODE *dans ſon Ouvrage, intitulé,* LES OEUVRES ET LES JOURS. *Parmi les Sentences de ce Poëte,* ajoûte-t-il, *en voici une qu'on donne à* Pitthée: (d) *Que le ſalaire, que tu promets à ton Ami, ſoit raiſonnable.* On mettoit ordinairement en vers ces Sentences, à la maniere des *Orientaux*: ce qui ſervoit à faire mieux retenir le précepte, & à le tourner d'une maniere plus vive. Nous avons encore aujourd'hui un Poëme Elégiaque de THEOGNIS (e) de *Mégare*, ſous le nom de *Sentences*,

(a) Voyez *Platon*, Epinomid. pag. 987. E. Tome II. *Edit. H. Steph.*

(b) Voyez *J. Alb. Fabricii Bibliothec. Græc.* Tome I. Lib. II. Cap. IX. §. 5.

(c) Ἦν δὲ τῆς σοφίας ἐκείνης τοιαύτη τὶς ἰδέα καὶ δύναμις, οἵᾳ χρησαμένῳ Ἡσιόδῳ εὐδοκίμει μᾶλιστα περὶ τὰς ἐν τοῖς ἔργοις γνωμολογίας· καὶ μίαν γε τούτων ἐκείνην λέγουσι Πιτθέως εἶναι, Μισθὸς δ' ἀνδρὶ φίλῳ εἰρηκέναι ἁρκτὸν ἔτω. In Vita *Theſei, init.* J'ai ſuivi la verſion de Mr. *Dacier*, à la reſerve du Vers d'*Heſiode*. C'eſt ce que je diſois dès la premiere Edition. Mr. *Dacier* (dans ſes Notes ſur les *Vies de Plutarque*, Tome I. page 7. *Edit. d'Amſt.*) s'eſt mis fort en colere contre moi; mais il m'a juſtifié lui même en publiant la Note de *Meziriac*, qui étoit un Critique beaucoup plus habile que lui, & qui explique ce vers préciſement comme j'ai fait, apres Mr. *Le Clerc*, à la Note duquel j'ai renvoyé. Le Traducteur piqué n'allégue qu'une foible raiſon de convenance, & il ne répond rien à celle qui eſt tirée de la maniere dont *Ariſtote* a entendu le vers en queſtion: autorité qui ſans doute l'emportera ſur celle de tous les *Dacier*s.

(d) *Oper. & Dier.* verſ. 370. *Edit. Cleric.* cujus vide Not.

(e) Il vivoit vers la LVIII. Olympiade, environ DL. ans avant *Jeſus-Chriſt*. Voyez la *Bibliothe. Grecque* de Mr. *Fabricius*, Lib. II. Cap. XI.

où l'on trouve quantitez de bonnes Moralitez. On voit même qu'Homere & les autres Poëtes moins anciens, ſurtout les Tragiques, ſemoient bien des préceptes ou directs ou indirects, dans des Ouvrages d'ailleurs deſtinez principalement à (f) divertir plûtôt qu'à inſtruire. Mais il faut les lire avec beaucoup de diſcernement: car le bon & le méchant s'y trouvent mêlez enſemble. De-là vient que *Platon* les banniſſoit de ſa République; & *Plutarque* a fait un Traité exprès pour enſeigner à la Jeuneſſe avec quelles précautions elle doit faire uſage de leurs Poëſies. Pour ne rien dire des idées abſurdes qu'ils donnoient de la Divinité, parmi quelques exemples de Vertu, on y voit pluſieurs exemples de perſonnes très-vicieuſes, pour leſquelles ils n'inſpirent pas toute l'horreur qu'elles méritent, & qu'ils font au contraire ſouvent regarder comme des modéles de vertu. (g) » Comme il y a des ſentences de » Morale très-véritables, & des ſentimens très-généreux, il y a » auſſi des ſentimens bas & de fauſſes moralitez.... Qu'on liſe (h) » ce que *Théognis* dit de la Pauvreté & du ſoin qu'il faut prendre » à la fuïr, & l'on avoüira qu'un Avare ne ſçauroit en dire davan» tage.... Hesiode (i) dit: *Pour moi je ne voudrois pas être juſte* » *parmi les Hommes, ni que mon Fils le fût, ſi nous nous trouvions mal* » *de l'être, ou ſi ceux qui ont tort paſſoient pour avoir droit. Mais je ne* » *croi pas que Jupiter le permette jamais.* Il faut avoir peu vécu, ou » avoir peu pris garde à ce qui ſe paſſe parmi les hommes, pour » s'imaginer que les plus vertueux y ſont ordinairement les plus » conſidérez; & l'on ſe tromperoit beaucoup, ſi l'on s'attendoit à » voir arriver rien de ſemblable. On n'a qu'à conſulter la-deſſus » le

(f) Voyez le *Parchaſiana*, Tom. I. Artic. I. & le beau *Diſcours* de Mr. *Houdart de la Motte ſur la Poëſie*, &c. page 21, *& ſuiv.* Edit. de Holl. Un ancien Philoſophe nommé *Eratoſthene*, avoit déja avancé il y a long-tems cette propoſition qui ſcandaliſe ſi fort aujourd'hui les Grammairiens & les admirateurs outrez de l'Antiquité Πασιν γαρ ἐφη παντα σοφαζεσθαι ψυχαγωγιας, ἀλλ' ἐδιδασκαλιας. Ce ſont les propres paroles de *Strabon*, qui tâche en vain de les refuter, *pag.* 23, *& ſeqq. Edit. Amſt.* 1707. Et il n'y a pas d'apparence que ce que Mad. *Dacier* a dit là-deſſus, dans ſa Préface ſur l'Iliade d'*Homere*, page LXVII. *& ſuiv. Edit. de Paris*, faſſe revenir de leur opinion ceux qui ne ſont pas conſacrez au culte de l'Antiquité. Peut-être même que cette nouvelle Verſion, faite par une main ſi habile, nuira beaucoup à l'Original, dans l'eſprit de ceux qui ne ſe ſont pas tuez à l'étudier, malgré le ſoin que prend Mad *Dacier* de dire preſque à chaque remarque, *Ceci eſt admirable, ceci eſt divin*, &c. comme ſi elle ſe défioit que les grandes beautez d'*Homere* puſſent ſe faire ſentir ſans un tel avis. Peut-être auſſi qu'il ſeroit à ſouhaiter, pour l'intelligence de ce Poëte, que ſa ſçavante Interprête eût fait plus d'uſage des Remarques des autres Sçavans Modernes, & qu'elle ne ſe fût pas quelquefois ſi fidelement repoſée ſur l'ancienne & commune Verſion Latine. Par exemple, *Lib. I. verſ.* 76. elle traduit, σὺ δὲ σάωθι, *ſauvez-moi*, &c. pour, *prenez-y garde*, voyez bien à quoi vous m'engagez: comme l'explique très-bien Mr. *Bos*, Obſ. Crit. C. 29. Verſ. 132. ἐπεὶ ἢ παρελεύσεαι, *vous ne pourrez... me ſurprendre*; au lieu de, *vous n'échapperez pas*, vous n'éviterez point ce que j'ai réſolu de faire; comme Mr. *Gravius* a corrigé la Verſion ordinaire, dans ſes Notes ſur *Heſiode*, Theogon. v. 613. correction qui a été ſuivie dans la petite Edition de *Weeſtein*, publiée en 1707. & qui auroit pû ſervir beaucoup à Mad. *Dacier*. Verſ. 410. ἵνα πάντες ἐπαίρωνται βασιλῆι, Le Traducteur Latin a mis ridiculement, *ut omnes fruantur Rege*: Mad. *Dacier* traduit, *afin qu'ils jouiſſent tous de la Sageſſe de leur Roi*; & là-deſſus elle fait une Remarque bien ſubtile, qu'elle auroit pû s'épargner, ſi elle eût traduit, *afin qu'ils ſoyent tous punis pour leur Roi*, ſelon l'explication certaine de *Gravius*, ſur *Heſiode*, Ἔργ. verſ. 240. ſuivie par le dernier Traducteur Latin de l'Edit. de *Weeſtein*. Je ne marquerai plus qu'un autre endroit. Verſ. 178. où *Agamemnon* dit à *Achille*, Ἐσ μάλα καρτερός ἐσσι, θεός τοι τοχ' ἔδωκεν. *Si tu es ſi vaillant, d'où te vient ta valeur? N'eſt-ce pas Dieu qui te l'a donnée?* Il falloit traduire: *N'eſt ce pas une Divinité*, c'eſt-à-dire *Thétis* ta Mere; comme cela eſt donné à entendre au vers 280. Mais nos admirateurs outrez d'*Homere*, & des autres Auteurs Payens, veulent à quelque prix que ce ſoit, y trouver les idées des Auteurs Sacrez. (g) J'applique aux Poëtes en general ce que Mr. *Le Clerc* dit d'*Héſiode*, dans l'Extrait inſéré parmi les Addit. du *Journal de Trevoux*, Edit. de Holl. Tome I. page 262. (h) *Parthaſ.* Tom. I. p. 45. Voyez les *Sentences de Théognis*, verſ. 175, *& ſeqq.* (i) *Oper. & Dier.* verſ. 270, *& ſeqq.* Je me ſers des paroles de l'Extrait cité ci-deſſus. Voici les vers Grecs du Poëte: Νῦν δὲ ἐγὼ μήτ' αὐτὸς ἐν ἀνθρώποισι δίκαιος Εἶην, μήτ' ἐμὸς υἱὸς, ἐπεὶ κακὸν ἀνδρὶ δίκαιον Ἔμμεναι, εἰ μείζω γε δίκην ἀδικώτερος ἕξει. Ἀλλὰ τάγ' οὔπω ἔολπα τελεῖν Διὰ τερπικέραυνον.

» le Livre de SENEQUE, *de la Providence*, la belle Préface que » *Marc-Antoine Muret* a miſe au-devant, & les Notes de divers » Sçavans Hommes ſur ce Livre ; & l'on verra que l'on s'eſt toû- » jours plaint du malheur de la Vertu & du bonheur du Vice, ſi » l'on n'a égard qu'à cette Vie. Cependant *Héſiode* fait dépendre » (k) plus d'une fois l'attachement que l'on doit avoir à la Vertu, » des richeſſes & du bonheur qui la ſuivent. Ces diſcours étoient » tout propres à perſuader que la vertu n'eſt qu'une ſimple adreſſe, » dont il faut ſe ſervir lorſqu'elle réüſſit, & que l'on doit aban- » donner lorſqu'elle peut nuire ; c'eſt-à-dire, la plûpart du tems.... » Qu'y a-t-il de plus froid & de plus bas, que de dire, comme fait » HESIODE (l) que *ſi l'on fait un Feſtin, il n'y faut inviter que ſes* » *Amis*, & non ſes Ennemis ; & (m) *qu'il ne faut aimer que ceux dont* » *on eſt aimé*, & ne viſiter que ceux dont on reçoit des viſites ? On lit pluſieurs choſes ſemblables dans tous les Poëtes chez qui *l'on voit même ordinairement le pour & le contre ſans qu'ils donnent les moyens de diſcerner le mal du bien. C'eſt ce que l'on peut voir dans le Recuëil de* STOBE'E, *où l'on trouve ſur divers ſujets de Morale, dequoi appuyer le pour & le contre par des paſſages des Poëtes.* Mais il s'agit ici ſurtout des gens qui faiſoient profeſſion de s'attacher à inſtruire & non pas à divertir. Parcourons les plus célébres en ſuivant l'ordre des temps.

§. XVII. JE trouve d'abord ici ces ſept fameux perſonnages contemporains, nommez SAGES DE LA GRECE ; ſçavoir, (a) THALES de (b) *Milet* ; PITTACUS, de *Mityléne* ; BIAS, de *Priéne* ; SOLON, Athénien ; CLE'OBULE, de *Lynde* ; MYSON, de *Chen*, ville de *Laconie* ; & CHILON, de *Lacédémone*. Si l'on excepte *Thalès*, tous les autres (c) *ont gouverné les Etats où ils vivoient* ; & chacun ſçait que *Solon* eſt un des plus grands Légiſlateurs de l'Antiquité. *Leur Science* (d) *conſiſtoit en certains dits ou mots notables, exprimez d'une maniere vive & courte. S'étant trouvez un jour tous enſemble ; ils conſacrerent à* APOLLON, *comme pour prémices de leur Sageſſe, ces deux* * *Sentences qui ſont dans la bouche de tout le monde, & les firent écrire en lettres d'or ſur la porte du Temple de* DELPHES, CONNOIS-TOI TOI-MEME ; *&* RIEN DE TROP. Les Anciens nous ont conſervé pluſieurs Apophthegmes de ces Sept Sages. Je me contente de rapporter ici les principaux (e) de THALES, qui fonda la SECTE IONIQUE.

DIEU, diſoit-il, *eſt la plus ancienne de toutes les choſes ; car il eſt* *incréé*

(k) Voyez les vers 281, & 284.

(l) Τὸν φιλέοντ' ἐπὶ δαῖτα καλεῖν, τὸν δ' ἐχθρὸν ἐᾶσαι. Verſ. 342. Τὸν φιλέοντα φιλεῖν, καὶ τῷ προσιόντι προσεῖναι. Verſ. 353.

(m) *Parrhaſiana*, Tome I. page 46.

(a) C'eſt ainſi que les nomme & que les range *Platon*, *in Protagor.* Tom. I. page 343. A. *Edit. Serr.* D'autres, au lieu de *Myſon*, mettent *Periandre*, de *Corinthe*. Quelque-uns y en ajoûtent même un plus grand nombre. Voyez *Diog. Laert.* Lib. I. §. 13. *ibique inte.*

(b) Mais originaire de *Phénice*. Voyez *Menage*, ſur *Diog. Laërt.* Lib. I. §. 22.

(c) *Suprem fuiſſe dicuntur uno tempore, qui ſapientes & habebantur, & vocabantur. Hi omnes, præter Mileſium Thalen, civitatibus ſuis præfuerunt.* Cicer. de Orat. *Lib.* III. Cap XXXIV.

(d) Καὶ καθαμαθοι ἂν τις αὐτῶν τὴν σοφίαν τοιαύτην οὖσαν, βραχέα ἀξιομνημόνευτα ἑκάστῳ εἰρημένα. οὗτοι καὶ κοινῇ ξυνελθόντες ἀπαρχὴν τῆς σοφίας ἀνέθεσαν τῷ Ἀπόλλωνι εἰς τὸν νεὼν τὸν ἐν Δελφοῖς, γράψαντες ταῦτα ἃ δὴ πάντες ὑμνοῦσι, ΓΝΩΘΙ ΣΑΥΤΟΝ. καὶ ΜΗΔΕΝ ΑΓΑΝ. Plat. *ubi ſuprà.*

* Voyez *Stanley*, *Hiſt. Philoſophiæ*, Part. I. Cap. I, *& ſeqq.* & un Traité de Mr. *Buddeus*, intitulé, *Sapientia Veterum, hoc eſt, diſſertationibus illuſtriora Septem Græciæ Sapientum, diſſertationibus aliquot Academicis explicata*, &c. à *Hall* en *Saxe*, 1691.

(e) Il naquit l'an 1. de la XXXV. Olympiade, 640. ans avant *Jeſus-Chriſt*, & mourut âgé de 92. ans.

(f) Πρεσβύτατον τῶν ὄντων, Θεὸς· ἀγέννητον γὰρ κάλλιστον, κόσμος· ποίημα γὰρ Θεοῦ. Diog. Laërt. *Lib. I.* §. 35. Τί τὸ θεῖον; τὸ μήτε ἀρχὴν ἔχον, μήτε τελευτήν. Ibid. §. 36. Touchant les idées de *Thalès* au ſujet de la Divinité, voyez les Remarques de Mr. l'Abbé d'*Olivet*, ſur la *Théologie des Philoſophes*, Tome III. de ſa Verſion des *Entretiens de Ciceron ſur la Nature des Dieux*, page 238, & ſuiv. Ἠρώτησέ τις αὐτὸν, εἰ λάθοι Θεὸς ἀνθρωπος ἀδικῶν. Ἀλλ' οὐδὲ διανοούμενος, ἔφη .... Χεῖρον μοιχείας, ἀπιστία .... Τί δύσκολον; .... τὸ ἑαυτὸν γνῶναι. τί δὲ εὔκολον; τὸ ἄλλῳ ὑποτίθεσθαι. Ibid. Τίς εὐδαίμων; ὁ τὸ μὲν σῶμα ὑγιὴς, τὴν δὲ τύχην εὐπαρος, τὴν δὲ ψυχὴν εὐπαίδευτος .... μὴ τὴν ὄψιν καλλωπίζεσθαι, ἀλλὰ τοῖς ἐπιτηδεύμασιν εἶναι καλόν. Ibid. §. 37. Πῶς ἂν ἄρισα καὶ δικαιότατα βιώσαιμεν; ἐὰν ἃ τοῖς ἄλλοις ἐπιτιμῶμεν, αὐτοὶ μὴ δρῶμεν. Ibid. §. 36. Φίλων παρόντων καὶ ἀπόντων μεμνῆσθαι φησί.... Μὴ πλάτει κακῶς.... Οὓς ἂν ἐράνας εἰσενέγκῃς τοῖς γονεῦσι, τὰς αὐτὰς προσδέχου καὶ παρὰ τῶν τέκνων. Ibid. §. 37.

incréé. (f) *Le Monde eſt la plus belle de toute les choſes : car il eſt l'ouvrage de Dieu.* .... DIEU (g) *eſt ce qui n'a ni fin ni commencement.* .... BIEN LOIN *que ceux qui commettent quelque mauvaiſe action puiſſent ſe cacher à ſes yeux, ils ne ſçauroient même lui dérober la connoiſſance de leurs penſées.* .... LE *Parjure eſt pire que l'Adultere.* .... LA *plus difficile choſe du monde, c'eſt de ſe connoître ſoi-même : la plus facile, de faire la leçon aux autres.* ..... CELUI-LA *eſt heureux, qui joüit d'une bonne ſanté & d'une fortune favorable, & qui a bien cultivé ſon Ame par de belles connoiſſances* ..... *dont on doit ſe piquer, plûtôt que d'ajuſter & de parer ſon viſage.* .... LE *meilleur moyen pour vivre bien ſelon les regles de la Juſtice, c'eſt de ne point faire ce que l'on bláme en autrui.* .... IL *faut ſe ſouvenir de ſes Amis abſens, auſſi-bien que s'ils étoient préſens.* ..... NE *vous enrichiſſez point par de mauvaiſes voyes.* ATTENDEZ *de vos Enfans le méme traitement que vous aurez fait à vos Peres & à vos Meres.* .... (h) RIEN *de plus utile que la Vertu : car elle rend utiles toutes les autres choſes, en faiſant qu'on en uſe bien. Rien de plus pernicieux que le Vice : car il rend nuiſibles la plúpart des autres choſes.* ... (i) AIMEZ *le Sçavoir, la Tempérance, la Prudence, la Vérité, la Fidélité, l'habileté qui s'aquiert par l'expérience, la Dexterité, la Societé, l'Amitié, la Diligence, l'Economie, les Arts, la Pieté.* Je ne ſçai ſi l'on peut donner un ſens favorable à une autre ſentence qui ſe trouve parmi celles-là : (k) *Le meilleur moyen de ſupporter ſon infortune, c'eſt de voir ſes Ennemis encore plus malheureux.*

§. XVIII. PYTHAGORE, (a) Diſciple de *Thalès* & de *Phérécyde de Scyros*, & fondateur de la SECTE ITALIQUE, *enrichit* (b) *conſidérablement la Morale : cependant ce n'étoit encore que des préceptes enveloppez & obſcurs ; point de raiſonnement, point de preuve.* ARISTOTE nous parle de lui comme du *premier* (c) *qui entreprit de traiter de la Vertu ;* & HORACE dit, (d) *que ce n'eſt pas un méchant Philoſophe*

(g) Voyez la *Bibliothéque Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tome II. p. 40, & ſuiv. où l'on juſtifie *Thalès* d'Athéïſme. (h) Τί ὠφελιμώτατον; ἀρετή· καὶ γὰρ τἄλλα τῷ χρῆσθαι καλῶς, ὠφέλιμα φαίνεται. Τί βλαβερώτατον; κακία. καὶ γὰρ τὰ πλεῖστα βλάπτει παραχρώμενα. Plutarch. *in Conviv. Sapient.* Tome II. page 153. D. *Edit. Wech.* (i) Φίλει τὴν παιδείαν, σωφροσύνην, φρόνησιν, ἀλήθειαν, πίστιν, ἐμπειρίαν, ἐπιδεξιότητα, ἑταιρείαν, ἐπιμέλειαν, οἰκονομίαν, τέχνην, εὐτυξίαν. Stob. *Serm.* III. page 46. *Edit. Genev.* 1609. (k) Πῶς ἂν τις ἀτυχίαν ῥᾷστα φέροι; εἰ τοὺς ἐχθροὺς χείρον πράσσοντας βλέποι. Diog. Laërt. *Lib.* I. §. 36.

(a) Il floriſſoit environ la LX. Olymp. 540. ans avant J. Chriſt. On n'eſt pas d'accord ſur le tems de ſa naiſſance & de ſa mort. Voyez *J. Alb. Fabricii Bibl. Græc.* Lib. II. Cap. XII. §. 1. & le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Remarque B. mais ſurtout *Stanley, Hiſt. Philoſoph.* Part. VIII. où il traite au long de tout ce qui regarde ce Philoſophe, & ſa doctrine. (b) *Dacier*, Vie de Platon, page 68. *Edit. de Paris.* On peut voir auſſi la Vie que ce Sçavant a publiée de *Pythagore* même, en 1706. à la tête de ſa Traduction du Comment. de *Hierocles* ſur les *Vers dorez*, & de ces *Vers dorez*, auſſi bien que des *Symboles* attribuez à *Pythagore*.

(c) Πρῶτος μὲν οὖν ἐπεχείρησε Πυθαγόρας περὶ αὐτῆς εἰπεῖν. Magn. Moral. Lib. I. Cap I. page 145. C. *Edit. Pariſ.* 1629.

(d) — *Non ſordidus auctor Naturæ, Verique.* Horat. Lib. I. Od. XXVIII, 14, 15. Voyez là-deſſus Mrs. *Le Fevre*, & *Dacier*.

loſophe en matiere de Phyſique & de Morale. Avant lui, ceux qui excelloient dans les Sciences Spéculatives & Pratiques, & qui ſe diſtinguoient d'ailleurs par une vie exemplaire, étoient appellez *Sages.* Selon le ſtile des *Grecs* on n'entendoit guéres par-là (e) que ce que nous dirions aujourd'hui *Savant*, *Homme de Lettres*. *Pythagore* néanmoins trouvant dans ce titre (f) quelque choſe de trop ſuberbe, en prit un autre, par où il voulut donner à entendre, qu'il ne ſe vantoit pas de poſſeder la *Sageſſe*, mais ſeulement d'aſpirer à ſa poſſeſſion; je veux dire, qu'il s'appella *Philoſophe* ou *amateur de la Sageſſe:* nom qui eſt demeuré depuis à ceux qui font profeſſion d'étudier les Sciences Naturelles & la Morale. *Pythagore* (g) » travailla utilement à réformer & à inſtruire le monde. Il fal- » loit que ſon Eloquence eût beaucoup de force, puiſque ſes » exhortations porterent les habitans d'une grande (h) Ville plon- » gée dans la débauche, à fuïr le luxe & la bonne chére, & à vi- » vre ſelon les Régles de la Vertu. Il obtint même des Dames, » qu'elles ſe défiſſent de leurs beaux habits & de tous leurs orne- » mens, & qu'elles en fiſſent un ſacrifice à la principale Divinité » du lieu.... L'un de ſes principaux ſoins fût de corriger les abus » qui ſe commettoient (i) dans le Mariage; il ne crut point que » ſans cela la paix publique, la liberté, une bonne forme de Gou- » vernement, & ſemblables choſes auſquelles il travailloit avec » un grand zele, puſſent rendre heureux les Particuliers..... (k) » Son affection pour le bien public le détermina à porter ſes inſ- » tructions aux Palais des Grands.... Il eut le bonheur & la gloire » d'avoir formé des Diſciples, qui furent d'excellens Légiſlateurs, » un *Zaleucus*, un *Charondas* (l) & quelques autres. Il avoit beau- » coup (m) voyagé en *Orient*, ſurtout chez les *Egyptiens*, chez les *Perſes* & chez les *Caldéens*; d'où il apporta pluſieurs de ſes ſentimens, & ſa maniere d'enſeigner: car il débitoit ſes plus beaux préceptes ſous le voile des Symboles & des Enigmes; & il y a même trop de myſtique dans la plûpart de ſes principes de Morale les plus clairs. Il avoit deux manieres d'enſeigner: l'une pour les Etrangers, qui étoit obſcure & énigmatique: (n) l'autre pour les Initiez, & celle-ci étoit claire & dévoilée. On ne ſçait pas bien s'il avoit publié (o) quelque Ecrit; mais il eſt certain que nous n'avons rien de lui. Le petit Poëme, intitulé, VERS DOREZ DE PYTHAGORE, eſt de quelqu'un de ſes Diſciples, que les uns diſent être *Lyſis*, les autres (p) *Empédocle*. Voici en géné-

(e) Voyez *Scheffer. de nat. & conſtit. Phil. Italica*, Cap. VI. Ainſi la critique de *Lactance*, *Inſt. Div.* Lib. IV. Cap. I. num. 10. n'eſt pas trop bien fondée.

(f) *Cicer.* Tuſcul. Quæſt. Lib. V. Cap. III. *Diog. Laërt.* Lib. I. num. 12.

(g) Artic. de *Pythagore*, dans le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Tome III. page 742. de la 4. Edit.

(h) *Crotone*, en *Italie*. Voyez *Juſtin.* L. XX. C. IV.

(i) Voyez la Rem. F. du *Dict.* de Mr. *Bayle*.

(k) *Ibid.* Note G.

(l) Voyez *Jamblich. in Vita Pyth.* Lib. I. Cap. XXX. §. 172, & ſeq. *Edit. Kuſter.* & *Diog. Laërt.* Lib. VIII. §. 16.

(m) Voyez *Diog. Laërt. ubi ſuprà*, §. 2. 3. *ibique Interp.*

(n) Voyez *Scheffer. de nat. & conſt. Phil. Ital.* C. XIII.

(o) Voyez *Diogen. Laërt. ubi ſuprà*, §. 7. *ibique Interp.* & la *Bibl. Greque* de Mr. *Fabricius*, Lib. II. Cap. XII. §. 4.

(p) Voyez Mr. *Fabricius*, *ubi ſuprà*, §. 6.

ral quelles étoient ſes idées par rapport à la Morale. Il croyoit l'unité d'un Dieu Suprême, ou d'un *premier Etre* qu'il concevoit comme (q) *une Nature impaſſible, & qui ne tombe point ſous les ſens; mais qui eſt inviſible, incorruptible & intelligible ſeulement.* Comme il ſe ſervoit beaucoup de la Science des Nombres, pour exprimer ſes penſées, il diſoit, *que la Vertu*, (r) *la Santé*, *l'Amitié*, *toutes ſortes de Biens, & Dieu même, n'étoient qu'une harmonie.* On ſçait (s) qu'il avoit puiſé chez les *Egyptiens* ſon opinion de la *Métempſychoſe*. Avec cela il ne laiſſoit pas de parler des *Enfers* & des peines d'une autre Vie; en quoi il (t) ne s'accordoit guéres bien avec lui-même. » Quant au but de nos actions & de nos » études, on ne peut rien voir de plus admirable ni de plus Chrétien » que ce qu'il en diſoit : car il vouloit que l'étude de la Philoſophie » (u) tendit à rendre les Hommes ſemblables à Dieu.... Ses dogmes » (x) contenoient deux parties, que l'on pourroit fort bien comparer » à la *voye purgative* & à la *voye unitive*, dont nos Myſtiques ont dit tant » de belles choſes.... L'acquiſition de la Vérité étoit ſelon lui, (y) » l'unique moyen de parvenir à être ſemblable à Dieu : mais pour » connoître la Vérité, il la falloit rechercher avec une ame purifiée, » & qui eût domté les paſſions du Corps.... Les Sectateurs de (z) ce » Philoſophe enſeignoient, qu'on ſe perfectionne en trois manie- » res. 1. En converſant avec les Dieux : car pendant ce commerce » on s'abſtient de toute mauvaiſe action, & l'on ſe rend ſemblable » aux Dieux, autant qu'une telle choſe eſt poſſible. 2. En faiſant du » bien aux (aa) autres; car c'eſt le propre de Dieu, c'eſt l'imitation » de Dieu. 3. En ſortant de cette Vie. Les plus beaux préſens que le » Ciel ait faits à l'Homme, ſelon *Pythagoras*, (bb) ſont de dire la » Vérité & de rendre de bons offices : ces deux choſes, diſoient-ils, » reſſemblent aux œuvres de Dieu. Ce (cc) Philoſophe prêchoit fort la Sobriété & la modération dans tous les Plaiſirs. *Il défendoit* (dd) *de ſortir de ce Monde ſans un ordre de nôtre Commandant ou de* DIEU, *qui nous y a poſtez.* Mais il vouloit auſſi, que quand on étoit appellé à quitter la Vie, on délogeât de bonne grace, ſans regretter les plaiſirs de ce Monde; & c'eſt ce qu'il donnoit à entendre par une ſenten-

ce

(q) Οὔτε γὰρ ἐκεῖνος αἰσθητὸν ἢ παθητὸν, ἀόρατον δὲ καὶ ἀπαθῆ καὶ νοητὸν, ὑπολαμβάνειν εἶναι τὸ πρῶτον. Plutarch. *in Numa*, page 65. B. *Edit. Wech.* Voyez le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. N.

(r) Τὴν τε ἀρετὴν ἁρμονίαν εἶναι, καὶ τὴν ὑγίειαν, καὶ τὸν ἀγαθὸν ἅπαν, καὶ τὸν Θεόν.... Φιλίαν τε εἶναι, ἐναρμόνιον ἰσότητα. Diog. Laert. Lib. VIII. §. 33. Voyez *Ariſtot. Magn. Moral.* Lib. I. Cap. I.

(s) Voyez *Dieg. Laërt. ubi ſupra*, §. 14. *ibique Interp. Heredot.* Lib. II Cap. 123. *Died. Sic.* Lib. I. Cap. 98. *ſeu ult.* Mr. *Dacier* a prétendu expliquer dans un ſens figuré cette opinion de la tranſmigration des Ames : mais voyez ce que dit là-deſſus Mr. *Le Clerc*, *Bibl. Choiſ.* Tome X. page 186, *& ſuiv.* Conferez encore ici les Remarques de Mr. l'Abbé d'*Olivet*, ſur *Ciceron, de la Nat. des Dieux*, Tome III. p. 264, *& ſuiv.*

(t) Voyez le *Diction.* de Mr. *Bayle*, Rem. F. ſur la fin, & Remarq. M.

(u) Πρὸς τὴν θείαν ὁμοίωσιν ἀνάγει, καὶ τῆς Πυθαγορικῆς φιλοσοφίας τὸν τελειότατον σκοπὸν ἐκαλύπτετο. Hierocles, *in præfat. ad Carm. Aurea*, *circa fin.* page 13. *Edit. Needh.* Σωκράτης, Πλάτων ταῦτα τῷ Πυθαγόρᾳ, τέλος ὁμοίωσιν Θεῷ. Stob. *Eclog. Ethic.* Cap. III. page 161. Je me ſers en tout ceci des paroles de Mr. *Bayle*, Remarque N de l'Article *Pythagoras.*

(x) Voyez *Scheffer. de nat. & conſt. Phil. Ital.* Cap. X. page 78. (y) *Idem*, Cap. VII. (z) Apud *Phot.* Cod. 249. page 1313. (aa) Δεύτερον, ἐν τῷ εὖ ποιεῖν. Θεῷ γὰρ τοῦτο καὶ θείας μιμήσεως. Ibid. (bb) Πυθαγόρας ἔλεγε, δύο ταῦτα ἐκ τῶν Θεῶν τοῖς ἀνθρώποις δεδόσθαι κάλλιστα, τά τε ἀληθεύειν, καὶ τὸ εὐεργετεῖν: καὶ πρόσεικεν, ὅτι καὶ ἔοικε τοῖς Θεῶν ἔργοις ἑκάτερον. Ælian. *Var. Hiſt.* Lib XII. Cap. LIX. *Edit. Perizon.* (cc) Voyez *Dieg. Laërt.* ubi ſuprà, §. 9. & *Jamblich.* §. 41, 42. *Edit. Kuſter.* (dd) *Vetarque* Pythagoras *injuſſu Imperatoris, id eſt, Dei, de præſidio & ſtatione vitæ decedere.* Cicer. *de Senectute*, Cap. XX. *Platon* (dans le *Phedon*, page 63.) attribue ce Précepte à *Philolaus*, célebre Pythagoricien, qui l'avoit ſans doute tiré de la doctrine de *Pythagore.*

ce Symbolique : *Ne* (ee) *point retourner ſur ſes pas, quand on s'eſt mis en chemin.* Un autre de ſes Symboles ordonne *de ne point* (ff) *paſſer l'équilibre de la Balance*, pour dire qu'il faut ſuivre exactement les Regles de l'Equité & de la Juſtice.

§. XIX. ANAXAGORE (a) *le premier de la* (b) Secte Ionique *(ſi l'on en excepte* Thalès*) qui reconnut pour* (c) *principe de l'Univers un Eſprit Infini ; fut néanmoins traité communément d'Athée ; parcequ'il diſoit*, *que* (d) *le Soleil n'étoit qu'un Globe de feu, & la Lune qu'une Terre ; c'eſt-à-dire, parcequ'il nioit qu'il y eût des Intelligences attachées à ces Aſtres, & par conſéquent que ce fuſſent des Divinitez.* » Avant » que l'Evangile eût appris aux Hommes, qu'il faut renoncer au » monde & à ſes richeſſes ſi l'on veut marcher bien vîte dans » le chemin de la perfection, il y avoit eu des Philoſophes qui » avoient compris cela, & qui s'étoient défaits de leurs biens, afin » de vaquer plus librement à l'étude de la Sageſſe, & à la re- » cherche de la Vérité. C'eſt ce que dit Mr. BAYLE (e). Mais comme il ſemble ici, ſelon ſa coutume, attribuer à l'Evangile des idées outrées de Morale, il louë auſſi un peu trop la conduite de ces anciens Philoſophes, où il y avoit plus d'oſtentation & de déſintéreſſement mal entendu, que de véritable Sageſſe ; puiſqu'on peut faire un bon uſage des Richeſſes, & qu'il n'eſt nullement néceſſaire de s'en dépouiller entierement pour s'attacher à l'étude de la Vérité & de la Vertu. Quoiqu'il en ſoit, *Anaxagore*, » (f) après avoir ré- » ſigné (g) tout ſon patrimoine à ſes parens, s'appliqua tout entier » à la reherche de la Nature, ſans ſe mêler d'aucune affaire pu- » blique. Cela fit qu'on lui demanda, s'il ne ſe ſoucioit aucune- » ment de ſon Païs. Sa réponſe fut admirable ; les Philoſophes » Chrétiens ne pourroient pas mieux parler : *Oui*, dit-il, en levant » la main vers les Cieux (h), *j'ai un ſoin extrême de ma Patrie.* » Une autre fois (i) on lui demanda, *Pourquoi êtes-vous né ?* & il » répondit ; *Pour contempler le Soleil, la Lune, & le Ciel.* Confor- » mément à cela, il mettoit le Souverain (k) Bien ou la Fin de la » Vie Humaine, dans la contemplation, & dans l'état libre que la » contemplation produit. . . . (l) Il croyoit, que les conditions (m) » qui paroiſſent le moins heureuſes, le ſont le plus, & qu'il ne » falloit

(ee) Διὰ δὲ τῦτο, Εἰς ἀποδημίαν βαδίζοντα μὴ ἐπιστρέφεσθαι, παραινεῖ τοῖς ἀπαλλατ-τομένοις τῦ βίυ, μὴ ἐπιθυμητικῶς ἔχειν τῦ ζῆν, μήδε ὑπὸ τῶν ἐνταῦθα ἡδονῶν ἐπάγεσθαι. *Diog. Laërt. ubi ſupra*, §. 18.

(ff) Τὸ δὲ, Ζυγὸν μὴ ὑπερβαίνειν, τυτέστι τὸ ἴσον καὶ δίκαιον μὴ ὑπερβαίνειν. Ibid.

(a) Il naquit à *Clazomène*, dans l'*Ionie*, environ la LXX. Olymp. 500. ans avant *J. Chriſt.* Voyez, ſur tout ce qui regarde ce Philoſophe, & ſa doctrine, *Stanley*, *Hiſt. Philoſophia*, Part. II. page 100, *& ſeqq.*

(b) *Radolph. Cudworth*, dans l'Extrait de la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tome II. page 16. Voyez auſſi Tome I. page 83.

(c) Voyez *Diog. Laert.* Lib. II. §. 6.

(d) *Ibid.* §. 8.

(e) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Article d'*Anaxagore*, Rem. A.

(f) *Ibid.* dans le texte.

(g) *Diog. Laert. ubi ſupra* §. 7.

(h) Ὅτε καὶ πρὸς τὸν εἰπόντα, Οὐδέν σοι μέλει τῆς πατρίδος ; Εὐφήμει, ἔφη, ἐμοὶ γὰρ καὶ σφόδρα μέλει τῆς πατρίδος, δείξας τὸν ὐρανόν. *Diog. Laert.* Ibid.

(i) Ἐρωτηθείς ποτε, εἰς τί γεγένηται ; Εἰς θεωρίαν, ἔφη, ἡλίυ καὶ σελήνης καὶ ὐρανῦ. Ibid. §. 10.

(k) *Clem. Alexandr.* Strom. Lib. II. Cap. XXI. pag. 497. *Edit. Oxon.* Cette penſee a été mal-à-propos critiquée par *Lactance*, (Lib. III. Cap. IX. oum. 5, & *ſeqq. Edit. Cellar.*) qui attribue groſſierement à *Anaxagore* d'avoir entendu parler des yeux du Corps. Voyez les *Obſerv. ſelectæ*, &c. qui s'imprimoient à *Hall.* en Saxe, *Tome* II. Obſ. XIV.

(l) *Dict.* de Mr. *Bayle*, *ubi ſupra*, Rem. M.

(m) *Nec parum prudenter Anaxagoras interroganti cuidam, quisnam eſſet beatus : Nemo, inquit, ex his quos tu felices exiſtimas : ſed eum in illo numero reperies, qui à te ex miſeriis conflare creditur. Non erit ille divitiis aut honoribus abundans : ſed aut exigui ruris, aut non ambitioſa doctrina fidelis ac pertinax cultor, in receſſu quàm in fronte beatior.* Val. Maxim. Lib. VII. Cap. II. *in extern.* §. 12. *Edit. Lugd. B.* 1726.

» falloit pas chercher parmi les gens riches, & environnez d'hon-
» neurs, les perſonnes qui goûtent la félicité, mais parmi ceux qui
» cultivent un peu de terre, ou qui s'appliquent aux Sciences ſans
» ambition. . . . . Il fut le (n) premier qui ſuppoſa, que les Poëſies
» d'*Homere* ſont un Livre de Morale, où la Vertu & la Juſtice ſont
» expliquées par des narrations Allégoriques.

» ARCHELAÜS (o), Diſciple d'*Anaxagore* (p) s'attacha principa-
» lement à la Phyſique, comme ſes prédéceſſeurs; mais (q) il ſe
» mêla de la Morale un peu plus qu'ils n'avoient fait. Il n'y fut
» guéres orthodoxe, puiſqu'il ſoûtint (r), que les Loix Humaines
» étoient la ſource du Bien Moral; c'eſt-à-dire, qu'il n'admettoit
» pas le Droit Naturel, mais ſeulement le Droit Poſitif; & par
» conſéquent qu'il croyoit que toutes ſortes d'actions ſont indif-
» férentes de leur nature, & qu'elles deviennent Bonnes ou Mau-
» vaiſes, ſelon qu'il a plû aux Hommes d'établir certaines Loix ». Je
ne ſçai ſi ce que l'on nous dit là d'*Archelaüs* eſt exactement confor-
me à ſes ſentimens: mais il eſt certain que *Socrate*, ſon Diſciple
& ſon Succeſſeur, avoit de toutes autres idées de la nature & du
fondement de ce qu'il y a de Moral dans les Actions Humaines.
Il pourroit bien en être ici de même qu'à l'égard d'une autre opi-
nion de ce Philoſophe, qui, au jugement d'un très-habile (s) hom-
me, ne paroît pas bien avérée; & ce qui, à mon avis, ne permet
preſque pas de douter que DIOGENE LAERCE, le ſeul Auteur
qui attribuë à *Archelaüs* un ſentiment ſi déraiſonnable, n'ait mal
repréſenté ſa penſée; c'eſt que SEXTUS EMPIRICUS, fameux
Pyrrhonien, qui n'a rien oublié de tout ce qu'il croyoit pouvoir
tourner à l'avantage & à l'honneur de ſa Secte, ne parle en aucune
maniere d'*Archelaüs*, dans un endroit où il traite fort au long de
cette opinion & de ſes partiſans; comme l'a remarqué un (t) cé-
lébre & diffus Commentateur de l'Hiſtorien des anciens Philoſo-
phes. Cependant *Sextus Empiricus* fait mention ailleurs d'*Archelaüs*,
comme (u) ayant cultivé & la *Phyſique* & la *Morale*. Quoiqu'il en
ſoit, paſſons au Diſciple d'*Archelaüs*, qui l'emporte de beaucoup
à tous égards ſur le Maître, & ſous lequel la Philoſophie prit une
nouvelle face.

§. XX. SOCRATE (a) le plus honnête homme & le plus ſage
Philoſophe de toute l'Antiquité Payenne, *fut* (b) *le premier qui con-
noiſſant que ce qui ſe paſſe hors de nous, ne nous touche point, & eſt plus
curieux qu'utile, fit une étude plus particuliere de la Morale, & la traita
plus*

(n) *Diog. Laërt. ubi ſupra*, §. 11.

(o) Il étoit d'*Athénes*, ſelon quelques-uns, ou de *Milet*, ſelon d'autres. On ne ſçait pas bien ſon âge. Voyez le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. A. & *Stanley*, *Hiſt. Philoſoph.* page 108, 109.

(p) Paroles de Mr. *Bayle*, *ibid.* dans le texte.

(q) Ἔοικε δὲ καὶ οὗτος ἅψασθαι τῆς Ἠθικῆς. Diog. Laërt. *Lib.* II. §. 16.

(r) Καὶ τὸ δίκαιον εἶναι καὶ τὸ αἰσχρὸν οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ. Ibid.

(s) Voyez Mr. *Le Clerc*, dans ſa *Biblioth. Choiſie*, Tome I. page 86.

(t) *Menag.* in locum *Diog. Laërt.* ubi ſuprà.

(u) Ἀρχέλαος δὲ ὁ Ἀθηναῖος, τὸ φυσικὸν καὶ ἠθικὸν [μετήρχετο]. Adv. Mathematic. *Lib.* VII. §. 14 *page* 373. *Edit. Fabric.*

(a) Il naquit l'an 4. de la LXXVII. Olymp. 469. ans avant *J. Chriſt.* Voyez ſa vie, écrite par Mr. *Charpentier*: & les *Silva Philologica* de Mr. *Le Clerc*, publiées en 1711 Cap. III. mais ſurtout *Stanley*, *Hiſt. Philoſ.* Part. III. page 110, & ſeqq.

(b) *Dacier*, Préface ſur *M. Antonin*, & dans la Vie de *Platon*, pag. 68.

plus méthodiquement dans ſes entretiens. C'eſt pour cela qu'on l'a regardé comme le Pere de la (c) Philoſophie Morale, & non pas qu'avant lui aucun Philoſophe n'eût donné des préceptes pour la conduite de la Vie. Le témoignage d'ARISTOTE eſt formel là-deſſus : PYTHAGORE, dit-il, *entreprit le premier de traiter de la Vertu. . . .* (d) *& après lui* Socrate *le fit le plus exactement & avec plus d'étendue. Socrate* (e) n'écrivit rien : il ſe contenta d'inſtruire par des converſations familieres, qu'il avoit avec toutes ſortes de gens ; car il n'érigea point d'Ecole, où il ne ſe communiquât qu'à un certain nombre de Diſciples. Il avoit une méthode admirable pour déconcerter & tourner en ridicule les Sophiſtes de ſon tems, qui n'ayant d'autre ſçavoir qu'une fauſſe Rhétorique, & l'Art de ſoûtenir, par de vaines ſubtilitez, le pour & le contre ſur toutes ſortes de matieres, gâtoient entierement les eſprits de la Jeuneſſe, & acquéroient par-là avec de grandes richeſſes, une haute réputation parmi les Ignorans & la Populace. Quand il avoit affaire à ces ſortes de faux Sçavans, qui ne cherchoient pas la Vérité de bonne foi, ou à des Eſprits prévenus en leur faveur, il ſe contentoit de les réfuter, & de les faire tomber en contradiction, ſans rien décider lui-même ſur la queſtion dont il s'agiſſoit. » Il proteſtoit (f) » hautement qu'il ne ſçavoit rien, & avoit toûjours ce mot dans » la bouche, (g) qu'il étoit ſeulement aſſuré de ſçavoir une choſe, » c'étoit de ne ſçavoir rien. . . . Il parloit ainſi, pour confondre » l'orgueil de tous ceux qui ſe vantoient des Sciences qu'ils ne » poſſédoient pas, & qu'il eſt même impoſſible à l'Homme d'ac» quérir. . . . Il n'eſtimoit pas que ce fût ſçavoir, que de ne ſortir » point des doutes & des conjectures ; il n'appelloit pas être » clairvoyant, que de n'avoir point meilleure vûë que ceux qui » l'ont très-mauvaiſe. Que ſi l'on inféroit de là, qu'il vouloit in» troduire l'incertitude dans toutes les connoiſſances du monde, & » qu'en diſant qu'il ne ſçavoit rien, c'étoit aſſez dire qu'il ignoroit » auſſi ſi la Vertu eſt bonne, s'il faut aimer ſa Patrie, s'il faut dé» teſter les Méchans ; ce ſeroit très-mal prendre ſa penſée, & » donner à ſon humilité une face bien horrible. Il falloit bien » qu'il fût aſſuré que le vrai Bien conſiſte dans la Vertu, puiſque » la Vertu a été l'objet de toutes ſes actions. Il falloit bien qu'il » ſçût qu'on devoit obéïr aux Loix, puiſqu'il les obſervoit : qu'il » falloit fuïr l'Arrogance, la Haïne, l'Ingratitude, puiſqu'il s'efforçoit de les rendre odieuſes. Et enfin, il falloit bien qu'il crût

(c) *Socrates mihi videtur, id quod conſtat inter omnes, primus à rebus occultis, & ab ipſa natura involutis, in quibus omnes ante eum Philoſophi occupati fuerunt, avocaviſſe Philoſophiam, & ad vitam communem adduxiſſe : ut de virtutibus, & Vitiis, omninoque de rebus bonis, & malis, quaereret ; cœleſtia autem vel procul eſſe à noſtra cognitione cenſeret, vel, ſi maximè cognita eſſent, nihil tamen ad bene vivendum.* Cicer. *Academ Quæſt.* I, 4. Voyez auſſi *Tuſc. Quæſt.* V, 4. & *Diog. Laert.* Lib. II. §. 21. & 45. *ibique Interp.*

(d) Μετὰ τοῦτον Σωκράτης ἐπιγενόμενος, βέλτιον, καὶ ἐπὶ πλείον εἶπεν ὑπὲρ τούτων. Ariſtot. *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. I. Voyez le reſte du paſſage, cité ci-deſſus §. 18. note c.

(e) Voyez la *Biblioth. Greque* de Mr. *Fabricius*, Lib. II Cap. XXIII. §. 30. Remarquez, que quand *Horace* dit, *Rem tibi Socratica poterunt oſtendere chartæ*, Artis Poëtic. verſ. 310. il n'entend parler que des Ecrits des Diſciples de *Socrate*.

(f) *Charpentier*, Vie de *Socrate*, page 83, & ſuiv. Edit d'Amſterd.

(g) Καὶ εἰδέναι μὲν μηδὲν, πλὴν αὐτὸ τοῦτο εἰδέναι. Diog. Laërt. *Lib. II.* §. 32. Vide ibid. *Menag.* & *Cicer.* Acad. Quæſt. I, 4. comme auſſi l'*Apologie* compoſée par *Platon*.

» très-assurément qu'il y a un Dieu, & qu'il faut l'adorer, puisqu'il ne » parloit que de ses bienfaits envers nous, & des respects que nous lui » devons. C'est pour cela que *Ciceron* (h) n'entendoit pas qu'on laissât » *Socrate* au nombre de ceux qui nient que l'on puisse rien sçavoir » d'assuré ; n'étant pas raisonnable de mettre ce grand Homme, qui » a si clairement enseigné la Justice & la Pieté, pour auteur d'une » doctrine douteuse, qui détruit toutes les Religions & toutes les » Vertus supernes ». C'est ainsi que le justifie l'Auteur François, qui nous a donné sa Vie. *Socrate* n'a reconnu qu'un seul Dieu Suprême, comme il paroît clairement par les discours que XENOPHON nous en a conservez. » Mais il (i) n'est pas vrai qu'il rejettât les Divini- » tez inférieures, & que ce fût à cause de cela qu'on le fit mourir. » C'est une erreur vulgaire que Mr. CUDWORTH a très-bien ré- » futée, quoique divers Peres l'ayent soûtenuë. Il paroît par l'*Eu-* » *typhron* de (k) PLATON, que toute l'impieté qu'on lui reprochoit, » c'est qu'il condamnoit ouvertement toutes les Fables touchant les » Dieux, dans lesquelles on leur attribuoit des actions méchantes » & impies, quoiqu'il reconnût des Divinitez (l) Inférieures, com- » me on le voit par plusieurs de ses discours .... Le Peuple s'ima- » ginoit qu'on ne pouvoit rejetter ces Fables, sans nier en même » tems que ceux de qui on les racontoit, fussent Dieux. En quoi il » raisonnoit mieux que *Socrate* : car enfin on ne sçavoit rien de *Ju-* » *piter* & des autres Dieux, que ce que la Fable, ou la Tradition » orale en disoit ; & si l'on regardoit cette Tradition comme » impie ou comme fausse, il s'ensuivoit que, si l'on agissoit con- » séquemment, l'on devoit rejetter tout ce qu'on disoit des Dieux » à *Athénes*. On pouvoit alors, comme aujourd'hui, croire qu'il y » a un Dieu, sans admettre les Fables : mais sans elles, comment » pouvoit-on s'imaginer qu'il y eût un *Jupiter*, un *Saturne* ? &c. L'idée Naturelle de la Divinité, qui est absolument incompati- ble avec le Vice, empêchoit *Socrate* de voir cette inconséquence qu'il y avoit dans ses principes. Rien n'est plus beau que ce qu'il dit sur la (m) Providence Divine, & sa maxime sur la Priere est digne des lumieres de l'Evangile. *Quand* (n) *il prioit les Dieux, il leur demandoit simplement qu'ils lui donnassent ce qui est bon, parcequ'ils sçavent mieux que nous-mêmes, quelles choses sont véritablement bonnes ; & il disoit, que ceux qui demandent ou de l'Or, ou de l'Argent, ou une Puissance souveraine, sont aussi peu raisonnables que s'ils demandoient à jouer ou à combattre, ou qu'ils souhaitassent quelque autre chose qui pourroit*

(h) *Quorum è numero* [qui negassent quidquam sciri aut percipi posse] *tollendus est & Plato, & Socrates .... de se ipso detrahens in disputatione, plus tribuebat iis, quos volebat refellere. Ita cum aliud diceret, atque sentiret, libenter usi solitus est eâ dissimulatione, quam Graci εἰρωνείαν vocant.* Acad. Quæst. Lib. IV. (*vel potius* II. Voyez la note de Mr. *Davies* sur le titre) Cap. V.

(i) *Biblioth. Choisie* de Mr. *LeClerc*, Tome III. pag. 71.

(k) Page 6. A. B. Tome I. *Edit. Serrani.*

(l) Voyez ce que dit *Xénophon*, au commencement du I. Liv. des *Choses mémor.*

(m) *Xenoph. Apomnem.* Lib. I. page 422, *& seqq. Edit. H. Steph.* Cap. IV. *Edit. Oxon.* & pag. 47, & suiv. dans la Version de *Charpentier.*

(n) Καὶ εὔχετο δὲ πρὸς τοὺς Θεοὺς ἁπλῶς τ' ἀγαθὰ δίδοσθαι, ὡς τοὺς Θεοὺς κάλλιστα εἰδότας ὁποῖα ἀγαθὰ ἐστὶ τοῖς δὲ εὐχομένοις χρυσίον, ἢ ἀργύριον, ἢ τυραννίδα, ἢ ἄλλο τι τῶν τοιούτων, ὡδὲν διάφορον ἐνόμιζεν εὔχεσθαι, ἢ εἰ κυβείαν, ἢ μάχην, ἢ ἄλλο τι εὔχοιντο τῶν φανερῶς ἀδήλων ὅπως ἀποβήσοιτο. Ibid. p. 410. *in fine, Edit. Steph.* Cap. III. §. 2. *Edit. Oxon.*

pourroit tourner facilement à leur deſavantage. Voici ce qu'il penſoit ſur le Droit Naturel. Il y a (o), diſoit-il, *de certaines Loix non-écrites :* Sçavoir celles *qui ſont également reçues par toute la Terre.* Ce ne ſont pourtant pas les Hommes qui les ont faites ; *puiſqu'il n'eſt pas poſſible que tous les Hommes s'aſſemblent en un même lieu, & parlent tous une même Langue. Ce ſont* (p) *donc les Dieux : car il eſt premierement établi parmi tous les Hommes, que l'on doit adorer les Dieux. Il eſt encore ordonné partout, que chacun honore ſon Pere & ſa Mere ; & que les Peres & les Meres ne ſe marient point avec leurs Enfans. . . . . On ne viole jamais impunément*, ajoûte-t-il, *une Loi établie par les Dieux. Il y a des Peines attachées aux Crimes commis contre ces ſortes de Loix ; Peines, qu'il eſt impoſſible d'éviter, au lieu qu'on ſe garantit quelquefois de la rigueur des Loix Humaines, après les avoir tranſgreſſées, ſoit en prenant ſi bien ſes meſures qu'on ne puiſſe être convaincu en juſtice, ou parcequ'on ſe trouve aſſez fort pour pouvoir pécher impunément. . . .* C'eſt encore *une Loi univerſelle, de faire du bien à ceux qui nous en ont fait. Quiconque viole cette Loi, en eſt bien puni, puiſque deſtitué d'Amis, il eſt contraint de rechercher ceux qui l'ont en averſion. Car les gens qui rendent ſervice quand on en a beſoin, ne ſont-ce pas de bons Amis ? Mais ſi l'on ſe montre méconnoiſſant envers eux, n'attire-t-on pas ſur ſoi leur haine par cette ingratitude ? Cependant, comme on trouve un très-grand avantage à ſe conſerver leur bienveillance, n'eſt-ce pas toûjours ceux-là que l'on recherche avec le plus d'ardeur ? . . . . . Quand je conſidere que chacune de ces Loix porte avec elle la punition de ceux qui la violent, je reconnois qu'elle eſt l'ouvrage d'un Légiſlateur plus excellent que l'Homme. . . . Les Dieux ne font point de Loix injuſtes : au contraire, à grand peine d'autres que les Dieux en pourront-ils faire de juſtes.* Par-là il eſt aiſé de voir quels étoient les principes de *Socrate*. On trouvera en détail pluſieurs des conſéquences qu'il en tiroit, dans les *Mémoires* de XENOPHON, qui ſemble n'avoir rien mêlé du ſien aux Diſcours de ſon Maître, qu'il rapporte aſſez au long. Ce grand Philoſophe ſe ſert d'une pauvre raiſon, pour faire voir que l'Inceſte avec un Pere ou une Mere, eſt contraire à une Loi Naturelle ou Divine ; c'eſt, dit-il, *que des Enfans qui s'emportent à ces embraſſemens déréglez, ne ſauroient avoir que des Enfans* (q) *très-chétifs.*

Outre

(o) Ἀγράφους δέ τινας οἶδα νόμους ; τοὺς γ' ἐν πάσῃ.... χώρᾳ κατὰ ταῦτα νομιζομένους.... οὔτε [ἄνθρωποι] οὔτε συνελθεῖν ἅπαντες ἂν δυνηθεῖεν, οὔτε ὁμόφωνοί εἰσι. Ibid. *Lib.* IV. p. 470. *Edit. Steph.* Cap. IV, §. 19. *Edit. Oxon.*

(p) Θεοὺς οἶμαι τοὺς νόμους τούτους τοῖς ἀνθρώποις πρῶτον νομίζεται τοὺς θεοὺς σέβειν.... καὶ γονέας τιμᾶν πανταχῇ νομίζεται.... καὶ μήτε γονέας παισὶ μίγνυσθαι, μήτε παῖδας γονεῦσιν.... Δίκην γέ τοι διδόασιν οἱ παραβαίνοντες τοὺς ὑπὸ τῶν θείων κειμένους νόμους, ἢν εἰσὶ τρόπῳ δυνατὸν ἀνθρώπῳ διαφυγεῖν, ὥσπερ τοὺς ὑπ' ἀνθρώπων κειμένους νόμους ἔνιοι παραβαίνοντες διαφεύγουσι τὸ δίκην διδόναι, οἱ μὲν, λανθάνοντες, οἱ δὲ, βιαζόμενοι.... Τοὺς εὖ ποιοῦντας ἀντευεργετεῖν, πανταχῇ νόμιμόν ἐστι... οἱ τοῦτο παραβαίνοντες δίκην διδόασι, φίλων μὲν ἀγαθῶν ἔρημοι γιγνόμενοι, τοὺς δὲ μισοῦντας ἑαυτοὺς ἀναγκαζόμενοι διώκειν. ἢ οἴχ οἱ μὲν εὖ ποιοῦντες τοὺς χρωμένους ἑαυτοῖς, ἀγαθοὶ φίλοι εἰσὶν, οἱ δὲ μὴ ἀντευεργετοῦντες τοὺς τοιούτους, διὰ μὲν τὴν ἀχαριστίαν μισοῦνται ὑπ' αὐτῶν, διὰ δὲ τὸ μάλιστα λυσιτελεῖν τοῖς τοιούτοις χρῆσθαι, τούτους μάλιστα δίκαιοι ; .... Τὸ γὰρ τοὺς νόμους αὐτοὺς τοῖς παραβαίνουσι τὰς τιμωρίας ἔχειν, βέλτιόν θ' ἢ κατ' ἄνθρωπον νομοθέτου δοκεῖ μοι εἶναι. . . . Οὐκ ἄλλα [τῶν δικαίων νομοθετῶν οἱ Θεοὶ] σχολῇ γὰρ ἂν ἄλλῳ γέ τις τὰ δίκαια νομοθετήσειεν, οἱ μὴ Θεός. Ibid. §. 20–23. (q) Τί γὰρ ἂν μεῖζον πάθοιεν ἄνθρωποι τελευτοῦντες, τοῦ κακοῖς τεκνοποιεῖσθαι ; Ibid. §. 23.

Outre les Ouvrages de XENOPHON, nous avons encore aujourd'hui quelques * Dialogues du Philoſophe ESCHINE, & une petite piece d'un autre des Diſciples de *Socrate*, nommé CE'BE'S. (r) Celle-ci eſt un Tableau très-ingénieux de la Vie Humaine, où l'on trouve la méthode & le génie du Maître, auſſi-bien que dans les Dialogues dont je viens de parler. Toutes les Sectes de Philoſophes, qui ont paru dans le monde depuis *Socrate*, (s) l'ont voulu avoir pour leur Chef, & ont tâché de ramener leurs ſentimens à ceux de ce grand Homme. Parlons maintenant des plus célébres Fondateurs de Secte, qui ſont ſortis de ſon Ecole, & commençons par celui qui eſt le plus célébre, & le ſeul avec *Eſchine*, dont il nous reſte quelques Ecrits.

§. XXI. PLATON, (a) auſſi-bien qu'*Eſchine*, pour » mieux conſerver l'air de (b) celui qui avoit reſſuſcité la Morale, préféra le » Dialogue à toutes les autres manieres de traiter un ſujet. Car » outre que le Dialogue eſt plus divertiſſant, en ce qu'il étale » comme une Scéne où l'on voit agir tous les Acteurs, on peut » dire qu'il va mieux au but, qui eſt de perſuader & d'inſtruire » qu'il eſt plus animé, & qu'il a toute la force d'un jugement con» tradictoire où les deux Parties ſe ſont défendues autant qu'elles » ont voulu ou qu'elles l'ont pû, & où par conſéquent la victoire, » que l'une ou l'autre remporte, ne peut plus être conteſtée, au» moins quand le Dialogue eſt fait par un homme habile, & qui » ne cherche que la Vérité. » C'eſt ce que dit Mr. DACIER, qui a entrepris de traduire en François notre Philoſophe. Cependant, comme tous les Eſprits ne ſont pas aſſez attentifs ou aſſez pénétrans, pour démêler dans ce combat, des raiſons du pour & du contre, les véritables ſentimens de l'Auteur; *Platon*, à mon avis, n'auroit pas mal fait de prendre enfin parti modeſtement, & de donner à entendre ce qui lui paroiſſoit le plus vraiſemblable. C'eſt ainſi que de nos jours l'ingénieux Ecrivain qui nous a donné les NOUVEAUX DIALOGUES DES MORTS, n'a pas manqué de mettre dans la bouche du dernier Interlocuteur qui parle, une penſée qui renferme le but & le réſultat du Dialogue. Pour n'avoir pas uſé d'une ſemblable précaution, *Platon* a fait dire de lui, (c) que *dans ſes Livres on doute toûjours & l'on n'aſſure jamais rien.* Mais CICERON, de qui ſont ces paroles, lui rend juſtice ailleurs, où il l'ôte du (d) nombre de ceux qui ſoûtenoient qu'on ne pouvoit rien ſçavoir. Et il paroît par un beau paſſage du *Phedon*, que ce Philoſophe,

* Mr. *Le Clerc* les a publiez, avec ſes Notes, en 1711. & l'on en a depuis une autre Edition, de Mr. *Pierre Horreus*, imprimée à *Leevvarde* en 1718.

(r) Elle a été publiée entiere, & d'une tres belle Edition, à *Amſterd.* 1689. Voyez la *Bibl. Greque* de Mr. *Fabricius*, Lib. II. Cap. XXIII. §. 34. Quelques-uns néanmoins pretendent, que cette Piece n'eſt pas de *Cébes*; & Mr. l'Abbé *Sevin* a tâché de defendre cette opinion. On pourra examiner les raiſons qu'il en donne, dans l'*Hiſtoire de l'Academie des Inſcriptions & des Belles Lettres*, Tome II. Volume V. Edit. *de Hollande*, page 229, *& ſuiv.*

(s) *Cum tamen omnes ſe Philoſophi Socratici, & dici vellent, & eſſe arbitrarentur.* Cicer. *de Orat.* Lib. III. Cap. 16.

(a) Il naquit la 1. année de la LXXXVIII. Olymp. 428. ans avant *J. Ch.* & il mourut âgé de 81. an. Voyez *Stanley*, *Hiſt. Philoſoph.* Part. IV. page 279, *& ſeqq.* & la Vie de *Platon*, ecrite par Mr. *Dacier*, qui auroit bien fait, & dans cet Ouvrage, & dans les autres qu'il a publiez, de citer les paſſages des Auteurs d'où il tire ce qu'il dit, ou du moins de les indiquer exactement. On n'eſt pas obligé de l'en croire ſur ſa parole.

(b) *Dacier*, ibid. p. 68, 69.

(c) *Cujus* [Platonis] *in Libris nihil adfirmatur, & in utramque partem multa diſſeruntur: de omnibus quæritur, nihil certi dicitur.* Academ. Quæſt. *Lib. I. Cap. XIII.*

(d) *Quorum è numero tollendus eſt Plato . . . . quia reliquit perfectiſſimam diſciplinam, Peripateticos, & Academicos*, &c. Ibid. *Lib.* II. vulg. IV. Cap. V.

Philoſophe, auſſi-bien que ſon Maître, avoit des opinions déterminées ſur certaines choſes, & que s'il ſemble ne rien affirmer dans ces Ecrits, c'eſt » parcequ'il ſuivoit (e) entierement la ma- » niere de diſputer de *Socrate*, & qu'il s'éloignoit en tout de l'air » déciſif des Sophiſtes & des Dogmatiſtes, qui aſſuroient tout, » prenant preſque toûjours pour des véritez de ſimples apparences. » Voici donc ce qu'il fait dire à SOCRATE : (f) *N'eſt-ce pas un malheur très-déplorable, qu'y ayant des raiſons qui ſont vrayes, certaines & très-capables d'être compriſes, il ſe trouve pourtant des gens, qui après les avoir laiſſé échapper, en doutent, pour avoir entendu de ces diſputes frivoles où tout paroît tantôt vrai & tantôt faux? Et au lieu de s'accuſer eux-mêmes de ces doutes, ou d'en accuſer leur manque d'art, ils en rejettent enfin la faute ſur les raiſons mêmes : parcequ'ils ont l'eſprit aigri, ils paſſent toute leur vie à haïr & à calomnier toutes les raiſons, & ſe privent par-là de la Vérité & de la Science.* On a remarqué qu'il y a quatre (g) perſonnages dans la bouche deſquels *Platon* met d'ordinaire ſes véritables ſentimens; ſçavoir, *Socrate*, *Timée*, l'*Hôte Athénien*, & l'*Etranger d'Elée*.

Quoiqu'il y ait (h) des Dialogues qui roulent plus expreſſément & plus particulierement ſur la Morale, cette Science (i) *eſt répandue dans tous les Ouvrages de* Platon, *& il n'a rien traité qu'il ne ſemble y avoir voulu rapporter*. Voici à quoi ſe réduiſent ſes principes, autant que j'ai pû les recuëillir de ſes Ecrits.

Le but de toutes (k) les Actions Humaines, c'eſt le BIEN; & il y a un (l) Souverain Bien, un bien par excellence, après lequel toutes les Ames ſoupirent. Ce Souverain Bien doit être (m) *parfait, ſeul ſuffiſant par lui-même, & tel que quiconque le connoît en recherche ardemment la poſſeſſion, ſans ſe ſoucier d'aucune autre choſe que de celles qui ſont perfectionnées par les Biens qui y ont quelque rapport.* Or cela ne peut ſe trouver que dans (n) l'ETRE INFINI, qui eſt

(e) *Dacier ubi ſuprà* page 74, 75.

(f) Οὐκοῦν, ὦ Φαίδων, (ἔφη) οἰκτρὸν ἂν εἴη τὸ πάθος, εἰ ὄντος δή τινος ἀληθοῦς καὶ βεβαίου λόγου, καὶ δυνατοῦ καταυοῆσαι, ἔπειτα τούτου ἐκτεσὼν ἀπορῇ, διὰ τὸ παραγίγνεσθαι τοιούτοισι λόγοις, τοῖς αὐτοῖς τοτὲ μὲν δοκοῦσιν ἀληθέσιν εἶναι, τοτὲ δὲ μή, μὴ ἑαυτὸν τις αἰτιῶτο, μηδὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀτεχνίαν, ἀλλὰ τελευτῶν, διὰ τὸ ἀλγεῖν, ἀσμενος ἐπὶ τοὺς λόγους ἀφ' ἑαυτοῦ τὴν αἰτίαν ἀπώσαιτο· καὶ ἤδη τὸν λοιπὸν βίον μισῶν τε καὶ λοιδορῶν τοὺς λόγους διατελοῖ· τῶν δὲ (c'eſt ainſi que je lis, au lieu de τε, avec *H. Eſtienne*) ὄντων τῆς ἀληθείας τε καὶ ἐπιστήμης στερηθείη. Tome I. page 90. C. D. *Edit. Serrani. Sextus Empiricus* (*Pyrrhon. Hypot.* Lib. I. Cap. XXXIII. §. 225. *Edit. Fabric.*) reconnoit que *Platon* avoit des Opinions fixes ſur certaines choſes.

(g) Καὶ περὶ μὲν τῶν αὐτῷ δοκούντων ἀποφαίνεται διὰ τεττάρων προσώπων, Σωκράτους, Τιμαίου, τοῦ Ἀθηναίου Ξένου, τοῦ Ἐλεάτου Ξένου. Diogen. Laërt. *Lib.* III. §. 52.

(h) Tels ſont, par exemple, les deux *Alcibiades*, l'*Apologie de Socrate*, le *Criton*, le *Phédon*, le *Gorgias*, le *Philèbe*, les X. Livres de la *Republique*, les XII. Livres des *Loix*, &c. (i) *Fleury*, Diſcours ſur Platon, page 252. *Edit. de Bruxell.* (k) Τέλος εἶναι ἁπασῶν τῶν πράξεων τὸ ἀγαθόν; καὶ ἕνεκα τούτου πάντα τἄλλα πράττεσθαι; ἀλλ' οὐ ἐκεῖνο, τῶν ἄλλων; Gorg. *Tome* I. page 499, 500. *Edit. H. Steph.* (l) Ὃ δὴ διώκει μὲν ἁπᾶσα ψυχὴ, καὶ τούτου ἕνεκα πάντα πράττει. De Republ. *Lib.* VI. Tom. II. page 505. E. (m) Πάντων γὴ τὸ τελεώτατον [ἀναγκη εἶναι] ... ἱκανὸν τ' Ἀγαθὸν, ..., τὸ δέ γε μὴν, ὡς οἴμαι, περὶ αὐτὸ ἀναγκαιότατον εἶναι λέγειν, ὡς πᾶν τὸ γιγνῶσκον αὐτὸ, ζητεῖν καὶ ἑφίεσθαι βουλόμενον ἐλεῖν, καὶ περὶ αὐτὸ κτήσασθαι, καὶ τῶν ἄλλων οὐδὲν φροντίζει, πλὴν τῶν ἀπολελυμένων ἅμα ἀγαθοῖς. In Phileb. *Tome* II. page 20. D. (n) Πρῶτον μὲν τοίνυν ἄπειρον λέγω. Phileb. *Tome* II. page 27. B. *Platon* au reſte reconnoiſſoit, outre l'Etre Suprême, des Divinitez Inférieures. Voyez la *Bibl. Univerſ.* Tome X. page 307, & ſuiv. & la *Bibl. Choiſie* de *Mr. Le Clerc*, Tome III. page 72, 76. On peut conférer encore ici les Remarques de Mr. l'Abbé d'*Olivet* ſur *Ciceron de la Nature des Dieux*, Tome III. page 290, *& ſuiv.*

eſt LE PERE & LA (o) CAUSE DE TOUS LES ETRES, qui *donne non ſeulement aux* (p) *choſes connues tout ce qu'elles renferment de Vérité, & aux Etres Intelligens la faculté de les connoître ; mais qui eſt encore l'auteur de leur Exiſtence & de leur Eſſence, étant lui-même au-deſſus de l'Eſſence, & par rapport au temps, & par rapport à la puiſſance.* Sans la connoiſſance (q) & la poſſeſſion de ce Bien, toutes les autres choſes ſont inutiles. Cependant, quoique tous les Hommes le déſirent, (r) & qu'ils en ayent quelque preſſentiment, ils ne ſçavent pas bien ce que c'eſt, & ils ne peuvent le connoître ſuffiſamment, ni par leur propre méditation, ni par un rapport d'autrui certain & invariable. C'eſt pourquoi il n'y a qu'un petit (s) nombre de gens qui parviennent à être heureux en ce monde, & aucun ne ſauroit le devenir parfaitement. Tout le Bonheur auquel il eſt poſſible d'arriver ici-bas, ſe réduit à la joüiſſance d'un Bien qui (t) n'eſt qu'*une production & une émanation du Souverain Bien, ou quelque choſe qui lui reſſemble le plus.* Ce Bien que l'on peut comparer *à la Lumiere & à la Vûë*, (u) *qui eſt bien une image du Soleil, mais non pas le Soleil même ;* ce Bien, dis-je, c'eſt *la Science & la Vérité ;* qui (x) produit la *Sainteté & la Juſtice*, par leſquelles *on* (y) *s'unit* & l'on *ſe rend ſemblable à* (z) *Dieu autant qu'il eſt poſſible*, & l'*Amour* pour (aa) cet Etre ſouverainement Beau : d'où réſulte un *plaiſir* (bb) *pur, honnête, ſans remors. Si l'Ame ſe retire pure, ſans conſerver aucune ſouillure du Corps, comme n'ayant eu volontairement avec lui aucun commerce ; mais au contraire comme l'ayant toûjours fui & s'étant toûjours recueillie en elle-même, en méditant toûjours ; c'eſt-à-dire, en philoſophant avec vérité, & en apprenant effectivement à mourir, (car la Philoſophie eſt une préparation à la mort) ſi l'Ame*

ſe

(o) Τῦ πάντων Αἰτίυ. Phileb. pag. 30. E.

(p) Τυτο τοίνυν τὸ τὴν ἀληθειαν παρέχον τοῖς γιγνωσκομένοις, καὶ τῷ γιγνώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδὸν, τὸ τῦ Ἀγαθῦ ἰδέαν φᾶθι εἶναι, αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας.... ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναί τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ' ἐκείνυ αὐτοῖς προσεῖναι· οὐκ οὐσίας ὄντ@ τῦ Ἀγαθῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντ@. De Republ. *Lib. VI.* Tom. II. pag. 508. E. 509. B.

(q) Εἰ δὲ μὴ ἴσμεν [τὴν τῦ Ἀγαθῦ ἰδέαν], ἄνευ δὲ ταύτης εἰ ὅτι μάλιστα τἆλλα ἐπισταίμεθα, οἶσθ' ὅτι ὠφέλιμα ἡμῖν ὄφελ@· ὥσπερ ἂν εἰ κεκτήμεθά τι, ἄνευ τῦ Ἀγαθῦ. De Republ. Lib. VI. pag. 505. A. Tome II.

(r) Ἀπομαντευομένη τὶ εἶναι [πᾶσα ψυχὴ], ἀπορῦσα δὲ καὶ οὐκ ἔχυσα λαβεῖν ἱκανῶς τί ποτ' ἐστὶν, ὐδὲ πίστει χρήσασθαι μονίμῳ, οἵα καὶ περὶ τἆλλα. De Republ. p. 505. E. Tome II.

(s) Οὐ σμικρὸν εἶναι δυνατὸν ἀνθρώποις μακαρίοις τε καὶ εὐδαίμοσι γενέσθαι, πλὴν ὀλίγων· μέχρι περ ἂν ζῶμεν, τῦτο διορίζομαι. Epinomid. *inir.* p. 974. C. Tom. II. Ὅτι αὐτὸν [τῦ Ἀγαθῦ ἰδέαι] οὐκ ἱκανῶς ἴσμεν. De Republ. *Lib. V.* page 505. A. (t) Ὃς δ' ἔκγονός τε τῦ Ἀγαθῦ φαίνεται καὶ ὁμοιότατος ἐκείνῳ. Ibid. page 506. E. Ὃν τ' Ἀγαθὸν ἐγέννησεν ἀνάλογον ἑαυτῷ. Ibid. p. 508. B. (u) Ἐπισήμην δὲ καὶ ἀληθειαν, ὥσπερ ἐκεῖ φῶς τε καὶ ὄψιν, ἡλοειδῆ μὲν νομίζειν ὀρθῶν, ἥλιον δὲ οὐ γεῖδαι ὀρθῶς ἔχει. Pag. 508, 509. (x) Ἡγεμένης δὲ ἀληθείας, ὡς ἂν πότε, οἶμαι, φαῖμεν αὐτῇ χορὸν κακῶν ἀκολυθῆσαι. De Republ. Lib. VI. pag. 490. C. (y) Voyez le *Phédon*, Tome I. page 79. D. (z) Διὸ καὶ πειρᾶδαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχισα, φυγὴ δὲ, ὁμοίωσις Θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ, δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι. Theætet. Tome I. p. 176. A. B. Voyez auſſi *de Legib.* Lib. IV. p. 716. Tome II. (aa) Οἰῶνλι ᾧ ὀφελὸν τὸ Καλὸν, [γενήσεσθαι] τίκτειν ..... ἀληθῆ [ἀρετὴν] ἅτε τῷ ἀληθῆς ἑφαπτομένῳ. τεκόντι δὲ ἀρεσθὲν ἀληθῆ καὶ τρεφθέντι, ὑπάρχει θεοφιλεῖ γενέσθαι, καὶ, εἴπερ τῷ ἄλλῳ ἀνθρώπῳ, ἀθανάτῳ καὶ ἐκείνῳ.... τύτε τῦ κτήματ@ τῇ ἀνθρωπείᾳ φύσει συνεργὸν ἀμείνω ἔρωτος οὐκ ἂν τις ῥᾳδίως λάβοι. In Conviv. Tome III. pag. 212. A B. (bb) Ἃς ἡδονὰς ἔλεγεν, ἀλύτυς ὁρμάμενοι, καθαρὰς ἐπομάσαντες τῆς ψυχῆς αὐτῆς ἐπιστήμας, ταῖς δὲ αἰδέσεσιν ἑπομένας. Phileb. Tome II. page 66. C.

ſe retire, dis-je, en cet état, elle va à un Etre ſemblable à elle, à un Etre divin, immortel & plein de ſageſſe, dans lequel elle joüit d'une merveilleuſe félicité, délivrée de ſes erreurs, de ſon ignorance, de ſes craintes, de ſes amours qui la tranniſoient, & de tous les autres maux attachez à la Nature Humaine; & .... *elle paſſe véritablement* (cc) *avec les Dieux toute l'éternité* (dd). Ainſi, outre *les récompenſes très-glorieuſes & très-ſures, que les Gens-de-bien reçoivent ici-bas* (ee) *de la part de la Divinité & de la part des Hommes, & les biens que la Probité procure par elle-même* à ceux qui s'y attachent conſtamment; *ils reçoivent après leur mort, de plus grandes récompenſes, & en plus grand nombre.* Au lieu que les Méchans ſont punis dans une autre Vie, à proportion des Crimes qu'ils ont commis dans celle-ci.

Platon propoſe ces principes avec tous les ornemens d'une Eloquence majeſtueuſe, & il y méle bien des idées abſtraites ou myſtiques, pour ne rien dire de la Métempſychoſe des Ames des Méchans, & de pluſieurs autres rêveries qu'il débite au ſujet de l'état d'une autre Vie. Voici, par exemple, ce qu'il dit de l'Amour; & je me ſervirai, pour exprimer ſes penſées là-deſſus, de l'abrégé qu'en donne un de ſes admirateurs (ff) outrez: » Il n'y a rien de » plus naturel aux Hommes que l'Amour. Ils aiment naturelle- » ment tout ce qui eſt beau, parceque leur Ame deſcend de la » ſource même de la Beauté. Mais tout ce qui reſſemble en quel- » que choſe à cette Beauté primitive, les émeut plus ou moins, » ſelon que leur Ame eſt plus ou moins attachée au Corps. Ceux » dont l'Ame eſt plus dégagée, adorent dans la Beauté cette » Beauté Souveraine dont ils ont l'idée remplie, & pour laquelle » ils ſont nez; & cette adoration produit en eux la Tempérance, » la Force, la Sageſſe & toutes les autres Vertus. Mais ceux qui » ſont enfoncez & embourbez dans la Matiere, ne conſervant plus » aucune idée de la Souveraine Beauté, courent avec fureur après » les Beautez imparfaites & paſſageres, & ſe plongent ſans aucun » reſpect dans toutes ſortes d'ordures & d'impuretez. Mais ce qu'il y a de plus fâcheux, *Platon* (gg) en parlant des grandes véritez de la

(cc) *Platon* croyoit, comme les *Calderins*, que les Ames retournoient dans les lieux qui ſont au-deſſus de la Lune, d'où elles avoient été envoyées dans des Corps, en punition des fautes qu'elles avoient commiſes. Voyez le *Timée*.

(dd) Ἐὰν μὲν καθαρὰ ἀπαλλάττηται [ἡ ψυχὴ] μηδὲν τῷ σώματος συνεφέλκυσα, ἅτε οὐδὲν κοινωνοῦσα αὐτῷ ἐν τῷ βίῳ ἑκοῦσα εἶναι, ἀλλὰ φεύγουσα αὐτὸ, καὶ συνθροισμένη αὐτὴ εἰς αὑτὴν, ἅτε μελέτην τοῦτο δὲ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ ὀρθῶς φιλοσοφοῦσα, καὶ τῷ ὄντι τεθνάναι μελετῶσα ῥᾳδίως .... τοῦτ' ἂν εἴη μελέτη θανάτου. .... εὖτω μὲν ἔχουσα, εἰς τὸ ὅμοιον αὐτῇ τὸ θεῖον ἀπέρχεται, τὸ θεῖόν τε καὶ ἀθάνατον καὶ φρόνιμον. οὗ ἀφικομένῃ ὑπάρχει αὐτῇ εὐδαίμονι εἶναι, πλάνης καὶ ἀγνοίας καὶ φόβων καὶ ἀγρίων ἐρώτων καὶ τῶν ἄλλων κακῶν τῶν ἀνθρωπείων ἀπηλλαγμένῃ. .... ὡς ἀληθῶς τὸν λοιπὸν χρόνον μετὰ θεῶν διάγουσα. Phædon. *page* 80, 81. Tome I. J'ai ſuivi la verſion de Mr. *Dacier*.

(ee) Ἃ μὲν τοίνυν .... ζῶντι τῷ δικαίῳ, παρὰ θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων, ἀλλά τε καὶ μισθοὶ καὶ δῶρα γίγνεται, πρὸς ἐκείνοις τοῖς ἀγαθοῖς οἷς αὐτὴ παρέχετο ἡ δικαιοσύνη, τοιαῦτ' ἂν εἴη. Καὶ μάλ', ἔφη, καλά τε καὶ βέβαια. Ταῦτα τοίνυν ... οὐδὲν ἐστι πλήθει οὐδὲ μέγεθει πρὸς ἐκεῖνα ἃ τελευτήσαντα ἑκάτερον περιμένει. De Republ. *Lib.* X. page 613, 614. Tome II. Voyez la deſcription qu'il fait enſuite juſqu'à la fin de ce Livre des Récompenſes & des Peines d'une autre Vie; comme auſſi dans le *Phédon*; & dans le *Gorgias*, Tome I. page 523, *& ſeqq.* (ff) *Dacier*, Vie de *Platon*, p. 107, 108. Voyez le *Phédre*, Tome III. page 250, *& ſeqq.* (gg) Dans le *Feſtin*, par exemple, & dans le *Phédre*. Il eſt bon de remarquer, que *Philon* Juif, d'ailleurs grand Platonicien, n'oſe excuſer ici *Platon*: il dit, que ſi ce Philoſophe parle quelquefois d'un *Amour Céleſte*, ce n'eſt que par bienſeance. *De Vit. Contemplat.* page 891. B. *Edit. Pariſ.* Voyez auſſi la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tome XI. page 316, *& ſuiv.*

la Religion & de la Morale, y mêle des diſcours fort libres ſur les déſordres les plus infâmes de l'Impureté, ou du moins des idées badines, propres à tourner la Morale en ridicule. Il décrit, par exemple, fort pompeuſement (hh) *ces voyages que les Ames ailées font dans des Chariots ſur la derniere voûte des Cieux; où elles contemplent le Beau dans ſon eſſence; leurs chûtes malheureuſes d'un lieu ſi élevé juſques ſur la Terre, par la faute d'un de leurs Chevaux, qui eſt très-mal aiſé à mener: le froiſſement de leurs ailes: leur ſéjour dans les Corps: ce qui leur arrive à la rencontre d'un beau viſage qu'elles reconnoiſſent pour une Copie de ce Beau qu'elles ont vû dans le Ciel: leurs ailes qui ſe réchauffent, qui commencent à pouſſer, & dont elles tâchent à ſe ſervir pour s'envoler vers ce qu'elles aiment: enfin cette crainte, cette horreur, cette épouvante, dont elles ſont frappées à la vûe de la Beauté qu'elles ſçavent qui eſt divine: cette ſainte fureur qui les tranſporte, & cette envie qu'elles ſentent de faire des ſacrifices à l'objet de leur amour, comme on en fait aux Dieux.*

(hh) Je me ſers des paroles de Mr. *de Fontenelle*, Nouv. Dial. des Morts Anc. avec les Modernes, Dial. IV. page m. 199.

Cependant il faut avouer, que *Platon* tire de ſes principes un grand nombre d'excellens préceptes de Morale & de Politique, qui ſont même quelquefois aſſez développez & aſſez approfondis; deſorte que ceux qui ont du diſcernement peuvent beaucoup profiter dans la lecture de ſes Ouvrages. On y trouve le fameux argument en faveur de l'immortalité de l'Ame, que Mr. PASCAL a ſi bien pouſſé dans le dernier ſiécle: car voici comment *Socrate* parle à ſes Amis, dans le *Phédon*, après leur avoir allégué les raiſons qu'il avoit de croire cette vérité: (ii) *Si ce que je dis ſe trouve vrai, il eſt très-bon de le croire, & ſi après ma mort il ne ſe trouve pas vrai, j'en aurai toûjours tiré cet avantage, dans cette vie, que j'aurai été moins ſenſible aux maux qui l'accompagnent ordinairement..... A moins qu'un Homme ne ſoit fou, il doit toûjours craindre la mort, pendant qu'il ne ſaura pas certainement, & qu'il ne pourra pas démontrer que l'Ame eſt immortelle..... De vous dire préſentement que toutes ces choſes ſoient comme vous les avez entenduës, c'eſt ce qu'un homme de bon-ſens ne vous aſſurera jamais. Mais que tout ce que je vous ai dit de l'état des Ames, & des demeures où elles ſont reçuës après la mort, ſoit ou abſolument vrai, comme je vous l'ai dit, ou d'une maniere très-approchante, puiſqu'il ſemble que l'Ame eſt immortelle, c'eſt ce que tout homme de bon-ſens aſſurera; & il trouvera certainement, que cela vaut bien la peine qu'il en coure le riſque. Car quel plus beau danger? Il faut s'enchanter, pour ainſi dire, ſoi-même de cette eſpérance bienheureuſe.*

(ii) Εἰ μὲν τυγχάνει ἀληθῆ ὄντα ἃ ἐγὼ λέγω, καλῶς γὰ ἔχει τὸ πείθεσθαι. εἰ δὲ μηδὲν ἔσται τελευτήσαντι, ἀλλ' οὖν τοῦτόν γε τὸν χρόνον αὐτὸν τὸν πρὸ τοῦ θανάτου ἧττον τοῖς παροῦσιν ἀηδὴς ἔσομαι ὀδυρόμενος. Phædon. *Tome* I. pag. 91. B. Προσήκει γὰρ φοβεῖσθαι, εἰ μὴ ἀνοήτῳ εἴη, τῷ μὴ εἰδότι, μήδ' ἔχοντι λόγον δοῦναι ὡς ἀθανάτου ἐστί. Ibid. page 95. D. Τὸ μὲν οὖν ταῦτα διεζευγμένα οὕτως ἔχειν ὡς ἐγὼ διελήλυθα, ἅ πράττει νῦν ἔχοντι ἀνδρί. ὅτι μὲν τοι ἢ ταῦτ' ἐστὶν, ἢ ταῦτ' ἄττα, περὶ τὰς ψυχὰς ἡμῶν, καὶ τὰς οἰκήσεις, ἐπείπερ ἀθάνατόν γε ἡ ψυχὴ φαίνεται οὖσα, τοῦτο καὶ πρέπειν ἐμοὶ δοκεῖ, καὶ ἄξιον κινδυνεῦσαι, οἰομένῳ οὕτως ἔχειν. καλὸς γὰρ ὁ κίνδυνος, καὶ χρὴ τὰ τοιαῦτα ὥσπερ ἐπάδειν ἑαυτῷ. Ibid. page 114. D. J'ai ſuivi la verſion de Mr. Dacier, à la reſerve de quelques mots dans le dernier paſſage. Voyez les paſſages citez ſur Liv. I. Chap. III. §. 7. *Note* 5.

Platon

Platon enſeigne (kk), qu'il ne faut rien entreprendre, ſans prier Dieu: mais il déclare, que Dieu rejette (ll) les Prieres & les Sacrifices de ceux dont l'Ame eſt impure, & qu'il ne ſe laiſſe pas corrompre par des préſens. Ce Philoſophe (mm) regarde l'Amour propre aveugle & déréglé, comme la ſource de tous les maux de la Vie, & il tient pour la plus grande & la plus belle des victoires, celle que l'on remporte (nn) ſur ſoi-même. Il dit, qu'il faut toûjours apprendre (oo) à mourir, & cependant (pp) ſouffrir la Vie, pour obéïr à Dieu, qui ne veut pas qu'on la quitte ſans ſon congé. Il enſeigne, que (qq) *nous ne ſommes pas nez ſeulement pour nous-mêmes, mais encore pour nôtre Patrie, pour nos Perens, pour nos autres Amis:* qu'il ne faut faire du (rr) tort à perſonne: qu'*on ne doit point* (ss) *rendre le mal pour le mal*; & qu'*il* (tt) *vaut mieux recevoir une injure, que de la faire.* Il réfute, dans ſa *République*, dans ſes *Loix*, dans le *Gorgias*, & en pluſieurs autres endroits, les fauſſes idées de Morale & de Politique, qui vont à ruïner de fond en comble la Loi Naturelle. Il reconnoît, qu'il n'y a point (uu) de Droit commun aux Hommes & aux Bêtes, & que l'Homme eſt le ſeul de tous les Animaux, qui a quelque idée du Droit, & de la Divinité, d'où il émane. Il défend les (xx) conjonctions contre nature. Il donne des préceptes pour ſe conduire dans les différens états de la Vie. La deſcription qu'il donne d'une Vertu conſommée, eſt ſi belle, & quadre ſi bien au Sauveur du Monde, le ſeul modéle ici-bas d'une Sainteté parfaite, que bien des gens l'ont regardée comme une eſpece de Prophétie dans la bouche d'un Payen. Ce Philoſophe, en effet, repréſente un vrai Homme-de-bien, qui paſſeroit néanmoins pour un méchant homme, quoiqu'il s'attachât inviolablement à la Juſtice, & qui, ſans ſe rebutter de ce jugement injuſte que tout le monde feroit de lui, marcheroit conſtamment juſqu'à la mort dans le chemin de la Vertu, (yy) *quand même on lui*

(kk) Τοῦτό γε δὴ πάντες ὅσοι καὶ κλὰ βραχὺ σωφροσύνης μετίσχουσιν, ἐπὶ πᾶσαν ὁρμὴν καὶ σμικρᾷ καὶ μεγάλῃ πράγματ' ἀεί σε καλοῦσιν. In Timæo, Tome III. pag. 27. C.

(ll) Παρὰ δὲ μιαρᾷ δῶρα οὔτ' ἀνδρὸς ἀγαθοῦ, οὔτε θεὸν ἐσὶ ποτὲ τόγε ὀρθὴν δέχεσθαι, De Legib. *Lib. IV.* Tom. II. pag. 716, 717. Οὐ γὰρ (οἶμαι) τοιοῦτόν ἐσι τὸ τῶν θεῶν, ὥσε ὑπὸ δώρων παράγεσθαι, οἷον κακὸν τοκεῖσιν. Alcibiad. II. Tome II. page 149. E.

(mm) Τὸ δὲ ἀληθείᾳ γε πάντων ἁμαρτημάτων, διὰ τὴν σφόδρα ἑαυτοῦ φιλίαν, αἰτίαν ἑκάσῳ γίγνεσθαι ἑκάστοτε. De Legib. Lib. V. page 731. E.

(nn) Τὸ νικᾶν αὐτὸν αὐτὸν, πασῶν νικῶν πρώτη τε καὶ ἀρίση. De Legib. *Lib. I.* page 626. E.

(oo) Voyez le paſſage du *Phédon*, cité ci-deſſus, *Lett.* dd.

(pp) Voyez le *Phédon*, page 62. B. Tome I. paſſage que j'ai cité, après mon Auteur, ſur Liv. II. Chap. IV. §. 19. *Note* 1.

(qq) Ἑκας@ ἡμῶν οὐκ αὐτῷ μόνον γέγονεν, ἀλλὰ τῆς γενέσεως ἡμῶν

τὸ μέν τι ἡ πατρὶς μορίζεσθαι, τὸ δέ τι, οἱ γεννήσαντες τὸ δέ, οἱ λοιποὶ φίλοι. Epiſt. IX. (rr) Οὐδαμῶς τό γε ἀδικεῖν οὔτε ἀγαθὸν, οὔτε καλόν. In Critone, *Tome I.* page 49. A. (ss) Οὔτε ἄρα ἀνταδικεῖν δεῖ, οὔτε κακῶς ποιεῖν ἀνθρώπων ὁντινοῦν ἀνθρώπων, ὁπόσ' ἂν ὁτιοῦν πάσχῃ ὑπ' αὐτῶν. Ibid. C. (tt) Μεῖζον μὲν κακὸν φαμὲν τὸ ἀδικεῖν, ἔλαττον, τὸ ἀδικεῖσθαι. In Gorgia, *Tome I.* page 509. C. Voyez auſſi page 527. B. (uu) Ὁ [ἀνθρωπ@] συνίσει τε ὑπερέχει τῶν ἄλλων [ζώων] καὶ δίκην καὶ θεὸς μόνον νομίζει. Menexen. page 237. D. Tome II. (xx) *De Legib.* Lib. VIII. Tome II. p. 836, *& ſqq.* (yy) Μηδὲν γὰρ ἀδίκων, δόξαν ἐχέτω τὴν μεγίστην ἀδικίας· ἵν' ἢ βεβασανισμέν@ εἰς δικαιοσύνην, τῷ μὴ τίγεσθαι ὑπὸ κακοδοξίας, καὶ τῶν ὑπ' αὐτῆς γιγνομένων· ἀλλ' ἴτω ἀμετάσατος μέχρι θανάτου . . . . . εἰς τὸ ἰσχατον [ἑλκυσθὼς] δικαιοσύνης . . . ὅτι οὕτως διακείμεν@ ὁ δίκαι@, μαστιγώσεται, στρεβλώσεται, δεδήσεται, ἐκκαυθήσεται τὼ ὀφθαλμώ. τελευτῶν πάντα κακὰ παθὼν, ἀνασχινδυλευθήσεται. De Republ. *Lib. II.* page 361, 362. Tome II. Voyez un fragment du Liv. III. *de Republ.* de Ciceron dans Lactance, *Inſt. Div.* Lib. V. *Cap.* XII.

lui donneroit le fouet, qu'on lui feroit ſouffrir divers tourmens, qu'on le tiendroit dans les fers. qu'on lui brûleroit les yeux avec un fer chaud, qu'on lui feroit toutes ſortes de maux, & qu'enfin on le crucifieroit.

Parmi tout cela, on trouve quelques maximes outrées. Dans le *Criton*, par exemple, *Socrate* ſoûtient qu'il n'eſt jamais permis à un homme condamné à mort, de ſe ſauver, s'il peut, quelque injuſte que ſoit la Sentence (zz). Il veut même que, * ſi l'on n'eſt pas découvert, on aille s'offrir de ſoi-même à la peine. Ce qu'il dit ſur un Tréſor (aaa) trouvé, fait voir qu'il n'entendoit guéres bien la Topique de cette queſtion. Il donne auſſi dans l'extrémité vicieuſe de ceux (bbb) qui condamnent abſolument le Prêt à uſure.

Platon a établi, dans ſes Livres de Politique, les véritables principes de cette Science, quoiqu'il en ait tiré quelquefois de mauvaiſes conſéquences. Il poſe pour fondement, que (ccc) les Loix ſont abſolument néceſſaires pour maintenir la Societé, & que ſans elles les Hommes vivroient comme les Bêtes les plus farouches. Il définit la Loi, *une Ordonnance Publique* (ddd) *du Corps de l'Etat, ſur ce qui eſt le plus avantageux de la Societé.* Il reconnoît la Convention tacite qu'il y a entre les Particuliers & l'Etat, & il dit que ceux qui refuſent de ſe ſoumettre aux Loix, *violent ce* (eee) *traité, que l'on ne leur avoit fait recevoir ni par force, ni par ſurpriſe, & ſans leur donner le tems d'y penſer;* puiſqu'*il leur étoit permis de ſe retirer, s'ils n'étoient pas ſatisfaits des Loix, & ſi les conditions qu'elles leur propoſoient, ne leur paroiſſoient pas juſtes.* Il dit, que les Chefs & les Conducteurs de l'Etat ne ſont que les (fff) *Miniſtres des Loix;* que *partout où la Loi eſt la maîtreſſe, & où les Magiſtrats ſont ſes eſclaves, là on voit proſperer les Villes & abonder tous les biens qu'on peut attendre de Dieu; au lieu que partout où le Magiſtrat eſt le Maître, & la Loi la ſervante & l'eſclave, là on ne doit attendre que ruïne & déſolation.* Il ſoûtient, que les (ggg) Loix qui tendent uniquement à l'intérêt particulier du Légiſlateur, & non pas au Bien Public, ne ſont pas de véritables Loix; mais un ouvrage, de ſédition, de tyrannie, & d'injuſtice. En un mot, » il (hhh) établit, qu'une Politique qui tend à rendre

» puiſſant

(zz) Voyez ce que dit mon Auteur, Liv. IV. Ch. I. §. 20. & Liv. VIII. Chap. III. §. 4. 5.

* *Gorg.* page 480. C. Tome I. J'ai cité le paſſage, ſur Liv. IV. Chap. I. §. XX. *Note* 1.

(aaa) *De Legib.* Lib. XI. au commencement, Tom. II. page 913. Voyez ce que dit mon Auteur, Liv. IV. Chap. VI. §. 13.

(bbb) Μηδὲ δανείζειν ἐπὶ τόκῳ. *De Legib.* Lib. V. page 742. C. Tome II.

(ccc) Ὡς ἄρα νόμους ἀνθρώποις ἀναγκαῖον τίθεσθαι, καὶ ζῆν καθὰ νόμος, ἢ μηδὲν διαφέρειν τῶν πάντῃ ἀγριωτάτων θηρίων. *De Legib.* Lib. IX. Tome II. p. 874. E.

(ddd) Ἐπὶ δὲ πᾶσι τούτοις, λόγισμόν ὅ, τι ποτ' αὐτῶν ἄμεινον ἢ χεῖρον· ἢ γενόμενον δόγμα πόλεως κοινὸν, Νόμον ἐπωνόμασαι. De Legib. *Lib. I.* page 644. D. Voyez le *Minos*, page 117.

(eee) Φασκοντές τε ὁμολογηκέναι πολιτεύσεσθαι καθ' ἡμᾶς [Νόμους] ἔργῳ, ἀλλ' οὐ λόγῳ . . . ξυνθήκας τὰς πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς καὶ ὁμολογίας παραβαίνεις· οὐχ ὑπ' ἀνάγκης ὁμολογήσας, οὐδὲ ἀπατηθείς, οὐδὲ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ ἀναγκασθεὶς βουλεύσασθαι .... ἦν σοι ἀπιέναι, εἰ μὴ ἤρεσκόμεν ἡμεῖς, μηδὲ δίκαιαι εἶναι. In Criton. Tome I. page 52. D. E.

(fff) Τὰς δ' ἀρχοντίας λεγομένας, νῦν ὑπηρεσίας τοῖς νόμοις ἐκάλεσα. De Legib. *Lib.* IV. Tome II. page 715. C. Ἐν ᾗ μὲν γὰρ ἂν [πόλει] ἀρχόμενον ἢ καὶ ἄκυρον νόμον, φθορὰν ὁρῶ τῆ τοιαύτῃ ἑτοίμην οὖσαν· ἐν ᾗ δὲ ἂν δεσπότης τῶν ἀρχόντων, οἱ δὲ ἄρχοντες δοῦλοι τῷ νόμῳ, σωτηρίαν, καὶ πάντ' ὄντα θεοῖς πόλεσιν ἔδοσαν ἀγαθὰ γιγνόμενα καθορῶ. Ibid. D. (ggg) Ταύτας δὴ πῶς φαμὲν ἡμεῖς νῦν οὔτ' εἶναι πολιτείας, οὔτ' ὀρθοὺς νόμους, ὅσοι μὴ ξυμπάσης τῆς πόλεως ἕνεκα τὸ κοινὸν ἐτέθησαν· οἱ δ' ἕνεκα τινῶν, στασιωτείας, ἀλλ' οὐ πολιτείας τέτυχε φαμέν· καὶ τὰ τῶν δίκαια ἃ φασιν εἶναι, μᾶλλον εἰρῆσθαι. Ibid. B. (hhh) *Dacier*, Vie de *Platon*, page 90, 91.

» puiſſant le Maître aux dépens des Sujets, & qui fait conſiſter » toute la Vertu du Souverain à aſſurer & à augmenter ſa puiſſance, » laiſſent aux Particuliers, comme des Vertus d'Eſclave, la Juſtice, » la Patience, la Bonté, la Fidélité, l'Humanité; eſt une tyrannie » ouverte, & que le but de la véritable Politique eſt de faire vi- » vre tous les Citoyens enſemble en ſocieté, comme freres, le plus » heureuſement qu'il eſt poſſible, ſans pauvreté, ſans richeſſes, » dans les Régles de la Juſtice & de la Sainteté. Ces principes po- ſez, *Platon* entre dans un aſſez grand détail, pour régler le Culte Public de la Religion, le choix des Magiſtrats, les Mariages, les Divorces, l'Education des Enfans, les Teſtamens, les Tutéles, la Guerre, la Paix, & les autres affaires principales de la Vie Civile. Mais » il y a dans ſa Politique un défaut très-conſidérable (iii), » en ce que, pour ôter le Mien & le Tien du Gouvernement » qu'il forme, il ordonne la communauté non ſeulement des Biens, » mais auſſi des Femmes & des Enfans.... Cette communauté ne » ſauroit conduire le Légiſlateur au but qu'il ſe propoſe, elle l'en » éloigne au contraire, & lui fait perdre le fruit de tout ce qu'il a » établi: car, au lieu d'unir les Citoyens, elles les diviſe, rompant » toutes les relations & tous les liens les plus ſacrez de la Nature, » & foulant aux pieds les Loix, la Religion, l'Honnêteté & la » Bienſéance.... ARISTOTE a combattu cette maxime dans le » II. Livre de ſes *Politiques*; & PLATON même l'abandonne dans » le VI. Livre *des Loix*, où il rend au Mariage tout ce qu'il lui » avoit ôté. Outre ce défaut on y en trouve encore un autre, c'eſt » l'éducation des Femmes, qu'il deſtine aux mêmes Emplois que » les Hommes, & qu'il appelle au commandement des Armées » & au Gouvernement des Etats. Ajoûtons, que de la maniere dont il parle de ceux que les *Grecs* appelloient *Barbares* (kkk), il ne paroît pas bien déſabuſé des fauſſes & préſomptueuſes idées de cette Nation, qui oubliant l'Egalité Naturelle de tous les Hommes, prétendoit être en droit de regarder tous les autres Peuples comme ſes Ennemis *par nature*, contre leſquels elle pouvoit impunément exercer toutes ſortes d'actes d'hoſtilité. Une autre tache bien conſidérable, c'eſt qu'il prétend, *qu'on* (lll) *ne doit jamais rien changer dans la Religion que l'on trouve établie, & que c'eſt avoir perdu le ſens que d'y penſer*: maxime qui ne ſauroit produire autre choſe, que d'entretenir dans le monde la Superſtition & l'Ignorance, & de fermer pour toûjours la porte à la Vérité.

(iii) *Ibid.* page 92. & ſuiv.

(kkk) Voyez le *Menexéne* Tome II. page 242. D. & le V. de la *République*, page 470. C.

(lll) Οὐδεὶς ἐπιχειρήσει κινεῖν νεῶν ἔχων .... τούτων [περὶ θεῶν τε καὶ ἱερῶν] νομοθέτης τὸ σμικρότατον ἀπάντων ἂν κινήσειεν. De Legib. *Lib.* V. page 738. B. Voyez le *Diſcours* de Mr. *de Meaux*, *ſur l'Hiſt. Univ.* page 112. *Edit. de Holl.* 1681.

§. XXII.

§. XXII. ANTISTHENE (a), autre Diſciple de *Socrate*, fonda la Secte des CYNIQUES, & il eut pour Diſciples, entr'autres, le fameux DIOGENE. On peut appliquer aux Philoſophes de cette Secte en general, ce qu'un habile Ecrivain Moderne (b) a dit de *Diogene* : » Que c'étoient de ces gens extraordinaires, qui outrent » tout, ſans en excepter la Raiſon, & qui vérifient la maxime, » *qu'il n'y a point de grand Eſprit, * dans le caractere duquel il n'entre* » *un peu de folie.* Ils avoient appris de *Socrate*, que la Morale eſt la plus utile de toutes les Sciences, & celle que l'on doit le plus cultiver. De ce principe très-véritable, ils concluoient mal-à-propos, qu'il falloit (c) mépriſer & bannir entierement la *Logique*, la *Phyſique*, la *Géométrie*, la *Muſique*, les *Belles Lettres*, les *Arts Libéraux*, en un mot tout ce qui ne ſe rapportoit pas directement à la Science des Mœurs. La maxime fondamentale de leur doctrine, étoit (d) *de vivre conformément à la Vertu*, qui (e) *ſuffit pour rendre heureux.* Mais les conſéquences, qu'ils tiroient de là, ſont trop rigides en certaines choſes, & trop relâchées en d'autres. *Les Dieux* (f), diſoient-ils, *n'ont beſoin de rien, c'eſt leur état propre & naturel : ceux qui leur reſſemblent le plus, ce ſont ceux qui ont beſoin de peu.* Pour ſe procurer cette heureuſe indépendance, & pour témoigner l'indifference ſouveraine avec laquelle ils regardoient les richeſſes, les Plaiſirs, les Honneurs, l'approbation des Hommes, ils prétendoient qu'on devoit renoncer entierement à toutes les commoditez de la Vie, & ſe réduire ſoi-même à la derniere pauvreté. (g) Ils ſuivoient cette maxime dans leur maniere de vivre. Une longue Barbe, un Manteau, un Bâton, une Beſace, c'étoient-là tous leurs ornemens, tout leur attirail, tous leurs biens. *Diogene* ne voulut avoir qu'un (h) Tonneau pour tout logis, & il jetta ſa Taſſe de bois (i), quand il ſe fût apperçu qu'il pouvoit boire dans le creux de la main. ANTISTHENE (k) diſoit, *qu'il aimeroit mieux devenir fou, que de goûter le moindre plaiſir.* Ils prétendoient être en droit de ſe ſervir ſans façon de tout ce qu'ils trouvoient, ſans s'embarraſſer ſi le Maître y conſentoit ou non ; & voici ſur quoi ils ſe fondoient. *Tout appartient* (l) *aux Dieux*, diſoient-ils : *Or les Sages ſont amis des Dieux, & tout eſt commun entre Amis : donc tout appartient*

(a) Voyez *Diog. Laërt.* Lib. VI. §. 1, *& ſeqq. & Stanley*, *Hiſt. Philoſoph.* Part. IV. page 505, *& ſeqq.*

(b) Mr. *Bayle*, dans l'Article de *Diogene*, du *Dict. Hiſtoriq. & Critiq.*

* *Nullum magnum Ingenium ſine mixtura dementiæ fuit.* Senec. *de Tranquil. Anim.* Cap. ult.

(c) Ἀρέσκει οὖν αὐτοῖς [Κυνικοῖς] τὸν Λογικὸν καὶ τὸν Φυσικὸν τόπον περιαιρεῖν . . . . . μόνῳ δὲ προσέχειν τῷ Ἠθικῷ· καὶ ὅπερ τινὲς ἐπὶ Σωκράτους, τοῦτο Διοκλῆς ἐπὶ Διογένους ἀναγράφει, τοῦτον φάσκων λέγειν, Δεῖ ζητεῖν ὅτι τοὶ ἐν μεγάροισι κακόν τ' ἀγαθόν τε τέτυκται. Παραιτοῦνται δὲ καὶ τὰ ἐγκύκλια μαθήματα. Γραμματικὴν γοῦν μὴ μανθάνειν ἔφασκεν ὁ Ἀντισθένης τὰς σώφρονας γενομένας, ἵνα μὴ διατρέφοιντο τοῖς ἀλλοτρίοις. Περιαιροῦσι δὲ καὶ Γεωμετρίαν, καὶ Μουσικὴν, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα. Diog. Laërt. *Lib. VI.* §. 103, 104.

(d) Ἀρέσκει δ' αὐτοῖς καὶ τέλος εἶναι τὸ κατ' ἀρετήν. Ibid. §. 104.

(e) Αὐταρκῆ γὰρ τὴν ἀρετὴν εἶναι πρὸς εὐδαιμονίαν. Ibid. §. 11.

(f) Ὅτι [Διογένης] ἔφασκε, Θεῶν μὲν ἴδιον εἶναι, μηδενὸς δεῖσθαι. τῶν δὲ Θεοῖς ὁμοίων, τὸ ὀλίγων χρήζειν. Ibid. §. 105. *Socrate* avoit déja dit quelque choſe de ſemblable. Voyez *Xenoph. Apomn.* Lib. I. Cap. VI. §. 10. *Edit. Oxon.*

(g) Voyez *Diog. Laërt. ubi ſuprà*, §. 13. *ibique Interp.*

(h) Voyez la Remarque G. du *Dict.* de Mr. *Bayle*.

(i) Voyez *Diog. Laërt. ubi ſuprà*, §. 37. & Senec. Ep. XC. page 302. *Edit. Gronov.*

(k) Μανεῖσθαι μᾶλλον, ἢ ἡδεῖσθαι. *Diog. Laërt.* ibid. §. 3.

(l) Τῶν Θεῶν ἐστὶ πάντα· φίλοι δὲ οἱ σοφοὶ τοῖς Θεοῖς· κοινὰ δὲ τὰ τῶν φίλων· πάντα ἄρα ἐστὶ τῶν σοφῶν. Ibid. §. 37. Voyez auſſi §. 11, & 72. Ils n'exceptoient pas les choſes ſacrées. Voyez le §. 73.

tient aux Sages. Ils ſe moquoient de tous les Etabliſſemens Humains (m), & croyoient être tenus de ſuivre d'autres Loix que celles de la Nature, dont ils avoient une idée bien fauſſe & bien imparfaite. Sur ce fondement *Diogene* (n) faiſoit ſans ſcrupule la fauſſe monnoye. Il ſoûtenoit, que (o) toutes les Femmes devoient être communes, & que les Loix du Mariage n'étoient qu'une vaine ſujettion. Selon ces mêmes Philoſophes, il n'y avoit rien de honteux : ils fouloient aux pieds ouvertement, & ſans aucune retenue, toutes les Régles de la Bienſéance & de la Pudeur. Un Sçavant (p) d'Allemagne prétend, qu'ils n'avoient avancé ce paradoxe, que pour s'éloigner de l'abus de ceux qui faiſant conſiſter la Vertu dans un honnête extérieur, cachent les plus grands déſordres ſous de belles apparences. » Si cela eſt, (remarque là-deſſus un (q) habile » Journaliſte) leur intention étoit droite; mais le moyen qu'ils em- » ployoient, ne valoit rien : car comme l'a fort bien dit une (r) » Dame, qui n'a pas toûjours ſuivi ſa maxime :

C'eſt un méchant moyen d'enſeigner la Vertu,
Que la faire voir par le portrait du Vice.

(m) Μηδὲν οἴεσθαι τοῖς καλὰ νόμον, ὡς τοῖς κατὰ φύσιν δικαίοις. Ibid. §. 71.

(n) Τοιαῦτα διελέγετο καὶ ποιῶν ἐφαίνετο, ὄντως νόμισμα παραχαράττων. *Ibid.* Voyez le §. 20.

(o) Ἔλεγε δὲ καὶ κοινὰς εἶναι δεῖν τὰς γυναῖκας· γάμον μηδὲν ὀνομάζων, ἀλλὰ τὸν πείσαντα τῇ πεισάσῃ συνοικῆσαι. Ibid. §. 72.

(p) Voyez *Buddei Elem. Philoſ. Inſtrumenr.* Hiſt. Philoſoph. Cap. IV, §. 35.

(q) Mr. *Bernard*, Nouvelles de Juillet, 1703. page 95.

(r) Mad. *de Villedieu.*

Voici comment ils raiſonnoient : (s) *Il n'y a point de mal à dîner : donc il n'y en a point non-plus à dîner au milieu de la Place publique.* Il eſt juſte de connoître ſa Femme (t) : donc il eſt juſte de la connoître devant tout le monde. Mais, comme le dit très bien Mr. BAYLE (u), » c'eſt le miſérable ſophiſme, *à dicto ſimpliciter ad dictum ſe-* » *cundùm quid.* C'eſt comme qui diroit : *Il eſt bon de boire du Vin ;* » *donc il eſt bon d'en boire quand on a la fiévre.* Ces gens-là ne ſça- » voient pas qu'il y a pluſieurs actions qui ne ſont bonnes qu'en » certaines circonſtances ; deſorte que l'omiſſion de ces circonſ- » tances peut rendre mauvaiſe une action qui ſans cela eût été bon- » ne. Prêter de l'argent à ſon Ami, afin qu'il paye ſes Créanciers, » eſt une action très loüable : lui en prêter, afin qu'il s'enyvre, » ou qu'il jouë, eſt une mauvaiſe action. Il y a des actes eſſentiel- » lement mauvais : ils ne peuvent jamais être bons, dans quelque » amas de circonſtances qu'on le faſſe ; mais il y a d'autres choſes » qui ſont tantôt bonnes, tantôt mauvaiſes, ſelon les termes & » les lieux, & les autres circonſtances où on les commet. ..... La » difficulté eſt donc réduite à cette ſeule queſtion : *Faut-il avoir* » *honte de rendre le devoir conjugal à la vûë du Public* » ? Je ſuis ſur-

(s) Εἰώθει δὲ πάντα ποιεῖν ἐν τῷ μέσῳ, καὶ τὰ Δήμητρος καὶ τὰ Ἀφροδίτης, καὶ τοιούτους τινὰς ἠρώτα λόγους, Εἰ τὸ ἀριστᾶν μηδὲν εἶναι ἄτοπον, οὐδ' ἐν ἀγορᾷ ἔστιν ἄτοπον. οὐκ ἔστι δὲ, ἄτοπον τὸ ἀριστᾶν. οὐδ' ἄρα ἐν ἀγορᾷ ἔστιν ἄτοπον. *Diog. Laërt. ubi ſuprà*, §. 69.

(t) Voyez *Auguſt. de Civ. Dei*, Lib. XIV. Cap. XX.

(u) *Dict. Hiſt. & Crit.* dans l'Article d'*Hipparchia*, femme de *Cratès*, Philoſophe Cynique : *Remarque D.*

pris que le célébre Auteur, de qui j'ai emprunté ces paroles, faſſe triompher les *Cyniques*, comme ſi la Raiſon toute ſeule ne ſuffiſoit pas pour faire voir, que leur impudence eſt vicieuſe, & contraire aux maximes du Droit Naturel » On répondroit, (dit-» il à *Diogene*, que la Honte, par rapport à ces actions-là eſt un » ſentiment naturel; qu'ainſi c'eſt violer la Nature, que de n'avoir » point de honte en ces occurrences. Mais, repliquera-t-il, ſi c'é-» toit un ſentiment naturel, il faudroit que les Animaux, qui ſui-» vent ſi fidélement les inſtincts de la Nature, cherchaſſent les té-» nébres & les cachots pour travailler à la multiplication. Or rien » n'eſt plus faux que cela. Il faudroit du moins que tous les Hom-» mes cherchaſſent en pareils cas la retraite la plus ſombre, ce qui » eſt (x) encore faux .... On repliqueroit à *Diogene*, qu'il ſuffit » que les Nations civiliſées ſoient ſujettes à la Honte ... mais à » ſon tour il répliqueroit, que les Peuples, qu'on nomme barba-» res, ſe ſont beaucoup moins écartez de la Régle de la Nature, » que les Peuples qui ont tant multiplié, ſelon les ſubtilitez de » leur eſprit, les Loix de la Bienſéance & de la Civilité; & qu'en-» fin le Droit Naturel n'étant point ſujet à preſcription, il eſt per-» mis à chacun d'y rentrer en tout tems & en tout lieu, ſans avoir » égard au joug arbitraire des Coûtumes, & de l'opinion des Com-» patriotes. Voilà les raiſons que Mr. BAYLE met dans la bouche de *Diogene*. Je n'ai pas deſſein de m'engager dans la diſpute; ce n'en eſt pas ici le lieu. Il me ſuffit de faire voir en peu de mots, que l'on peut, ſans beaucoup de peine, répondre aux ſubtilitez éblouïſſantes de *Diogene*, 1. Il ſuppoſe un faux principe, je veux dire, que les maximes du Droit Naturel doivent être fondées ſur un Inſtinct commun à tout les Animaux, & dont l'impreſſion ſoit invincible. Mr. *Bayle* lui-même s'eſt moqué (y) avec raiſon des moralitez tirées de l'exemple des Bêtes. 2. Il n'eſt pas même néceſſaire, que tous les Hommes ayent des Idées Innées de la Vertu; moins encore qu'ils les ſuivent uniformément dans leur conduite. Ce que j'ai dit ci-deſſus, ſuffit, à mon avis, pour obliger *Diogene* à changer de batterie. 3. Ainſi je lui accorde, tant qu'il voudra, que la Honte, à l'égard des Actions d'elles-mêmes permiſes ou indifférentes, n'eſt pas un ſentiment naturel: mais je ſoûtiens, que l'inſtitution des Hommes peut avoir aſſez de force pour faire que ces ſortes d'Actions deviennent vicieuſes & criminelles, lorſqu'on les fait en certaines circonſtances. Ma raiſon eſt, que

(x) Pluſieurs Peuples dans les *Indes* ſont le contraire. Voyez auſſi *Sext. Empiric. Pyrrhon. hyper.* Lib. III. Cap. 24 §. 200. page 177. *Ericius Fabricius* & *la Mothe le Vayer*, *Dial. d'Orafius Tubero*, page 156.

(y) J'ai rapporté le précis de ce qu'il dit là deſſus, dans la *Note* 7. ſur le §. 2. du Chap. III. du Liv. II. Voyez ce que dit là mon Auteur.

que les Hommes ſont nez pour vivre en ſocieté, & par conſéquent pour être complaiſans les uns envers les autres, pour ne pas ſe ſingulariſer mal-à-propos, pour éviter de choquer qui que ce ſoit, autant qu'on le peut, ſans manquer d'ailleurs à ſon Devoir, ou ſans ſe cauſer à ſoi-même un préjudice conſidérable; en un mot, pour avoir tous les égards poſſibles les uns pour les autres, ſurtout en matiere des choſes autoriſées par l'uſage. 4. Il y a trois ſortes de Modes ou de Coûtumes, dans la pratique deſquelles on fait conſiſter la Civilité & la Bienſéance: les unes qui ſont fort gênantes & ſans aucun fondement: les autres, qui ne ſont que peu ou point incommodes; mais dont on peut ſe diſpenſer, auſſi-bien que des précédentes, ſans ſcandaliſer perſonne, & ſans qu'il y ait lieu d'en craindre aucun inconvénient: les dernieres enfin, dont la violation eſt ſujette à des inconvéniens fâcheux, & au mépris deſquelles on a pour cet effet attaché un caractere d'effronterie. Je ne crois pas que perſonne ſoit tenu de ſe ſoumettre aux premieres, à moins que ſon intérêt particulier & l'état où il ſe trouve ne le demande néceſſairement. A l'égard des ſecondes, je ne vois pas pourquoi un homme ſage ne s'y conformeroit pas, puiſqu'il le peut faire aiſément, & pourquoi on dîneroit, par exemple, dans les Ruës, lorſqu'il n'en coûte rien de manger chez ſoi: neanmoins j'accorderai à *Diogene*, s'il le veut, qu'en violant ces ſortes de coûtumes *on encourt tout au plus le blâme de ruſticité, & de peu de complaiſance pour un uſage reçu*: Mais pour ce qui eſt des dernieres, il n'y a qu'un *Cynique*, c'eſt-à-dire, un homme accoûtumé *à regarder toute la terre de haut en bas*, & à ſe permettre tout, ſous prétexte de rentrer dans les droits de la Nature mal-entendus, qui puiſſe les fouler aux pieds de gayeté de cœur, & ſans aucune néceſſité. Ainſi on doit ſans contredit ſe ſervir de certains termes, plûtôt que d'autres, quoiqu'ils marquent au fond la même choſe. *Les* (z) *mots d'Adultere, d'Inceſte, de Péché abominable, ne ſont pas infâmes, quoiqu'ils repréſentent des actions très-infâmes; parcequ'ils ne les repréſentent que couvertes d'un voile d'horreur, qui fait qu'on ne les regarde que comme des Crimes; deſorte que ces mots ſignifient plûtôt le Crime de ces Actions, que les Actions mêmes: au lieu qu'il y a de certains mots qui les expriment ſans en donner de l'horreur, & plûtôt comme plaiſantes que comme criminelles, & qui y joignent même une idée d'impudence & d'effronterie. Et ce ſont ces mots-là qu'on appelle infâmes & deshonêtes*, à cauſe des *idées acceſſoires que l'Eſprit joint aux idées principa-*

(z) *Art de Penſer*, I. Partie, Chap. XIV. page 117, 118. *Edit. d'Amſt.* 1697.

les des choſes, par un effet de l'inſtitution humaine & de l'uſage reçu. *Il en eſt de même de certains tours par leſquels on exprime honnêtement des actions* que la Bienſéance ne veut pas qu'on faſſe en public, à cauſe des inconvéniens qui s'enſuivroient, ſi ces objets étoient expoſez à la vûë de tout le monde, & non pas *parcequ'elles tiennent quelque choſe de la corruption de la nature*, comme le prétend l'Auteur de qui j'ai emprunté les paroles précédentes. *Car ces tours ſont en effet honnêtes, parcequ'ils n'expriment pas ſeulement ces choſes; mais auſſi la diſpoſition de celui qui en parle de cette ſorte, & qui témoigne par ſa retenuë qu'il les enviſage avec peine, & qu'il les couvre, autant qu'il peut, & aux autres, & à ſoi-même. Au lieu que ceux qui en parleroient d'une autre maniere, feroient paroître qu'ils prendroient plaiſir à regarder ces ſortes d'objets; & ce plaiſir étant infâme, il n'eſt pas étrange que les mots qui impriment cette idée, ſoient eſtimez contraires à l'Honnêteté.* A plus forte raiſon cela doit-il avoir lieu à l'égard des Actions mêmes, & il n'eſt pas néceſſaire de s'étendre davantage ſur une choſe ſi claire. Il me ſemble qu'il n'eſt nullement beſoin ici de Révélation, & je voudrois de tout mon cœur qu'on n'eût d'autre choſe à alléguer, pour montrer la foibleſſe de nos lumieres, que ces Objections des *Cyniques*, & autres ſemblables: je ſuis perſuadé que la Raiſon Humaine n'en ſeroit guéres mortifiée. Les plus ſages Payens ont condamné hautement les principes & les maximes des *Cyniques* ſur le ſujet dont je viens de parler, (*) auſſi-bien que tous les Diſcours & les Ecrits où il y a quelque obſcénité.

§. XXIII. PARMI les Diſciples de *Socrate*, qui fonderent de nouvelles Sectes, on trouve encore ARISTIPPE, Chef des CYRENAÏQUES. C'étoit (a) *un agréable débauché, Libertin poli, & qui ſavoit admirablement ſon monde. . . . . Quoique les Cyrénaïques donnaſſent à la nature tout ce qu'elle ſouhaitoit, ils n'avoient pas pourtant adopté l'impudence des Cyniques.* Ils nioient entierement le Droit Naturel; (b) ſelon eux, les Loix Civiles, & les Coûtumes, étoient l'unique fondement du Juſte & de l'Honnête. Ils faiſoient conſiſter le Souverain Bien dans *la Volupté* (c), *d'où qu'elle vînt, ſans excepter celle qui ſuit les actions les plus infâmes.* Ils ne s'abſtenoient des Plaiſirs, qu'autant qu'il le falloit pour ne pas ſe donner beaucoup de peine, & pour ſe (d) maintenir dans une indépendance qui ne les aſſujettît à rien, & qui leur laiſsât la liberté de jouïr indifféremment de tout, ſans ſe rendre même eſclave d'aucun Plaiſir en particulier.

* CICERON, par exemple, *Epiſt. ad Famil.* Lib. IX. Ep. 22. & *de Offic.* Lib. I. Cap. 35. Voyez *Ritterhuſius ſur Oppien, Halieutic.* Lib. I. verſ. 127. & *l'Hiſtoire de la Philoſophie Payenne*, imprimée à la Haye en 1724 Chap. XXIX. §. 3. Tome II. page 152, *& ſuiv.*

(a) *Dict.* de Mr. *Bayle* Article d'*Héraclaore*, ou *Denys d'Héraclée*, Rem. F. Voyez *Diog. Laerce*, Lib. II. §. 65, *& ſeqq.* & l'*Hiſtoria Philoſoph.* de *Stanley*, Part. III. page 241, *& ſeqq.*

(b) Μηδὲν τε εἶναι φύσει δίκαιον, ἢ καλὸν, ἢ αἰσχρὸν, ἀλλὰ νόμῳ καὶ ἔθει. Diog. Laërt. *ibid.* §. 93.

(c) Ἡδονὴν μὲν τοι τὴν τῆ σώματι & . . . . τέλος εἶναι φασί . . . . εἶναι δὲ ἀγαθὸν κἂν ἀπὸ τῶν ἀσχημοτάτων γίνηται. Ibid. §. 87, 88.

(d) *Nunc in Ariſtippi furtim præcepta relabor, Et mihi res, non me rebus ſubmittere conor.* Horat. Lib. I. Ep. 1, 18, 19. Sur le dernier vers, on peut voir une nouvelle explication propoſée dans les belles & judicieuſes Remarques de Mr. *Coſte* ſur l'Edition qu'il a publiée de l'*Horace* du P. *Tarteron.*

ticulier. On peut juger par-là, que la Vertu n'entroit dans le Syſtême de leur Morale, qu'autant qu'elle étoit néceſſaire pour les conduire à cette Volupté groſſiere & brutale qui faiſoit l'objet de toutes leurs recherches. Cette Secte ſe diviſa en pluſieurs petites branches, dont l'une (e) faiſoit profeſſion ouverte d'un Athéïſme formel, & ſoûtenoit conſéquemment, que (f) *le Sage pouvoit dérober, commettre des Adulteres & des Sacrileges, quand il trouvoit moyen de le faire commodément; ces ſortes de choſes n'étant mauvaiſes*, diſoient-ils, *que dans l'opinion vulgaire, qui a été inventée pour tenir en bride les Sots.* HEGESIAS, Chef de la branche qui porte ſon nom, (g) faiſoit des deſcriptions ſi éloquentes & ſi pathétiques des miſeres de la Vie Humaine, que pluſieurs de ſes Auditeurs ſe donnerent la mort, au ſortir de ſes leçons; ce qui obligea le Roi *Ptolomée*, à lui défendre de toucher ces ſortes de matieres.

§. XXIV. ARISTOTE (a), le plus célébre des Diſciples de *Platon*, fonda la Secte des PERIPATETICIENS. C'eſt le premier Philoſophe de l'Antiquité qui ait donné un Syſtême de Morale un peu méthodique, au moins de ceux dont il nous reſte quelques Ecrits. Le Pere RAPIN (b), fondé ſur un (c) paſſage de CICERON, prétend que *la Morale d'*Ariſtote *a les mêmes fondemens, les mêmes principes, la même économie, que la Morale de Platon*: & que ſi la derniere eſt *moins ſimple & plus éclattante* (d) l'autre eſt *plus ſolide & plus ſuivie.* Mais je ne ſçai comment accorder cela avec un aveu qu'il fait lui-même ailleurs, où il dit, (e) que *la Morale d'*Ariſtote *eſt trop humaine, & trop renfermée dans les bornes de cette Vie; il ne propoſe preſque d'autre Félicité à l'Homme, que celle de la Vie Civile*: au lieu que *la Morale de* Platon *eſt plus noble & plus relevée; c'eſt une préparation à une Vie plus pure & plus parfaite.* En effet, la Religion n'entre pour rien dans le Syſtême d'*Ariſtote.* (f) Outre qu'on n'a pas encore décidé

(e) Les *Théodoriens*, ainſi nommez de leur Chef *Théodore*, ſurnommé l'*Athée*. Voyez *Diog. Laert. ubi ſuprà*, §. 86. Je ne ſçai pas en vertu dequoi le Pere *Rapin* (dans ſa *Comparaiſon de Platon & d'Ariſtote*, Tome I. de ſes *Oeuvres diverſes*, page 367. *Edit. d'Amſt.*) met *Hégéſias*, & *Théodore*, au nombre des *Stoïciens*. L'anachroniſme eſt aſſez conſiderable.

(f) Καὶ ψεύδεσθαι τε, καὶ μοιχεύειν, καὶ ἱεροσυλήσειν [τὸν σπουδαῖον] ἐν καιρῷ. μηδὲν γὰρ εἶναι τούτων αἰσχρὸν φύσει, τῇ ἐπ' αὐτοῖς δόξῃ αἰσχύνης, ἢ ζημίας ἕνεκα τῆς τῶν ἀφρόνων συνοχῆς. Ibid. §. 99.

(g) A cauſe de cela, on le ſurnommoit Πεισιθάνατος. Voyez *Diog. Laert. ubi ſupra*, §. 86. *Cicer.* Tuſc. Quæſt. Lib. I. Cap. 34. & *Val. Maxim.* Lib. VIII. Cap. IX. extern. num. 3. Je ne ſçai pas ſur quoi ſe fonde Mr. *Baddeus*, lorſque pour juſtifier *les Cyrenaïques* des opinions qu'on leur impute, il dit (dans ſon *Abregé de l'Hiſt. de la Philoſophie*, Inſt. Phil. Eclectic. Tome I. C. IV. §. 13.) qu'*Hégéſias traitoit fort éloquemment de l'immortalité, & du Bonheur de l'Ame après la mort.* Les Auteurs que je viens de citer, ne parlent point de cela; & *Ciceron* au contraire fait mention d'*Hégéſias* dans un endroit où il veut prouver, que la Mort ne ſeroit pas un mal, quand même l'Ame mourroit avec le Corps, parce, dit-il, qu'en mourant on eſt délivré des miſeres de la Vie. Mr. *Dacier* dans ſon Argument du *Phédon* de *Platon*, fait la même faute que Mr. *Buddeus*, qui apparemment y eſt auſſi tombé après d'autres. (a) Il naquit la 1. année de l'Olymp. XCIX. 384. ans avant *J. Chriſt*, & il mourut âgé de 63. ans. Voyez ſur tout ce qui le regarde & ſa Philoſophie, l'*Hiſt. Philoſoph.* de *Stanley*, Part. V. page 410. *& ſeqq.* (b) Tome II. de ſes *Oeuvres diverſes*, &c. dans les *Réflex ſur la Morale* Art. IV. page 390. Edit. de Holl. (c) *Idem fons erat utriſque* [Peripateticis, & Veteri Academiæ], *& eadem rerum experendarum, fugiendarumque partitio. . . . . Communis hæc ratio, & utriſque hic bonorum finis videbatur. . . . omnis illa antiqua Philoſophia ſeaſit in una Vitæ beatæ poſitam eſſe beatam vitam.* Acad. Quæſt. Lib. I. Cap. IV. & VI. Outre que *Ciceron* parle là des Diſciples de *Platon*, plûtôt que de *Platon* lui-même; ce qu'il dit peut être vrai à un certain égard, ſans que cela empêche que les Principes de la Morale de *Platon* ne ſoient d'ailleurs différens de ceux de la Morale d'*Ariſtote*; comme il paroît par l'Abregé que je donne des uns & des autres. (d) Tome I. page 342. (e) *Ibid.* page 346. (f) *Celui dont les Peres Grecs ſe ſervoient ſi moins étoit* Ariſtote. *Ils trouvoient qu'il ne parloit pas dignement de la Providence Divine, ni de la nature de l'Ame; que ſa Logique étoit trop embarraſſée, & ſa Morale trop humaine: car c'eſt le jugement qu'en fait* S. Gregoire de Nazianze (Orat. XXXIII.) Fleury *Traité du choix & de la Méthode des études*, page 18. *Edit. de Bruxelles* Voyez auſſi l'*Abregé de l'Hiſt. de la Philoſophie*, par Mr. *Buddeus*, Cap. IV. §. 33.

cidé (g), s'il croyoit l'Immortalité de l'Ame ; il ne fait mention de la Providence de DIEU par rapport aux Hommes, qu'en paſſant, & même d'une maniere qui marque qu'il n'en étoit pas bien perſuadé : *Si* (h) *les Dieux*, dit-il, *s'intéreſſent aux choſes humaines, comme il y a apparence, il eſt juſte & raiſonnable de croire qu'ils prennent plaiſir à ce qu'il y a, dans l'Homme, de meilleur & de plus ſemblable à eux (or tel eſt l'Entendement) ; qu'ils recompenſent ceux qui aiment & qui cultivent cette partie d'eux-mêmes, comme ayant ſoin de ce qui eſt cher aux Dieux, & comme vivant d'ailleurs bien & honnêtement.* Ce » Philoſophe parle très-ſouvent de (i) pluſieurs Dieux, & lorſqu'il » parle des *Demons*, ce qui eſt plus rare, il en parle comme d'Intel- » ligences attachées aux Etoiles. Néanmoins il n'a reconnu, non- » plus que *Platon* ſon Maître, qu'un ſeul Principe, qu'il nomme » (k) un *Eſprit immobile*, qui meut toutes choſes. Il y a dans ſa » Théologie quatre principaux articles. Le premier eſt, qu'encore » que tout ne ſoit pas éternel, il faut qu'il y ait quelque choſe qui » ſoit incorruptible, ſans quoi tout pourroit retourner dans le » Néant. Le ſecond eſt, que la Divinité eſt une choſe immatérielle. » Le troiſiéme, que ſon Entendement renferme en lui-même tout » ce qui eſt intelligible. Le quatriéme, que Dieu étant immobile, » toute ſon action eſt renfermée dans ſa propre eſſence. . . . Ainſi » la Religion d'*Ariſtote* pouvoit ſe réduire à ces deux chefs : Qu'il » y a une Divinité qui renferme toute la Nature, & qu'il y a d'au- » tres Dieux Inférieurs (l). Pour tout le reſte, il croyoit que c'é- » toient des Fables qu'on y avoit ajoûtées dans des vûës Politi- » ques. . . . Il (m) introduit la Nature, qui eſt comme un inſtru- » ment de la Suprême Cauſe, agiſſant, non par une néceſſité Mé- » chanique ; mais pour certaines (n) fins, quoiqu'elles lui ſoient » inconnuës. Il explique aſſez bien, dans ſa Morale, les Principes des Actions Humaines ; & il traite des Vertus en particulier d'une maniere plus diſtincte, plus étenduë, & plus méthodique, que n'avoit fait ſon Maître. Mais il s'en faut beaucoup qu'on ne puiſſe dire, avec un de ſes admirateurs outrez, que (o) ce ſoit *la plus exacte, la plus réguliere, la plus complette de toutes les Morales.* Le Jéſuite,

(g) Voyez le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. O. Dans le Chap. XI. du Liv. I. de l'*Ethique à Nicomachus*, vers la fin, (page 15. A. *Edit. Pariſ.*) *Ariſtote* dit que c'eſt une Queſtion Problematique, *ſi les Morts peuvent participer à aucun Bien ou à aucun Mal ?* Τὸ διαπορεῖσθαι περὶ τὰς καμμονάτας, εἴ τινος ἀγαθοῦ κοινωνοῦσιν, ἢ τῶν ἀντικειμένων.

(h) Εἰ γάρ τις ἐπιμέλεια τῶν ἀνθρωπίνων ὑπὸ Θεῶν γίνεται, ὥσπερ δοκεῖ, καὶ εἰκὸς ἂν εὔλογον χαίρειν τε αὐτοὺς τῷ ἀρίστῳ καὶ τῷ συγγενεστάτῳ· τοῦτο δ' ἂν εἴη ὁ Νοῦς· καὶ τοὺς ἀγαπῶντας μάλιστα τοῦτο καὶ τιμῶντας, ἀντευποιεῖν· ὡς τῶν φίλων αὐτοῖς ἐπιμελουμένους· καὶ ὀρθῶς τε καὶ καλῶς πράττοντας, Ethic. Nicom. *Lib.* X. Cap. IX. page 140. E. Ce paſſage ſe trouve mal traduit dans la *Bibliotheque Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tome I. page 129. mais j'avois raiſon de dire, dans la premiere Edition de cette Préface, que la faute ne devoit être miſe que ſur le compte de Mr. *Cudworth*, qui n'a point cité l'endroit où il ſe trouve, & qui a omis un mot de l'Original. Voyez le Tom. IX. de la *Bibl. Choiſie*, pag. 395.

(i) Extrait de *Cudworth* dans la *Bibl. Choiſie*, Tom. III. page 73, 74.

(k) Τὸν δὲ Θεὸν ἀσώματον ἀπέφαινε, καθὰ καὶ ὁ Πλάτων . . . . καὶ εἶναι ἀκίνητον αὐτόν. Diog. Laërt. *Lib.* V. §. 32. Φανερὸν, ὅτι ἀδύνατον τὸ πρῶτον κινεῖν, καὶ ἀκίνητον, ἔχειν τι μέγεθος . . . . ἀδιαίρετόν ἐστι καὶ ἀμερές. Ariſtot. *Phyſ. auſcult.* Lib. VIII. *in fine.* (l) Voyez la *Métaphyſique*, Lib. XIV. Cap. VI. VII. VIII. (m) *Bibl. Choiſie*, Tome I. page 132. (n) Ἄτοπον δὲ τὸ μὴ οἴεσθαι ἕνεκά τοῦ γίνεσθαι, ἐὰν μὴ ἴδωσι τὸ κινοῦν βεβουλευμένον . . . . Ὅτι μὲν οὖν αἰτία ἡ φύσις, καὶ οὕτως ὡς ἕνεκά τινος, φανερόν. Phyſic. auſcult. *Lib.* II. Cap. VIII. *in fin.* (o) *Rapin*, Tome II. page 390.

ſuite de qui ſont ces paroles, avouë lui-même ailleurs, (p) qu'*il manque un peu d'ordre à la Morale, auſſi-bien qu'à la Logique d'*Ariſtote. On en jugera par la courte Analyſe que je vais donner du Traité de *Morale* qui paſſe pour le chef-d'œuvre d'*Ariſtote*, je veux dire de celui qu'il intitula du nom de NICOMACHUS, ſon Fils.

Après quelques Préliminaires, où nôtre Philoſophe dit, entr'autres choſes, que (q) le Souverain Bien, qui eſt le but de la (r) Morale, & de toutes les Actions de l'Homme, n'eſt autre choſe que la *Béatitude* ou la *Félicité*; il montre, que ce Souverain Bien ne conſiſte (s) ni dans les *Plaiſirs*, ni dans les *Honneurs*, ni dans les *Richeſſes*, ni dans la *Vertu* même, ni dans (t) l'*Idée du Bien*, dont parloit *Platon* ſon Maître; mais qui apparemment eſt mal entenduë par le Diſciple. La BEATITUDE dont il s'agit, eſt ſelon lui, (u) *une operation de l'Ame Raiſonnable, exercée conformément à la Vertu la plus excellente & la plus accomplie, dans une Vie parfaite*; c'eſt-à-dire, dans le cours d'une Vie longuë: *car*, ajoûte-t-il, *comme une Hirondelle ou un jour ne fait pas le Printems, un ſeul jour ou un petit eſpace de tems ne ſuffit pas non-plus pour rendre heureux.* Il explique enſuite (x) cette Définition avec un verbiage confus; & après quelques queſtions incidentes, il commence (y) à traiter de la VERTU, qu'il définit, (*) *une Habitude loüable, qui perfectionne celui en qui elle reſide, & fait qu'il s'acquitte bien de ſes fonctions.* Il la diviſe (†) en *Vertu Intellectuelle*, & *Vertu Morale*: l'*Intellectuelle*, qui réſide dans l'*Entendement*; & la *Morale*, qui a ſon ſiége dans l'*Appetit Raiſonnable*, ou dans la Volonté Humaine. La premiere (z) s'acquiert & ſe fortifie principalement par l'étude, deſorte qu'elle a beſoin de tems & d'expérience: l'autre eſt produite par la coûtume ou la pratique d'où elle a tiré ſon nom. L'ordre vouloit que l'on traitât enſuite en détail de la *Vertu Intellectuelle*, qui comme *Ariſtote* l'avouë (aa) lui-même, eſt le principe de la *Vertu Morale*: ce Philoſophe néanmoins a jugé à propos de commencer par la derniere. Après avoir prouvé, que ce n'eſt (bb) ni une *Paſſion*, ni une *Faculté de l'Ame*, il la définit: (cc) *une Habitude d'agir avec choix; laquelle conſiſte dans un certain Milieu par rapport à nous, déterminé par la Raiſon, & par le jugement d'une*

(p) Tome I. page 361.
(q) Lib. I. Cap. II.
(r) Πολιτικὴν. Car, comme il a toûjours en vûë l'*Homme Civil*, il entend par la *Politique*, la Morale en general, dont la *Politique* proprement ainſi nommée, n'eſt qu'une partie.
(s) *Ibid.* Cap. III.
(t) Cap. IV.
(u) Τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν, ψυχῆς (λογικῆς) ἐνέργεια γίνεται, κατ' ἀρετὴν. εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταὶ, καθ' τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην· ἔτι δὲ ἐν βίῳ τελείῳ. μία γὰρ χελιδὼν ἦρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα· οὕτω δὲ οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα μία ἡμέρα, οὐδὲ ὀλίγος χρόνος. Cap. VI.
(x) Cap. VII. & ſeqq.
(y) Cap. XIII.
(*) Τῶν ἕξεων δὲ τὰς ἐπαινετὰς, ἀρετὰς λέγομεν. Ibid. *in fine Cap.* & Lib. Πᾶσα ἀρετὴ οὗ ἂν ᾖ ἀρετὴ, αὐτό τε εὖ ἔχον ἀποτελεῖ, καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ εὖ ἀποδίδωσι. Lib. II. Cap. V. *init.* Edit. Pariſ.
(†) Λέγομεν γὰρ αὐτῶν, τὰς μὲν Διανοητικὰς, τὰς δὲ Ηθικάς. Lib. I. Cap. XIII. *in fin.*
(z) Ἡ μὲν Διανοητικὴ, τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὔξησιν· διὸ περὶ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου· ἡ δὲ Ηθικὴ, ἐξ ἔθους περιγίνεται· ὅθεν καὶ τοὔνομα ἔσχηκε, μικρὸν παρεγκλίνον ἀπὸ τοῦ ἔθους. Lib. II. Cap. I. *init.* (aa) Προαιρέσεως δὲ [ἀρχὴ], ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκά τινος· διὸ .... ἄνευ νοῦ καὶ διανοίας, ... οὐκ ἔστιν ἡ προαίρεσις. Lib. VI. Cap. II. pag. 75. B (bb) Lib. II. Cap. IV. (cc) Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ [ἠθικὴ] ἕξις προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένῃ λόγῳ, καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε. Μεσότης δὲ δύο κακιῶν· τῆς μὲν, κατὰ ὑπερβολήν· τῆς δὲ, κατ' ἔλλειψιν .... ἔν τε τοῖς πάθεσι, καὶ ἐν ταῖς πράξεσι. Ibid. Cap. VI.

d'une perſonne prudente. Ainſi ce qui conſtituë, ſelon lui, l'eſſence de la *Vertu Morale*, c'eſt un *Milieu également éloigné de deux Vices oppoſez, dont l'un péche par l'excès, l'autre par le défaut, & cela tant à l'égard des Actions, que des Paſſions.* Arrêtons-nous un peu à ce principe, qui eſt la baſe du Syſtême d'*Ariſtote*, dans l'explication des Vertus. » Il eſt certain qu'il y a des Vertus, qui produiſent cet » effet, de moderer les Paſſions: mais (comme l'a remarqué (dd) » GROTIUS) ce n'eſt pas l'office propre & perpetuel de toutes ſor- » tes de Vertus; c'eſt ſeulement parceque la droite Raiſon, dont » la Vertu ſuit toûjours les maximes, nous enſeigne qu'il y a des » choſes où l'on doit garder la médiocrité, & d'autres où l'on » doit aller auſſi loin qu'il eſt poſſible. En effet, on ne ſçauroit ſer- » vir Dieu avec trop d'ardeur: & ce n'eſt point par cet endroit-là » que la Superſtition péche; mais en ce qu'elle ne ſert pas Dieu » comme il faut. On ne peut jamais déſirer & rechercher avec » trop d'empreſſement les Biens éternels, ni trop craindre les » Maux éternels, ni trop haïr le Péché (ee). . . . On ne peut pas, » dit un Auteur plus moderne, (ff), aimer trop ſa Patrie; puiſque, » pour la ſauver, ce n'eſt pas trop faire que d'aller à une mort » certaine, & un méchant homme peut ſe réſoudre à ſouffrir juſ- » qu'à perdre la vie. Ainſi ce n'eſt pas la médiocrité de la Conſtan- » ce qui fait la Vertu, ni l'extrémité qui fait le Vice. Mais une » Conſtance ſans raiſon eſt vicieuſe. Souffrir avec raiſon, c'eſt une » Vertu; & ſouffrir ſans raiſon, c'eſt une bêtiſe, ou une opiniâ- » treté. Il eſt vrai que la Vertu eſt, pour la plûpart du tems, en- » tre deux Vices; mais elle n'eſt pas plus attachée à ce poſte, » qu'un Homme de bien n'eſt obligé de demeurer entre deux Lar- » rons. Ainſi on exprime mieux la nature de la Vertu, par la *pro-* » *portion*, comme *Ariſtote* lui-même l'a fait ailleurs. Comme dans » la *proportion*, il y a une égalité, ou une double *raiſon:* il en doit » être de même entre les actions de la Vertu, & leurs objets. On » peut remarquer cette proportion dans les actes de la *Juſtice Ven-* » *gereſſe*, qui doivent être proportionnez aux Crimes. . . . . (gg) Il » ne faut, (dit encore *Grotius*, dont j'avois interrompu le diſcours), » il ne faut que conſiderer ce qu'*Ariſtote* dit au ſujet de la *Juſtice*, » pour reconnoître la fauſſeté de ſon principe de la *Médiocrité*, po- » ſé ainſi généralement. Car ne pouvant trouver ici, dans les Paſ- » ſion mêmes & dans les Actions qu'elles produiſent, deux Vices » oppoſez, dont l'un péche par l'excès & l'autre par le défaut; il les » eſt

(dd) *De la Guerre & de la Paix*, Diſcours Prelimin. §. 46. Voyez mes Notes ſur ce paragraphe & ſur les deux precedens.

(ee) Voyez *Aul. Gell.* Lib. IV. Cap. IX. *in fin.* & *Lactant.* Inſt. Divin. Lib. VI. Cap. XVI. num. 7. *Edit. Cellar.*

(ff) Mr. *Grevv*, dans l'Examen de la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tome III. page 326, 327.

(gg) *Grotius*, *ubi ſuprà*, §. 45.

» eſt allé chercher dans les choſes mêmes qui ſont l'objet de la » Juſtice. Or c'eſt-là viſiblement *ſauter d'un genre à l'autre* ; dé- » faut qu'*Ariſtote* blâme lui-même avec raiſon dans les autres. » Dailleurs, lorſqu'on ſe contente de moins que ce qui nous eſt dû, » cela peut à la vérité renfermer par accident quelque choſe de blâ- » mable, à cauſe de certaines circonſtances dans leſquelles on de- » voit, en faveur de ſoi-même, ou des ſiens, ne rien relâcher ou » négliger de ſon droit : mais il ne ſçauroit y avoir là rien de con- » traire à la Juſtice, (proprement ainſi nommée,) qui conſiſte uni- » quement à s'abſtenir de ce qui appartient à autrui. Une autre » bévûë approchante de celle-là, c'eſt qu'*Ariſtote* prétend, qu'un » Adultere auquel on ſe porte pour ſatisfaire des déſirs criminels, » & un Meurtre commis dans la Colere, ne doivent pas propre- » ment être mis au nombre des Injuſtices. Mais il eſt certain, que » l'Injuſtice ne conſiſte eſſentiellement qu'à violer les droits d'autrui, » & il n'importe qu'on le faſſe ou par avarice, ou par ſenſualité, ou » par un mouvement de colere, ou par l'effet d'une compaſſion im- » prudente & mal-entenduë, ou par ambition, qui ſont les ſources » d'où proviennent ordinairement les plus grandes injuſtices. C'eſt » le propre au contraire de la Juſtice, de réſiſter à toutes les ten- » tations, par le ſeul motif de ne faire aucune brêche aux Loix » de la Societé Humaine. . . . (hh) C'eſt encore pour ſuivre le faux (hh) *Ibid. §.* 44. » principe, dont il s'agit, qu'*Ariſtote* a obligé de ne faire qu'une » ſeule Vertu de la *Liberalité*, & de la *Frugalité* ou l'Epargne hon- » nête, qui ſont néanmoins deux Vertus différentes ; comme auſſi » d'oppoſer à la *Véracité*, deux extrémitez entre leſquelles il n'y a » pas une égale contrarieté, ſçavoir la *Vanterie*, & la *Fauſſe Modeſtie* ; » de donner enfin le nom de Vice à des choſes qui ou ne ſe trou- » vent nulle part, ou ne ſont pas vicieuſes par elles-mêmes, com- » me le *mépris des Plaiſirs & des Honneurs*, & une *Inſenſibilité aux* (ii) *Lib.* III. Cap. I. & *ſeqq.* » *Injures*, qui empêche de ſe mettre en colere contre perſonne. » Mais revenons à la ſuite de l'analyſe que nous avons entrepris de » donner de ſon Syſtême de Morale.

(kk) Ἡ Ἀνδρία μεσότης ἐστὶ περὶ φόβους, &c. (Cap. IX.) ἀλλὰ μᾶλλον περὶ τὰ φοβερά. Ibid. Cap. XII. *init.* Κυρίως δὲ λέγοιτ' ἂν ἀνδρεῖος, ὁ περὶ τὸν καλὸν θάνατον ἀδεὴς, καὶ ὅτα θάνατον ἐπιφέρει ὑπόγυιος ὤν τα. Cap. IX. page 36 C.

En expliquant le caractere diſtinctif de l'*Habitude* à laquelle ſe rapporte la Vertu Morale, je veux dire la proprieté *d'agir avec choix & avec délibération*, *Ariſtote* (ii) traite du *Volontaire* & de l'*Involontaire* ; & ce qu'il dit là-deſſus eſt aſſez bien penſé en general. Il entre après cela dans le détail des *Vertus Morales*, en commençant par la FORCE, qu'il définit ; (kk) *une médiocrité à l'egard*

de la Crainte, & de la Hardieſſe; mais ſurtout par rapport à la premiere de ces deux extremitez, enſorte que ſelon lui, l'*Homme Courageux*, c'eſt proprement *celui qui ne craint point de s'expoſer à une mort honnête, & à tous les dangers qui peuvent y conduire.* Il avoit oppoſé ailleurs à cette Vertu (ll), dans l'énumération generale de toutes celles qu'il diſtingue d'un côté, la *Stupidité ou la Securité de ceux qui n'apprehendent rien*; diſpoſition, dit-il, qui n'a point de nom affecté, & l'*Audace*, ou une hardieſſe téméraire: de l'autre, la *Timidité* ou la *Lâcheté*. Il avertit ici, qu'il (mm) ne faut pas confondre la veritable *Force*, non ſeulement avec la fureur inſenſée de ceux qui ſe donnent la mort pour être délivrez de la Pauvreté, ou de quelque chagrin qu'ils ne peuvent ſupporter, ce qui mérite plûtôt le nom de foibleſſe & de lâcheté honteuſe; mais encore avec cinq autres choſes qui ſemblent approcher cette Vertu. Telle eſt 1. La *Valeur Civile*, ou celles des Citoyens qui s'expoſent aux dangers en vûë des Honneurs & des Récompenſes promiſes par les Loix, ou pour éviter les Peines que ces mêmes Loix décernent. 2. La *bravoure forcée des Soldats*, & de tous ceux qui ne marchent aux coups que parcequ'ils y ſont contraints par un Supérieur qui les menace de les punir, s'ils n'obéïſſent pas. 3. L'*ardeur de* (nn) *la Colere*, qui, par un mouvement commun aux Hommes & aux Bêtes, porte une perſonne offenſée à ſe jetter ſur ceux de qui elle a reçu des coups, ou quelque autre injure. 4. La préſomption de *ceux qui ſe confient en leurs propres forces*, pour en avoir éprouvé ſouvent un heureux ſuccès. 5. La ſécurité de ceux qui *ne craignent rien, parcequ'ils ne connoiſſent pas le péril.*

La TEMPERANCE eſt, ſelon *Ariſtote* (oo), une *médiocrité à l'égard des Plaiſirs ſenſuels du Goût & de l'Attouchement*; & *en quelque maniere à l'égard de la Douleur*, entant qu'un Homme Tempérant n'eſt point fâché de ſe voir privé des Plaiſirs, au lieu que cela cauſe un grand chagrin à l'Intempérant. Il avoue, que l'*inſenſibilité aux Plaiſirs*, dont il fait l'extrémité oppoſée à la Tempérance, dans le défaut, eſt (pp) *une choſe très-rare, & qui n'eſt pas conforme à la conſtitution de la Nature Humaine.*

Il y a deux Vertus qui concernent l'uſage des Biens ou des Richeſſes.

(ll) Τῶν δὲ ὑπερβαλλόντων, ὁ μὲν τῇ ἀφοβίᾳ, ἀνώνυμος· . . . ὁδὶ ἐν τῷ θαῤῥεῖν ὑπερβαλλων, θρασύς· ὁ δὲ, τῷ μὲν φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων, τῷ δὲ θαῤῥεῖν ἐλλείπων, δειλός. Lib. II. Cap. VII.

(mm) *Lib. III Cap.* XI.

(nn) Καὶ τὸν Θυμὸν δὲ ἐπὶ τὴν Ἀνδρίαν ἐπιφέρουσιν . . . ὅτι καὶ οἱ ἀνδρεῖοι, θυμοειδεῖς. Ibid. page 68. C. Je vois par l'Extrait de la *Bibl. Choiſie*, Tome *III.* page 334. que Mr. *Grevv*, pour avoir ſans doute lû à la hâte *Ariſtote*, lui attribue une contradiction, dont il eſt aiſe de juſtifier ce Philoſophe. Je ne doute pas qu'il n'ait en vûë ce Chap quoiqu'il cite le X. où il n'y a rien d'approchant dans mon Edition, non-plus que dans les précédens. On voit par l'Extrait que je donne ici, qu'*Ariſtote* eſt bien éloigné de prétendre, que le *Courage* appartienne *aux Facultez qui ſont deſtituées de Raiſon*. L'autre paſſage n'eſt pas non-plus cité exactement: car *Ariſtote* ne parle pas du *Courage* en particulier, mais de la Vertu en general: Ἡ δὲ ἀρετὴ πάσης τέχνης ἀκριβεστέρα καὶ ἀμείνων ἐστί. Lib. II. Cap. V. *La Vertu eſt plus exacte & plus excellente que toutes ſortes d'Arts.*

(oo) Μεσότης ἐστὶ περὶ ἡδονὰς ἡ Σωφροσύνη . . . περὶ τὰς τοιαύτας . . . ὧν καὶ λοιπὰ ζῶα κοινωνεῖ . . . αὗται δ' εἰσὶν ἀπὸ καὶ γεύσεις . . . ἦτταν γὰρ καὶ ἀχθομένοις ἐστὶ περὶ τὰς λύπας . . . ἀλλ' ὁ μὲν ἀκόλαστος, τῷ λυπεῖσθαι μᾶλλον ἢ δεῖ, ὅτι τῶν ἡδέων οὐ τυγχάνει . . . ὁ δὲ σώφρων, τῷ μὴ λυπεῖσθαι τῇ ἀπουσίᾳ, καὶ τῷ ἀπέχεσθαι τῶν ἡδέων. Lib. III. Cap. XIII. (pp) Ἐλλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς, καὶ ἧττον ἢ δεῖ χαίροντες, σπάνιοι· οὐ γὰρ ἀνθρωπικὴ ἕξις ἡ τοιαύτη ἀναισθησία. *Ibid.* Cap. XIV.

cheſſes, c'eſt-à-dire (qq) de l'Argent, & de tout ce qui eſt ſuſceptible d'eſtimation à prix d'argent. La premiere, qu'il appelle LIBERALITE', a pour objet les Biens médiocres, & elle *conſiſte à garder un juſte milieu* (rr), *quand il s'agit de donner ou de recevoir, mais ſurtout de donner.* Les Vices oppoſez ſont (ss) l'*Avarice* & la *Prodigalité.* L'autre Vertu, qu'il nomme MAGNIFICENCE, régle l'uſage des grandes richeſſes; mais elle ne conſiſte (tt) qu'à donner, ou a dépenſer. Elle a pour extrémitez vicieuſes, d'un côté une *ſordide Meſquinerie*; de l'autre, une *Somptuoſité ridicule & mal entendue.*

Ariſtote diſtingue auſſi deux Vertus qui regardent le juſte milieu que l'on doit obſerver au ſujet des Honneurs. L'une, c'eſt la (uu) MAGNANIMITE', ou *Grandeur d'ame, qui conſiſte à ſe croire digne de grands honneurs, & à les rechercher, lorſqu'on les mérite effectivement.* Il oppoſe à cette Vertu, d'un côté une *Ambition demeſurée*, ou une ſotte vanité qui fait que l'on ſe croit digne de grands honneurs & qu'on y aſpire, quoiqu'on ne les mérite en aucune maniere: de l'autre, une *Baſſeſſe d'ame*, qui empêche qu'on ne connoiſſe ſon propre mérite, & qui oblige à ſe priver ſoi-même, ou en tout, ou en partie, des honneurs dont on étoit digne, grands ou petits. C'eſt ainſi que ce Philoſophe érige en Vice une diſpoſition, ſinon approchante de l'Humilité Chrétienne, du moins fort innocente en elle-même. Il va juſques à ſoûtenir que cette (xx) indifférence pour les Honneurs, qui eſt, à ce qu'il prétend, plus commune que l'Ambition exceſſive, eſt auſſi pire, & plus oppoſée à la Magnanimité. L'autre (yy) Vertu, qui a pour objet les honneurs médiocres, eſt ſans nom affecté.

On nous parle enſuite de la Vertu qui garde un juſte milieu à l'égard de la *Colere*: c'eſt la (zz) DOUCEUR, qui conſiſte *à ne ſe fâcher que pour des ſujets qui en valent la peine, & contre les perſonnes qui le méritent; & cela d'une maniere proportionnée à la gravité du fait, dans des circonſtances convenables, & pas plus long-temps qu'il ne faut.* Les extrémitez vicieuſes ſont, d'un côté, *l'emportement déraiſonnable*; de l'autre, *une indolence qui ſouffre tout ſans s'émouvoir.* Ainſi, (aaa) ſelon

(qq) Χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἡ ἀξία νομίσματι μετρεῖται. Lib. IV. Cap. I.

(rr) Ἐλευθεριότης δοκεῖ εἶναι περὶ χρήματα μεσότης. Ἐπαινεῖται γὰρ ὁ ἐλεύθερος ... περὶ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν· μᾶλλον δ' ἐν τῇ δόσει. Ibid. init.

(ss) Ἀνελευθερία. Ἀσωτία. Ibid. Cap. III.

(tt) Ἡ Μεγαλοπρέπεια, ἐχ ὥσπερ δ' ἡ ἐλευθεριότης, διατείνει περὶ πάσας τὰς ἐν χρήμασι πράξεις, ἀλλὰ περὶ τὰς δαπανηρὰς μόνον. ἐν τούτοις δ' ὑπερέχει τῆς ἐλευθεριότητι μεγέθει ... τῆς τοιαύτης δ' ἕξεως, ἡ μὲν ἔλλειψις, Μικροπρέπεια καλεῖται. ἡ δ' ὑπερβολὴ, Βαναυσία καὶ Ἀπειροκαλία. Ibid. Cap. IV.

(uu) Ἡ δὲ Μεγαλοψυχία περὶ μεγάλα μὲν καὶ ἐπὶ τὰ ὀνόμαστα ἔοικεν εἶναι ... δοκεῖ δὲ ὁ μεγαλόψυχος εἶναι ὁ μεγάλων αὑτὸν ἀξιῶν, ἀξίως ὤν. ὁ γὰρ μὴ κατ' ἀξίαν αὑτὸ ποιῶν, ἠλίθιος ... χαῦνος. ὁ δ' ἐλαττόνων, ἢ ἄξιος, μικρόψυχος, ἐάν τε μεγάλων, ἐάν τε μετρίων, ἐάν τε καὶ μικρῶν ἀξιῶν ὤν, ὅτι ἐλαττόνων ἑαυτὸν ἀξιοῖ, καὶ μάλιστα ἂν δόξειεν ὁ μεγάλων ἄξιος. Ibid. Cap. VII. (xx) Ἀντιτίθεται δὲ τῇ μεγαλοψυχίᾳ ἡ Μικροψυχία μᾶλλον, τῆς Χαυνότητος. καὶ γὰρ γίνεται μᾶλλον, καὶ χείρων ἐστί. Ibid. Cap. IX. in fin. (yy) Cap. X. (zz) Πρᾳότης δ' ἐστὶ μὲν μεσότης περὶ ὀργάς..... ὁ μὲν οὖν ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ οἷς δεῖ ὀργιζόμενος, ἐπαινεῖται· ἔστι δὲ καὶ ὡς δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὅσον χρόνον, ἐπαινεῖται.... ἡ δ' ὑπερβολὴ, Ὀργιλότης τις λέγοιτ' ἄν.... ἡ δ' ἔλλειψις, εἴτ' Ἀοργησία τίς ἐστιν, εἴθ' ὅ, τι ποτε, ψέγεται. Ibid. Cap. XI. (aaa) Οἱ γὰρ μὴ ὀργιζόμενοι ἐφ' οἷς δεῖ, ἠλίθιοι δοκοῦσιν εἶναι, καὶ οἱ μὴ ὡς δεῖ, μήδ' ὅτε, μήδ' ὡς δεῖ. δοκεῖ γὰρ οὐκ αἰσθάνεσθαι, οὐδ' ἀνιᾶσθαι, μὴ ὀργιζόμενός τε, ὡς δεῖναι ἀμυντικὸς. Τὸ δὲ, προπηλακιζόμενον ἀνέχεσθαι, καὶ τὸν οἰκείων ἀνδραποδωδέστατον. Ibid.

(bbb) Ἐν δὲ ταῖς ὁμιλίαις, καὶ τὸ συζῆν, καὶ λόγων καὶ πράγμάτων κοινωνεῖν, οἱ μὲν, ἄρεσκοι δοκοῦσιν εἶναι, οἱ πάντα πρὸς ἡδονὴν ἐπαινοῦντες, καὶ οὐδὲν ἀντιτείνοντες, ἀλλὰ δὴ οἰόμενοι δεῖν αὐτοῖς ἐντυγχάνουσιν εἶναι. οἱ δὲ ἐξεναντίας τούτοις, πρὸς πάντα ἀντιτυγχάνοντες, καὶ τῷ λυπεῖν, οὐδ' ὁτιοῦν φροντίζοντες, Δύσκολοι καὶ Δυσέριδες καλοῦνται . . . . ὁ μέσος τούτων [ἕξις] ἐπαινετὴ καθ' ἣν ἀποδέξεται ἃ δεῖ καὶ ὡς δεῖ .... ὄνομα δὲ οὐκ ἀποδίδοται αὐτῇ τι· ἔοικε δὲ μάλιστα φιλίᾳ. ibid. Cap. XII.

(ccc) Δοκεῖ δὲ ὁ μὲν Ἀλαζὼν, προστοιητικὸς τῶν ἐνδόξων εἶναι, καὶ μὴ ὑπαρχόντων, καὶ μείζονων ἢ ὑπάρχει· ὁ δὲ Εἴρων ἀναπαλιν, ἀρνεῖσθαι τὰ ὑπάρχοντα, ἢ ἐλάττω ποιεῖν· ὁ δὲ μέσος αὐθάδης τις ὢν, ἀληθευτικὸς καὶ τῷ βίῳ καὶ τῷ λόγῳ... ὁ γὰρ περὶ τὰ ἐν ταις ὁμολογίαις ἀληθεύων λέγομεν· ἔστι δ' ὅσα εἰς ἀδικίαν ἢ δικαιοσύνην συντείνει. ἄλλως γὰρ ἂν εἴη ταῦτ' ἀρετῆς· ἀλλ' ὃς ἂν μηδενὸς τοιούτου διαφέροντος, καὶ ἐν λόγῳ καὶ ἐν βίῳ ἀληθεύῃ, τῷ τὴν ἕξιν τοιοῦτος εἶναι. Ibid. Cap. XIII.

selon nôtre Philoſophe, le mépris des injures eſt un Vice; & la Vengeance, une Vertu: le premier eſt d'une ame ſervile; l'autre, d'une ame noble & genereuſe.

Il y a trois Vertus, qui ont lieu dans la Converſation, ou dans le commerce de la Vie. La premiere, que l'on peut appeller AFFABILITE', ou *Complaiſance raiſonnable* (bbb), tient le milieu entre la *Flatterie*, qui veut plaire à tout le monde en tout & partout; & la *Rudeſſe*, ou la miſanthropie de ceux qui ſont toûjours pointilleux ou mépriſans, & qui ne ſe ſoucient point de choquer qui que ce ſoit. La ſeconde, c'eſt la (ccc) CANDEUR ou la *Sincérité*, en matiere de choſes indifférentes, c'eſt-à-dire, par rapport auſquelles on n'étoit pas d'ailleurs tenu d'agir ſans déguiſement, par les Loix de la Fidélité ou de la Juſtice. *Ariſtote* oppoſe à cette Vertu, d'un côté, une *Vanterie mal fondée*; de l'autre, une *Fauſſe modeſtie*, par laquelle l'on fait ſemblant de ne vouloir pas connoître, ou d'exténuer, des qualitez que l'on a véritablement. La troiſiéme & derniere de ces ſortes de Vertus, c'eſt (ddd) L'HUMEUR COMMODE ET AGRE'ABLE, DANS LES DIVERTISSEMENS ET DANS LES CONVERSATIONS ENJOUE'ES; à quoi eſt oppoſée la *Bouffonnerie* des mauvais Plaiſans, & l'*humeur rebarbative* de ceux qui ſe ſcandaliſent des moindres divertiſſemens, & des railleries les plus innocentes.

Je ne dirai rien de la JUSTICE, qui fait la matiere d'un Livre entier de la Morale d'*Ariſtote*: mon Auteur a rapporté (eee) aſſez bien le précis des idées que ce Philoſophe avoit là-deſſus. Mais je ne dois pas oublier de remarquer, qu'il diſtingue le DROIT, dont l'exacte obſervation conſtitue la *Juſtice*, & la violation au contraire, l'*Injuſtice*: en *Droit proprement & ſimplement ainſi nommé*, & *Droit qui n'eſt tel que par analogie*, ou à cauſe de quelque reſſemblance qu'il a avec l'autre. (fff) Le premier, qu'il appelle *Droit Civil*, c'eſt celui qui a lieu entre les perſonnes libres, & qui ſont Membres d'un même Etat, dans lequel elles vivent comme égales d'une Egalité ou pure & ſimple, ou proportionnelle. L'autre, qu'il nomme

(ddd) Οἱ μὲν οὖν τῷ γελοίῳ ὑπερβάλλοντες, Βωμολόχοι δοκοῦσιν εἶναι καὶ φορτικοί .... οἱ δὲ μήτ' αὐτοὶ ἂν εἰπόντες μηδὲν γελοῖον, τοῖς τε λέγουσι δυσχεραίνοντες, Ἄγριοι καὶ σκληροὶ δοκοῦσιν εἶναι· οἱ δὲ ἐμμελῶς παίζοντες, Εὐτράπελοι προσαγορεύονται, ὡς χαρίεντες. Ibid. Cap. XIV. (eee) Liv. I. Chap. VII. §. 12.

(fff) Τὸ ζητούμενον ἔστι καὶ τὸ ἁπλῶς Δίκαιον, καὶ τὸ Πολιτικόν. τοῦτο δὲ ἐστιν ἐπὶ κοινωνῶν βίου πρὸς τὸ εἶναι αὐτάρκειαν, ἐλευθέρων καὶ ἴσων, ἢ κατ' ἀναλογίαν ἢ κατ' ἀριθμὸν . . . . Τὸ Δεσποτικὸν Δίκαιον καὶ τὸ Πατρικὸν, οὐ ταὐτὸ τούτοις, ἀλλ' ὅμοιον. Lib. V. Cap. X.

me *Droit Economique* ou Domeſtique, c'eſt le pouvoir d'un Pere de Famille ſur ſes Enfans, ſur ſes Eſclaves, & en quelque maniere ſur ſa Femme : car, dit *Ariſtote*, ce Droit n'eſt pas le même que le *Droit Civil*, puiſqu'un Pere de Famille ne ſauroit (ggg) commettre aucune *Injuſtice*, proprement ainſi nommée, envers ceux qui dépendent de lui. Nôtre Philoſophe diſtingue ſon *Droit Civil*, en *Naturel*, & *Poſitif* (hhh). Le *Droit Naturel*, c'eſt celui *qui a partout la même force, & qui ne dépend pas des conſtitutions particulieres de chaque Etat.* Le *Poſitif*, c'eſt celui *qui roule ſur des choſes qu'il étoit libre d'abord de regler de telle ou telle maniere, mais qui ne ſont plus indifferentes, du moment qu'elles ont été établies.* *Ariſtote* ſe fait ici l'Objection de ceux qui prétendent qu'il n'y a point de Droit Naturel; parce, diſent-ils, que ſi cela étoit, il ſeroit immuable, comme on voit que partout païs le Feu a la proprieté de brûler. A cela nôtre Philoſophe répond (iii), que le Droit Naturel eſt peut-être abſolument invariable parmi les Dieux : mais qu'il n'en eſt pas de même entre les Hommes, par rapport auſquels, s'il y a des choſes de Droit Naturel qui ne ſouffrent point de variation, il y en a auſſi d'autres qui en ſont ſuſceptibles. Pour diſtinguer ces dernieres d'avec les Loix purement Poſitives, voici les exemples qu'*Ariſtote* a jugé à propos d'alléguer. Naturellement, dit-il, on ſe ſert mieux de la Main droite que de la gauche. Mais il en eſt des Droits fondez ſur les Conventions, & ſur l'utilité particuliere des Etats, comme des meſures de Vin ou de Blé, qui ſont plus ou moins grandes, ſelon les lieux, & ſelon l'intérêt des Négocians. De même la forme du Gouvernement eſt différente, ſelon les Etats; quoiqu'il n'y en ait qu'une ſeule qui ſoit conforme à la Nature, c'eſt-à dire, celle qui eſt la meilleure pour le bien de chaque Societé Civile. Au reſte, ce ſeul Chapitre ſuffit pour faire voir que la Morale d'*Ariſtote* roule uniquement ſur les Devoirs du Citoyen, & qu'elle ne contient pas les Devoirs de l'Homme en general, conſidéré comme tel. On n'y trouve pas un ſeul mot des Loix du Droit Naturel, qui ont lieu entre les Citoyens de divers Etats, ou entre ceux qui ne ſont Membres d'aucune Societé Civile : & du moins par ſon ſilence, ce Philoſophe ſemble favoriſer l'opinion inhumaine des *Grecs* au ſujet de ceux qu'ils traitoient eux-mêmes de *Barbares*. Mais il ſemble dire aſſez clairement * dans ſa *Politique*, que toutes les

(ggg) Οὐ γὰρ ἐστιν ἀδικία πρὸς τὰ αὐτὰ ἁπλῶς. . . . διὸ μᾶλλον πρὸς γυναῖκά ἐστι δίκαιον, ἢ πρὸς τέκνα καὶ κτήματα. τοῦτο γάρ ἐστι τὸ Οἰκονομικὸν Δίκαιον. Ibid.

(hhh) Τῶν δὲ Πολιτικῶν Δικαίων, τὸ μὲν Φυσικόν ἐστι, τὸ δὲ, Νομικόν. Φυσικὸν μέν, τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ οὐ τῷ δοκεῖν, ἢ μή. Νομικὸν δὲ, ὃ ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐδὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως· ὅταν δὲ θῶνται, διαφέρει. Ibid.

(iii) Τοῦτο δ' οὐκ ἔστιν οὕτως ἔχον, ἀλλ' ἔστιν ὡς. καίτοι παρά γε τοῖς Θεοῖς ἴσως ἁπαμῶς ἄλλως ἔχον. παρ' ἡμῖν δ', ἐστὶ μὲν τι καὶ φύσει κινητόν. ἀ μέν τοι πᾶν. . . . φύσει γὰρ ἡ δεξιὰ κρείττων. καὶ τοι ἐνδέχεσθαι τινὰς ἀμφιδεξίους γενέσθαι. Τὰ δὲ κατὰ συνθήκην, καὶ τὸ συμφέρον, τῶν δικαίων, ὁμοιά ἐστι τοῖς μετροῖς. ἀ γὰρ παντεχοῦ ἴσα τὰ οἰνηρὰ καὶ σιτηρὰ μέτρα. . . . ἐπεὶ οὐδὲ πολιτεία. ἀλλὰ μία μόνον πανταχοῦ κατὰ φύσιν ἡ ἀρίστη. Ibid. p. 67, 68. Edit. Pariſ.

* Διὸ καὶ ἡ Πολεμικὴ φύσει κτητική πως ἐστι. ἡ γὰρ Θηρευτικὴ μέρος αὐτῆς ἧς δεῖ χρῆσθαι πρὸς τὰ θηρία, καὶ τῶν ἀνθρώπων ὅσοι πεφυκότες ἄρχεσθαι, μὴ θέλουσιν. ὡς φύσει δίκαιον τοῦτον ἤδη τὸν πόλεμον. Lib. I. Cap. V. II. Voyez Mr. Noodt. de Uſuris & Fenore, Lib. I. Cap. X page 196. Tome I. Opp.

les Nations qui n'ont point fait de Traité enſemble, ſont en état de Guerre les unes par rapport aux autres. S'il en faut même croire ce que dit PLUTARQUE (†), il conſeilla à *Alexandre* d'agir en Prince avec les *Grecs*, & en Maître avec les *Barbares*; de prendre ſoin des premiers, comme de ſes Amis & de ſes Domeſtiques; mais *de traiter les autres comme ſi c'étoient des Bêtes ou des Plantes.*

Ariſtote paſſe enſuite à la *Vertu Intellectuelle*, dont les fonctions ont pour objet (kkk) la *Verité*; & il la diviſe en cinq ſortes, ſçavoir, la *Science*, l'*Art*, la *Prudence*, l'*Intelligence*, & la *Sageſſe*. Par la SCIENCE il entend, (lll) *une connoiſſance démonſtrative*; c'eſt-à-dire, une vûë diſtincte des conſéquences néceſſaires qui découlent de principes certains, ou de véritez éternelles. L'ART (mmm) eſt la connoiſſance habituelle des régles que la droite Raiſon preſcrit pour exercer quelque opération, ou faire quelque ouvrage qu'il étoit libre de produire ou non. La PRUDENCE eſt l'habitude de diſcerner (nnn) ce qui eſt, ou n'eſt pas avantageux, pour ſe conduire ſelon la droite Raiſon dans toutes les affaires de la Vie. L'INTELLIGENCE (ooo) eſt la connoiſſance des premiers Principes, qui n'ont pas beſoin de démonſtration, parcequ'ils ſont évidens par eux-mêmes. La SAGESSE (ppp) qui eſt compoſée de l'*Intelligence* & de la *Science*, conſiſte dans la connoiſſance des Principes & des Démonſtrations qui concernent les choſes les plus excellentes.

Il y auroit bien des choſes à remarquer ſur ces diviſions, & ſur la maniere dont *Ariſtote* explique les Vertus qu'il articule. Mais je ne puis pas tout dire dans une Préface; & ceux qui voudront méditer là-deſſus, découvriront aiſément les défauts de cet Ouvrage. L'Auteur traite (qqq) enſuite un peu en détail des caracteres & des diverſes fonctions de la *Prudence*. Après quoi il parle des Habitudes Morales imparfaites, c'eſt-à-dire, des dépoſitions (rrr) à la Vertu ou au Vice; & il rapporte à cela, d'un côté, la (sss) *Retenue dans les plaiſirs*, & la *Patience*; de l'autre (ttt) la *Molleſſe*, & l'*Impatience*. A cette occaſion il entre dans la matiere (uuu) du *Plaiſir*, & de la *Douleur*, qui ſont les deux grands reſſorts des mouvemens de l'Ame. De là il paſſe à (xxx) l'AMITIE', qui eſt, dit-il, *ou une Vertu* (yyy), *ou quelque choſe qui accompagne la Vertu*; & qui d'ailleurs

† Οὐ γὰρ [Ἀλέξανδρος] ὡς Ἀριστοτέλης συνεβούλευεν αὐτῷ, τοῖς μὲν Ἕλλησιν ἡγεμονικῶς, τοῖς δὲ Βαρβάροις δεσποτικῶς χρώμενον [παρέχε]· καὶ τῶν μὲν, ὡς φίλων καὶ οἰκείων ἐπιμελούμενον, τοῖς δὲ, ὡς ζώοις ἢ φυτοῖς προσφερόμενον, &c. De fortun. vel virtute Alex. *page* 329. B. Tome II. *Edit. Wech.* Voyez auſſi *Strab. Geogr. Lib. I.* in fin. page 116. B. *Edit. Amſt.*

(kkk) Ἔστω δὴ οἷς ἀληθεύει ἡ ψυχὴ τῷ καταφᾶναι ἢ ἀποφῆναι, πέντε τὸν ἀριθμόν· ταῦτα δ' ἐστὶ, Τέχνη, Ἐπιστήμη, φρόνησις, Σοφία, Νοῦς, Lib. VI. *Cap. III.*

(lll) Ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητὸν αἰδιον ἄρα·...ἡ μὲν ἄρα Ἐπιστήμη ἐστὶν ἕξις ἀποδεικτική. Ibid.

(mmm) Ταὐτὸν ἂν εἴη Τέχνη καὶ ἕξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική ἐστι δὲ τέχνη. πᾶσα περὶ γένεσιν, καὶ τὸ τεχνάζειν καὶ θεωρεῖν ὅπως ἄν γένηταί τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι, καὶ μὴ εἶναι· καὶ ὧν ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ ποιοῦντι, ἀλλὰ μὴ ἐν τῷ ποιουμένῳ. Ibid. *Cap.* IV.

(nnn) Voyez cette définition, que j'ai citée après mon Auteur, Liv. I. *Chap. II. §. 4. Note 1.*

(ooo) Λείπεται, Νοῦν εἶναι τῶν ἀρχῶν. Ibid. Cap. VI. (ppp) Ἡ Σοφία ἐστὶ καὶ ἐπιστήμη, καὶ νοῦς τῶν τιμιωτάτων τῇ φύσει. Ibid. Cap. VII. (qqq) Ibid. *Cap.* VIII. *& ſeqq.* (rrr) *Lib.* VII. *Cap.* I. *& ſeqq.* (sss) Ἐγκράτεια καὶ Καρτερία. (ttt) Ἀκρασία, καὶ Μαλακία καὶ τρυφή. (uuu) *Ubi ſuprà; Cap.* XII. *& ſeqq.* (xxx) *Lib.* VIII. & IX. (yyy) Ἔστι γὰρ [ἡ φιλία] ἀρετή τις, ἢ μετ' ἀρετῆς· ἔτι δ', ἀναγκαιότατον εἰς τὸν βίον. Lib. VIII. *Cap.* I *init.*

d'ailleurs *eſt très-neceſſaire pour le bonheur de la Vie.* Il la définit, (zzz) *une bienveillance mutuelle, par laquelle on ſe veut du bien l'un à l'autre, & l'on ſe le témoigne réciproquement.* Elle a, ajoûte-t il, pour fondement, ou l'*Utilité* (1), ou le *Plaiſir*, ou la *Vertu :* mais la derniere eſt ce qui forme une ſolide & parfaite Amitié laquelle ne ſe trouve qu'entre les Gens-de-bien; au lieu que l'intérêt & le plaiſir peuvent produire quelque union entre des Méchans. *Ariſtote* diſtingue (2) l'*Amitié*, par rapport aux perſonnes qui en ſont ſuſceptibles, en celle qui eſt *entre Egaux*, & celle *qui ſe trouve entre ceux dont la condition eſt diſproportionnée*, ou dont l'un eſt Supérieur à l'autre de quelque maniere que ce ſoit, comme entre un *Pere* & ſon *Fils;* un *Vieillard* & un *Jeune Homme;* un *Mari* & ſa *Femme;* un *Souverain* & ſes *Sujets*, &c. Il réſout enſuite diverſes queſtions qui ont du rapport à l'*Amitié*, & il preſcrit des régles ſur la maniere dont on doit s'y prendre pour la cultiver.

Dans le X. & dernier Livre, il revient (3) à la matiere du *Plaiſir*, & de la *Douleur*, dont il traite un peu plus au long qu'il n'avoit fait. Il finit par la *Béatitude*, qu'il diſtingue en *Béatitude Contemplative* (4), & *Béatitude Pratique*. La derniere, qui conſiſte dans l'exercice des *Vertus Morales*, dont il a parlé, eſt, ſelon lui, moins excellente que l'autre; & il ſe fonde, entr'autres raiſons, ſur ce que la (5) Comtemplation, outre qu'elle eſt accompagnée d'un plaiſir plus pur & plus ſolide, n'a d'ailleurs que peu beſoin du ſecours des choſes extérieures, qui eſt beaucoup plus néceſſaire pour acquérir l'autre ſorte de Béatitude; & ſur ce que la pratique des *Vertus Morales* (6) ne convient point aux Dieux, qui jouïſſent néanmoins d'une parfaite Fécilité.

Voilà un Abrégé des dix Livres de la *Morale à Nicomachus*. *Ariſtote* ne fait preſque que repéter ou étendre les mêmes principes, dans les deux Livres des *Grandes Morales*, & dans les ſept Livres adreſſez à *Eudemius*. Sa *Politique* eſt fondée à-peu-près ſur les mêmes principes que celle de *Platon :* mais elle paroît plus ample, plus méthodique, plus exacte, & en general mieux proportionnée à la conſtitution des choſes humaines. Elle n'eſt pourtant pas complette, ni ſans défauts. Il y a bien des choſes traitées fort légérement, & d'une maniere aſſez confuſe. Ce Philoſophe ſemble,

(zzz) Διὰ ἄρα [φίλιαν] εὔνοιάν ἐστιν ἀλλήλοις καὶ βούλεσθαι τἀγαθὰ μὴ λανθάνοντας. Ibid. Cap. II. *in fin.*

(1) Τρία γάρ ἐστιν εἴδη τῆς φιλίας, ἰσάριθμα τοῖς φιλητοῖς .... οἱ μὲν οὖν διὰ τὸ χρήσιμον φιλοῦντες ἀλλήλους ... οἱ δὲ ἡδονήν ... τελεία δ' ἐστὶν ἡ τῶν ἀγαθῶν φιλία, καὶ κατ' ἀρετὴν ὁμοίων .... διαμένει οὖν ἡ τούτων φιλία, ἕως ἂν ἀγαθοὶ ὦσιν· ἡ δ' ἀρετὴ μόνιμον. Ibid. *Cap.* III. IV.

(2) Εἰσὶ δὲ οὐκ αἱ εἰρημέναι φιλίαι ἐν ἰσότητι ... Ἕτερον δέ ἐστι φιλίας εἶδος, τὸ καθ' ὑπεροχήν· οἷον πατρὶ πρὸς υἱὸν, καὶ ὅλως πρεσβυτέρῳ πρὸς νεώτερον, ἀνδρὶ τε πρὸς γυναῖκα, καὶ παντὶ ἄρχοντι πρὸς ἀρχόμενον. Ibid. *Cap.* VIII.

(3) *Cap.* I. — V.

(4) Cap. VII. VIII.

(5) Οἰόμεθα τε δεῖν ἡδονὴν παραμεμίχθαι τὰς εὐδαιμονίας. ἡδίστη δὲ τῶν κατ' ἀρετὴν ἐνεργειῶν, ἢ κατὰ τὴν σοφίαν ὁμολογεῖται εἶναι. δοκεῖ γὰρ ἡ σοφία θαυμαστὰς ἡδονὰς ἔχειν καθαρειότητι καὶ τῷ βεβαίῳ. Ibid. *Cap.* VII. Δόξειε δ' ἂν [ἡ τοῦ θεοῦ εὐδαιμονία] καὶ τῆς ἐκτὸς χορηγίας ἐπὶ μικρὸν, ἢ ἔτ' ἔλαττον δεῖσθαι τῆς ἠθικῆς. *Cap.* VIII.

(6) Ἡ δὲ τελεία εὐδαιμονία, ὅτι θεωρητική τίς ἐστιν ἐνέργεια, καὶ ἐντεῦθεν ἂν φαίη τὸν Θεὸν γὰρ μάλιστα ὑπολήψεμεν μακαρίους, καὶ εὐδαίμονας εἶναι· πράξεις δὲ ποίας ἀπονεῖμαι χρεών αὐτοῖς; Ibid. page 339. D. *Edit. Pariſ.* Voyez la ſuite de ce paſſage, que j'ai citée après mon Auteur, Liv. II. *Chap.* III. §. 3. *Note* 6.

semble, auſſi bien que ſon Maître, avoir un peu trop devant les yeux, la forme des Gouvernemens de la *Gréce*. Il ne paroît pas avoir eu des idées bien nettes de l'Egalité Naturelle de tous les Hommes, & il (7) s'exprime d'une maniere à donner lieu de croire qu'il y a des Hommes qui ſont naturellement Eſclaves. Il veut, que (8) l'on n'éleve point d'Enfant qui vienne au monde avec quelque infirmité corporelle, & que ſi les Loix défendent d'expoſer les Enfans, on faſſe avorter les Femmes qui ſe trouvent enceintes, après avoir eu un certain nombre d'Enfans, ſelon que le demande l'intérêt de l'Etat: car, ajoûte-t-il, quand on dit qu'une choſe eſt permiſe, ou illicite, cela doit s'entendre par rapport aux Etres qui ont la vie & le ſentiment. C'eſt ainſi que ce grand génie de la Nature, ce Philoſophe pour qui tant de gens ont une ſi grande vénération, ignore groſſiérement & foule aux pieds ſans ſcrupule un des principes les plus évidens du Droit Naturel.

§. XXV. ARCESILAS (a), un des Succeſſeurs de *Platon*, fonda une nouvelle Secte, que l'on appella la SECONDE ou la MOYENNE ACADEMIE', pour la diſtinguer de celle de *Platon*. Ses principes conſiſtoient (b) à douter de tout, à diſcourir du pour & du contre ſans jamais rien décider, & à ſoûtenir, qu'il n'y a rien que l'on puiſſe comprendre ou ſçavoir certainement. Ainſi on voit bien qu'une telle Philoſophie (c) *tendoit au renverſement de tous les préceptes de la Morale*: car, *dès qu'on aſſure qu'il n'y a rien de certain, & que tout eſt incompréhenſible, on déclare qu'il n'eſt pas certain qu'il y ait des Vices & des Vertus*. CICERON, qui étoit Académicien, mais Académicien mitigé, a reconnu la juſteſſe de (d) cette conſéquence, en parlant de PYRRHON, contemporain d'*Arcéſilas*, & dont le Scepticiſme revenoit au fond à (e) l'*incompréhenſibilité* des nouveaux *Académiciens*. CARNEADE (f) fonda la TROISIEME » ACADEMIE, qui, (g) à proprement parler, ne différoit point de » la *ſeconde*: car, à quelques adouciſſemens près, qui n'étoient » propres qu'à jetter de la poudre aux yeux, il étoit le défenſeur » de

(7) *Politic.* Lib. I. *Cap.* V.

(8) Περὶ δὲ ἀποθέσεως καὶ τροφῆς τῶν γιγνομένων, ἔστω νόμος, μηδὲν πεπηρωμένον τρέφειν. διὰ δὲ πλῆθος τέκνων, ἐὰν ἡ τάξις τῶν εἰθῶν κωλύῃ, μηδὲν ἀποτίθεσθαι τῶν γιγνομένων· ὡρίσθαι γὰρ δεῖ τῆς τεκνοποιίας τὸ πλῆθος. ἐὰν δέ τινι γίγνηται παρὰ ταῦτα συνδυαζόντων, πρὶν αἰσθήσιν ἐγγενέσθαι καὶ ζωήν, ἐμποιεῖσθαι δεῖ τὴν ἀμβλωσιν· τὸ γὰρ ὅσιον καὶ τὸ μὴ, διωρισμένον τῇ αἰσθήσει καὶ τῷ ζῆν ἔσαι. Politic. Lib. VII. *Cap.* XVI. Les dernieres paroles ſe liſent ainſi dans l'Edition de *Paris*, faite ſur celle dont *Iſaac Caſaubon* avoit eu ſoin; & cette leçon eſt, à mon avis, beaucoup meilleure que celle que ſuit Mr. *Perizonius* (ſur *Elien*, *V Hiſt. VIII.* 1. page 481. col 1.) τὸ γὰρ ὅσιον, καὶ τὸ μὴ διωρισμένον, ἐν τῇ αἰσθήσει, καὶ τῷ ζῆν, ἐστί. Je pourrois le faire voir, ſi c'en étoit le lieu.

(a) Il floriſſoit vers la CXX. Olymp. 300. ans avant *J. Ch.* Voyez *Diog. Laërt.* Lib. IV. num 28. & *ſeqq.* & *Stanley*, *Hiſt. Philoſoph.* Part. IV. page 390. & *ſeqq.*

(b) *Arceſilas negabat eſſe quidquam, quod ſciri poſſet, ne illud quidem ipſum, quod Socrates ſibi reliquiſſet. Sic omnia latere cenſebat in occulto, neque eſſe quidquam, quod cerni aut intelligi poſſet; quibus de cauſis nihil operiri neque proficiſci, neque affirmare quemquam, neque adſenſione adprobare.* Cic Academ. Quæſt. *Lib. I. Cap.* XIII. *Edit Davis.* (c) *Diſt.* de Mr. *Bayle*, dans le Texte, & dans la Rem. K. (d) *Ariſtonis, Pyrrhonis, Herilli, jampridem explosa Sententia eſt: qui tamen haberent jus ſuum diſputandi de Officio, ſi rerum aliquem delectum reliquiſſent, ut ad Officii inventionem aditus eſſet.* De Offic. *Lib. I.* Cap. II. Voyez auſſi le même raiſonnement employé contre les *Académiciens*, dans le II. Liv. (vulgo IV.) des *Recherches Académiciennes*, *Cap. VIII.* (e) Ἀκαταληψία. Voyez l'Article de *Pyrrhon*, Rem. A. dans le *Diſt.* de Mr. *Bayle*, & *Stanley*, *Hiſt. Philoſoph.* Part. XI. page 118. & *ſeqq.* (f) Ce Philoſophe étoit de *Cyrene*. Il vint à *Rome*, l'an 598. de la fondation de cette Ville, 156. ans avant *J. Ch.* Voyez *Diog. Laert.* Lib. IV. §. 62. & *ſeqq.* & *Cicer.* Academ. Quæſt. Lib. IV. *Cap.* XLV. comme auſſi l'*Hiſtoire Philoſoph.* de *Stanley*, Part. IV. page 399. & *ſeqq.* (g) *Diſt.* de Mr. *Bayle*; voyez les Rem. A. & B.

» de l'Incertitude auſſi ardemment qu'*Arceſilas*. Il la trouva dans » les notions les plus évidentes, puis (h) qu'il déploya toutes ſes » ſubtilitez contre celle-ci : *Les choſes égales à une troiſiéme, ſont éga-* » *les entr'elles*. . . . . Il retenoit tout le (i) fond du dogme d'*Arceſi-* » *las:* mais par politique, & pour ôter à ſes adverſaires les prétex- » tes les plus ſpécieux de déclamer & de le tourner en ridicule, » il leur accorda des degrez de vraiſemblance qui doivent déter- » miner l'homme ſage à choiſir un tel ou un tel parti dans la pra- » tique de la Vie Civile. Il vit bien que ſans cela il ne répondroït » jamais aux objections les plus odieuſes, il ne prouveroit jamais » que ſon principe ne réduisît l'homme à l'inaction, & au quié- » tiſme le plus honteux. Tout bien compté, c'eſt la même choſe » que de dire : *Il n'y a point de Veritez;* & que de dire : *Il y en a; mais nous n'avons point de regles pour les diſcerner de la fauſſeté.* Ce ſont les propres paroles de Mr. BAYLE. Je n'examine pas, au reſte, s'il y a jamais eu perſonne qui fût ſérieuſement perſuadé, qu'on ne ſauroit, par exemple, diſtinguer le Sommeil de la Veille, ou la Folie du Bon-ſens, ni aſſurer poſitivement, qu'il y a un Soleil, une Lune, une Terre, des Hommes, des Animaux; que le Tout eſt plus grand que ſa Partie : & ſi l'on ne peut pas dire, avec l'Auteur de l'ART DE PENSER (k), que *le Pyrrhoniſme eſt une Secte de menteurs.* Mais une choſe qui me paroît inconteſtable, c'eſt que l'eſprit du Scepticiſme univerſel renverſe de fond en comble tous les fondemens de la Religion & de la Morale. Je ne connois point de Livres dont la lecture ſoit plus dangereuſe pour les perſonnes qui ne ſont pas accoûtumées à méditer profondément, & à diſtinguer le Vrai d'avec le Faux, que ceux où l'on ne fait qu'accumuler les difficultez contre les Véritez les plus évidentes, ſans les réſoudre jamais, ou ſans en prévenir les fâcheuſes impreſſions par une expoſition nette & bien raiſonnée de ce que l'on doit tenir pour certain, malgré quelques difficultez qui laiſſent ſubſiſter dans toute leur force les preuves directes auſquelles on ne ſauroit refuſer de ſe rendre. Les anciens SCEPTIQUES (l) *ne nioient pas, à la vérité, qu'il ne ſe fallût conformer aux Coûtumes de ſon Pais, & pratiquer les Devoirs de la Morale, & prendre parti en ces choſes-là ſur des* (m) *probabilitez, ſans entendre la certitude.* Mais Mr. BAYLE avoue auſſi, que (n) *ſous prétexte de ne combattre que les raiſons des Dogmatiques à l'égard de l'exiſtence de Dieu, ils ſappoient effectivement le dogme même. Ils déclaroient d'abord* (o), *qu'ils s'accommodoient au*

(h) *Ibid.* Rem. C. Voyez *Gaſſendus*, in Lib. *de optimo docendi genere*, imprimée à la fin des *Pyrrhon. hypot.* de *Sext. Empiric.* Edit. *H. Steph. ann.* 1562. page 220, 221.

(i) *Dict.* de Mr. *Bayle ibid.* Rem. B. page 59. col. 1. Tome II. de la 4. Edit.

(k) *Premier Diſcours*, Page 7. Voyez auſſi le Chap. I. de la IV. Part.

(l) Mr. *Bayle* dans ſon *Dict.* Article de *Pyrrhon*, Rem. B. page 732. col. 1. Tome III.

(m) Voyez *Dieg. Laërt. Lib. IX.* §. 107, 108.

(n) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Artic. de *Rufin*, Rem. C. page 101. col. 2. Tome IV. de la 4. Edit.

(o) *Sext. Empir.* Pyrrh. hypoth. Lib. III. *Cap. I.*

train general, ſans s'attacher à aucune Secte particuliere, qu'ils convenoient qu'il y a des Dieux, qu'ils les honoroient, qu'ils leur attribuoient la Providence ; mais qu'ils ne pouvoient ſouffrir que les Dogmatiques euſſent la témérité de raiſonner ſur cela : enſuite dequoi ils leur propoſoient des Objections, qui par le renverſement de la Providence tendoient au renverſement de l'exiſtence de Dieu. A l'égard de la Morale, » on ne » doit pas douter (dit encore Mr. *Bayle*) que *Pyrrhon* (p) n'enſeignât, » que l'honneur & (q) l'infamie des Actions, leur Juſtice & leur » Injuſtice, dépendoient uniquement des Loix Humaines, & de » la Coûtume. *Carneade* (r), après avoir harangué un jour admirablement pour la Juſtice, fit voir le lendemain que ce n'étoit qu'un vain nom, & la combattit plus fortement qu'il ne l'avoit défenduë. Ainſi les *Académiciens* & les *Pyrrhoniens* ont beau débiter des maximes de Morale (s) excellentes en elles-memes : ce ne ſont, dans leur bouche, que de vains ſons, des régles ſtériles, des propoſitions qui n'ont aucun fondement, & qui ſont démenties par leurs propres principes ; quand même la conduite de ces Philoſophes paroîtroit d'ailleurs la plus réguliere du monde. *Carneade* faiſoit conſiſter la derniere fin de l'Homme, ou le Souverain Bien, *à* (t) *jouir des principes naturels* ; c'eſt-à dire, à ſatisfaire les déſirs de la Nature, ſans s'embarraſſer de l'Honnêteté & de la Vertu. Les *Pyrrhoniens* ſe propoſoient, par le moyen de leur (u) *ſuſpenſion de conſentement*, (x) de mettre leur Eſprit dans un état de tranquillité, qui les garantît du trouble que cauſent les Opinions arrêtées ; & dans une indifférence entiere pour toutes choſes, qui les empêchât de s'attacher à aucun objet, & de ſe fâcher de quoi que ce fût qui leur arrivât.

§. XXVI. EPICURE (a), contemporain d'*Arceſilas*, & Chef de la Secte qui porte ſon nom, admettoit (b) les deux principes des anciens Athées : » *Qu'il n'y a aucune Subſtance, que les* (c) *Corps ; & » que dans les Corps il n'y a* (d) *que de l'étendue, de la ſolidité, de la » grandeur, des figures, une certaine ſituation, & du mouvement, ſans » aucune qualité.* . . . Néanmoins il faiſoit profeſſion de croire, » qu'il y avoit un grand nombre de Dieux. . . Il les plaçoit en de » certains eſpaces, qu'il nommoit (e) *intermondes*, & qu'il croyoit » être vuides, & entre les Mondes, dont l'Univers étoit compoſé » ſelon

(p) *Diſt.* de Mr. *Bayle*, Artic. *Pyrrhon*, dans le Texte, page 734 Tome III.

(q) Οὐδὲν γὰρ ἐφαστὸν εἶναι οὔτε καλὸν, οὔτε αἰσχρὸν, οὔτε δίκαιον, οὔτε ἄδικον. καὶ ὁμοίως ἐπὶ πάντων, μηδὲν εἶναι τῇ ἀληθείᾳ, νόμῳ δὲ καὶ ἔθει πάντα τὰς ἀνθρώπους πράττειν. *Diog. Laert.* Lib. IX. §. 61.

(r) *Lactant.* Inſtit. Divin. Lib. V. Cap. XIV. Voyez le Precis de ſes raiſons contre la Juſtice, rapporté & refuté par mon Auteur, Liv. II. Chap. III. §. 10, 11.

(s) Voyez *Cicer. de Finib.* Lib. II. Cap. XVIII.

(t) *Carneadi, finis principiis naturalibus, eſſe extremum.* Ibid. *Cap.* XI. *in fin.* Voyez le *Diſt.* de Mr. *Bayle*, Art. de *Carneade*, Rem. K.

(u) Ἐποχή.

(x) Voyez *Diog. Laërt.* Lib. IX. §. 67, 68, 108. *Stob.* Serm. CXVIII. *Sext. Empiric.* Pyrrhon. hypotheſ. *lib. I Cap.* XII. On peut voir, au reſte, l'Extrait que Mr. *Le Clerc* a donné de l'Edition de *Sextus Empiricus*, publiée par Mr. *Fabricius*, *Bibliorh. Anc. & Moderne*, Tome XIV. Art. I où il expoſe au long les idées & les principes des *Sceptiques*, & fait là deſſus bien de bonnes reflexions.

(a) Il naquit l'an 9. de la CIX. Olymp. 342. ans avant *J. Ch.* & il mourut âgé de 72. ans. Voyez *Du Rondel, De vitâ & moribus Epicuri ; & Stanley, Hiſt. Philoſoph.* Part. XII. page 924. *& ſeqq.*

(b) Extrait de Mr. *Cudworth*, dans la *Bibl. Choiſie*, Tome II. page 14. & ſuiv.

(c) Voyez *Diog. Laërt.* Lib. X. §. 39, 40. & *Lucret* Lib. I. verſ. 430. *& ſeqq.* (d) *Diog. Laërt.* ibid. §. 44. (e) *Intermundia.* Voyez *Cic. de Nat. Deor.* Lib. I. Cap. VIII. & *Lucret* Lib. V. verſ. 147. *& ſeqq.* Dans le I. Liv. de *Ciceron*, *de la Nature des Dieux*, Cap. XXV. on ſe moque de l'idée ridicule qu'*Epicure* ſe faiſoit de ſes Dieux.

» ſelon lui. . . . . Il prétendoit (f), que la Souveraine Félicité des » Dieux conſiſtoit à n'avoir rien à faire, & à n'être chargez d'au- » cun ſoin. . . Quoiqu'ils ne ſe mêlaſſent pas, ſelon lui, de ce qui » regarde les Hommes, & que les Hommes n'en euſſent rien à » eſperer ni à craindre; il diſoit néanmoins, qu'il leur falloit ren- » dre quelque culte, à cauſe de l'excellence de (g) leur nature » & de leur Félicité. Il ne falloit pas être fort pénétrant pour voir, » que toute cette Théologie d'*Epicure* n'étoit qu'une chimére; » puiſqu'elle étoit directement contraire aux principes qu'il éta- » bliſſoit, & par leſquels il ne connoiſſoit aucun Etre que ceux » qui étoient formez d'Atômes, & par conſéquent corruptibles. » Mais il diſoit qu'il y avoit des Dieux, (h) par pure politique, & » pour ſe mettre à couvert de la haine qu'un Athéïſme reconnu » lui auroit attirée. C'eſtpourquoi POSIDONIUS, Stoïcien, diſoit, » (i) qu'*Epicure croyoit qu'il n'y avoit point de Dieux, & qu'il n'avoit* » *dit des Dieux immortels ce qu'il en diſoit, que pour éviter la haine....* » *Il introduit*, (dit (k) CICERON) *il introduit, pour ſe moquer, des* » *Dieux tranſparens, que l'on peut diſſiper en ſouffiant, & qui demeu-* » *rent comme entre deux Mondes, de-peur d'être accablez par leurs ruï-* » *nes.* Mais quand *Epicure* auroit parlé ſérieuſement en ceci, il » n'en ſera pas moins Athée, avec la permiſſion de (l) GASSENDI; » pendant qu'on conviendra qu'il a ſoûtenu que *le Monde a été for-* » *mé, ſans que perſonne* (m) *l'ait diſpoſé ainſi, & ſans qu'aucun Etre bien-* » *heureux & immortel s'en ſoit mêlé*; & que l'Univers, & même les » Natures Intelligentes, doivent leur origine au concours fortuit » des Atômes. . . . (n) Le Dieu de ce Philoſophe eſt, dans ſon » Syſtême, une piece hors d'œuvre, & que l'on peut ſuppoſer » n'être point ſans y faire aucun changement ». Avec des prin- cipes ſi impies, *Epicure* n'a pas laiſſé de débiter une Morale aſſez belle & aſſez droite en bien des choſes. » Sa doctrine (o) tou- » chant le Souverain Bien ou le Bonheur, étoit fort propre à être » mal interprétée, & il en réſulta de mauvais effets, qui décrie- » rent ſa Secte: mais au fond elle étoit très-raiſonnable, & l'on ne » ſauroit nier, qu'en prenant le mot de *Bonheur* comme il le pre- » noit, la Félicité de l'Homme ne conſiſte dans le Plaiſir. . . . .

» (p) Preſque

(f) *Nos autem beatam vitam in animi ſecuritate, & in omnium vacatione munerum ponimus.* Ce ſont les termes de l'Epicurien *Velleius*, introduit par *Cicéron*, *de Nat. Deor.* Lib. I. *Cap.* XX. Voyez auſſi le *Chap.* XXX. *Omnis enim per ſe Divûm natura neceſſe eſt immortali ævo ſummâ cum pace fruatur, Semotam ab noſtris rebus; ſejunctaque longè; Nam privatam dolore omni, privatam periclis: Ipſa ſuis pollens opibus, nihil indigè noſtri, Nec bené promeritis capitur, nec tangitur irâ.* Lucret. Lib. I. v. 57 *& ſeqq Edit. Creech.*

(g) *Habet enim venerationem juſtam quidquid excellit.* Velleius *apud Cicer. de Nat. Deor.* Lib. I. *Cap.* 17.

(h) C'eſt ce que pluſieurs croyoient autrefois même. *Quamquam video, nonnullis videri, Epicurum, ne in offenſionem Athenienſium caderet, verbis reliquiſſe Deos, re ſuſtuliſſe.* Cicer. *ibid. Cap.* XXX. Voyez là-deſſus la Note de Mr. *Davies*, dans la 2. Edition.

(i) Apud. *Cic.* de Nat. Deor. *Lib. I.* Cap. XLIV. *ſive ultrim.*

(k) Dans l'Extrait de la *Bibl. Choiſie*, on attribuë ces paroles à *Poſidonius*: mais elles ſont de *Ciceron*. Lib. II. *de Divinat.* Cap. XVII. *Deos enim ipſos jocundi cauſâ induxit Epicurus perlucidos, & perflabiles, & habitantes, tamquam inter duos lucos, ſic inter duos mundos, propter metum ruinarum.*

(l) *De Vitâ Epicuri.* Lib. IV. *Cap. I. & ſeqq.* Mr. de *St. Evremond*, qui n'eſt pas ſuſpect de vouloir du mal à *Epicure*, en juge plus ſincerement & plus raiſonnablement, dans ſon Diſcours *ſur la Morale d'Epicure.* (Tome IV. de ſes *Oeuvres*, page 387 *& ſuiv.* Edit. d'Amſt. 1726. où l'on verra auſſi, quelle idée il a de la *Volupté* d'*Epicure*.

(m) *Docuit enim nos idem, qui cætera* (Epicurus) *naturæ effectum eſſe Mundum; nihil opus fuiſſe fabricæ. . . . quod. . . . quem admodum unum effici reſiſtur aliquâ mente poſſit, non videris. . . .* Velleius *apud* Cic. *de Nat. Deor.* Lib. I. *Cap.* X *Ex his* (corpuſculis) *effectum eſſe Cælum, atque Terram, nullâ cogente naturâ, ſed concurſu quodam ferentis.* Ibid. *Cap. XXIV.* (n) Paroles de Mr. *Le Clerc* dans la *Bibl. Univerſ.* Tome X. page 531. (o) *Dict.* de Mr. *Bayle*, dans le Texte de l'Article d'*Epicure*, page 368. Tom. II. de la 4. Edit.

» (p) Preſque tous les anciens Philoſophes qui ont parlé du Bon-
» heur de l'Homme, ſe ſont attachez à une notion externe, &
» c'eſt ce qui a produit parmi eux un grand (q) partage de ſenti-
» mens. Les uns ont mis le Bonheur de l'Homme dans les Ri-
» cheſſes; d'autres dans les Sciences, d'autres dans les Honneurs,
» d'autres dans la Vertu, &c. Il eſt clair qu'ils ont attaché l'idée
» de la Béatitude à..... ce qu'ils ont jugé capable de produire
» en nous l'état de la Félicité, & qu'ils n'ont point dit quel eſt
» l'état de nôtre Ame quand elle eſt heureuſe..... *Epicure* n'a
» point pris le change..... Il a dit, que la Béatitude de l'Homme
» conſiſte à être à ſon aiſe, & dans le ſentiment du Plaiſir, ou
» en général dans le contentement de l'Eſprit. Cela ne prouve point
» que l'on établit le Bonheur de l'Homme dans la bonne chére, &
» dans le commerce impur que les Sexes peuvent avoir l'un avec l'au-
» tre; car tout au plus ce ne peuvent être que des Cauſes Efficien-
» tes, & c'eſt dequoi il ne s'agit pas. Quand il s'agira des Cauſes Effi-
» cientes du contentement, on vous marquera les meilleures: on
» vous indiquera, d'un côté, les objets les plus capables de con-
» ſerver la ſanté de vôtre Corps, & de l'autre les occupations les
» plus propres à prévenir l'inquiétude de vôtre Eſprit: on vous
» preſcrira donc la Sobriété, la Tempérance, & le combat contre
» les Paſſions tumultueuſes & déréglées, qui ôtent à l'Ame ſon
» état de Béatitude, c'eſt-à-dire, l'acquieſcement doux & tran-
» quille à ſa condition. (r) C'étoient-là les Voluptez où *Epicure*
» faiſoit conſiſter le Bonheur de l'Homme. On ſe récria ſur le mot
» de *Volupté*; les gens, qui étoient déja gâtez, en abuſerent; les
» ennemis de ſa Secte s'en prévalurent, & ainſi le nom d'*Epicurien*
» devint très-odieux. Tout cela eſt accidentel au dogme ". C'eſt
ainſi que Mr. BAYLE juſtifie le principe fondamental d'*Epicure*. Il
faut avouer pourtant, que, quoiqu'au fond *Epicure* raiſonnât bien,
à ſe tenir dans cette idée générale de tranquillité ou de conten-
tement d'Eſprit, il n'enſeignoit ni le véritable Bonheur, qui eſt
le but de la Morale, & l'objet de tous les déſirs des Hommes, ni
une Vertu ſolide; & que même il ne pouvoit pas aller juſques-là
en ſuivant ſes principes. En effet, nôtre Ame ſoupire après une
Félicité parfaite, & il eſt de la dernière évidence qu'on ne ſau-
roit y parvenir dans une Vie comme celle que les Mortels ménent
ſur la Terre. * Tout le Bonheur auquel on peut raiſonnablement
aſpirer ici-bas, c'eſt une douce tranquillité d'Eſprit, produite par la

vûe

(p) *Ibid.* Remarq. H.

(q) Voyez *Auguſtin, de Civ. Dei* Lib. XIX. Cap. I. Mr *Bayle* avertit ici de ne pas croire ce que tant de gens nous diſent, que ſelon *Varron*, il y avoit 288. opinion différentes ſur la nature du Souverain Bien. C'eſt un jeu d'eſprit de ce Sçavant Romain.

(r) Voyez *Diog. Laërt.* Lib. X. § 122 *& ſeqq.* Avec toute cette interprétation favorable du principe fondamental de la Morale d'*Epicure*, ce principe ne laiſſe pas d'être dangereux dans la Societé Civile. Voyez ce que dit Mr. *Perizonius*, ſur les raiſons pourquoi les *Epicuriens* furent chaſſez de divers endroits; dans ſes Notes ſur *Elian, Var. Hiſt.* Lib. IX. Cap. XII. *Note* 2. Voyez auſſi la *Note* 4. du même Commentateur, ſur Liv. IV. Chap. XIII.

* Voyez la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, *Bibl.* Tome XI. pag. 304.

vûe d'une Félicité parfaite, dont on eſpere de jouïr après la mort.

» Si les Hommes (je me ſers des paroles de Mr. LOCKE) ſi les » Hommes n'avoient d'eſpérance & ne pouvoient goûter de plai- » ſir que dans cette Vie, ce ne ſeroit point une choſe étrange ni » déraiſonnable, qu'ils fiſſent conſiſter leur Félicité à éviter toutes » les choſes qui leur cauſent ici-bas quelque incommodité, & à » rechercher tout ce qui leur donne du plaiſir; & l'on ne devroit » point être ſurpris de voir ſur tout cela une grande varieté d'in- » clinations. Car s'il n'y a rien à eſpérer au-delà du Tombeau, la » conſéquence, eſt ſans doute juſte, *Mangeons & buvons*, jouïſſons » de tout ce qui nous fait plaiſir, *car demain nous mourrons* «. Ainſi la plûpart des anciens Philoſophes ne bâtiſſant point leur Morale ſur la ſuppoſition de l'immortalité de l'Ame, & cherchant leur *Souverain Bien* dans cette Vie, ils mettoient inutilement en queſtion, » s'il (t) conſiſtoit dans les Richeſſes, ou dans les Voluptez du » Corps, ou dans la Vertu, ou dans la Contemplation. Ils auroient » pû diſputer avec autant de raiſon, s'il falloit chercher le goût » le plus délicieux dans les Pommes, les Prunes, ou les Abricots, » & ſe partager ſur cela en différentes Sectes. Car comme les Goûts » agréables ne dépendent pas des choſes mêmes, mais de la con- » venance qu'ils ont avec tel ou tel Palais, en quoi il y a une gran- » de diverſité: de même le plus grand Bonheur conſiſte dans la » jouïſſance des choſes qui produiſent le plus grand Plaiſir, & dans » l'abſence de celles qui cauſent quelque trouble & quelque Dou- » leur; choſes qui ſont fort différentes par rapport à différentes » perſonnes «. Puis donc qu'*Epicure* ſoûtenoit formellement, que l'Ame meurt avec le Corps, & qu'il ſe ſervoit même de cette raiſon, pour (u) guérir les Hommes de la crainte de la Mort; il ne pouvoit promettre qu'une Félicité de courte durée, & ſa Morale devoit naturellement être fort humaine. En cela il ne dément point ſes principes, & on a très-bien remarqué, que ſa (x) Mo- » rale a deux défauts énormes, & qui rendent inutiles les pré- » ceptes louables qu'elle donne, quoiqu'en puiſſent dire ceux qui » ont entrepris d'en faire l'apologie. Le premier, c'eſt que ne ſe » propoſant que de nous conduire à une vie douce & tranquille, » elle ne ſauroit engager à ſuivre ſes maximes, que par la vûe de » l'utilité préſente, que l'on peut tirer de la maniere de vivre » qu'elle preſcrit. Il ne faut pas être avare, par exemple, ſelon » EPICURE & HORACE (ſon Sectateur); parceque l'Avarice ne

(s) *Eſſai ſur l'Entend. Hum.* Liv. II. *Chap.* XXI. §. 55. page 203. de la 2. Edit.

(t) Mr. *Locke*, *ubi ſupra*.

(u) *Diog. Laërt.* Lib. X. §. 124. 125.

(x) Mr. *Le Clerc*, dans la *Bibl. Univerſ.* Tome X. page 288. *& ſuiv.*

» peut pas nous rendre heureux en cette Vie, comme le dernier » le fait voir en pluſieurs endroits. Ce principe étant poſé, ſi l'on » ſe rencontroit dans un Etat où le Vice fût récompenſé & la » Vertu punie, que faudroit-il faire ? Suppoſons que l'on vêçût » dans le *Japon*, qu'il y eût grand nombre de perſonnes qui traitaſ- » ſent de ridicules & de pernicieuſes à la Societé, les ſuperſtitions » de ce Païs-là, & que l'on fût dans leur ſentiment : ſi l'Empereur » du *Japon* commençoit à perſécuter ceux qui ſeroient dans ces » penſées, faudroit-il ſouffrir la perſécution avec eux ? Non aſſu- » rément, ſelon *Epicure* ; car enfin la Vertu n'eſt eſtimable (ſelon » lui) que par l'utilité préſente que l'on en retire. Or la ſuppoſi- » tion, que le Vice peut être récompenſé & la Vertu punie, n'eſt » pas une ſuppoſition impoſſible ; cela ſe fait actuellement dans la » plus grande partie du Monde. Ainſi toutes les raiſons tirées de » l'utilité préſente que l'on trouve dans l'exercice de la Vertu, » ſont très-foibles, ſi elles ſont toutes ſeules ; & il y a bien de » l'apparence, que ſi les *Athéniens* euſſent voulu traiter *Epicure*, » comme ils traiterent *Socrate*, le premier ne ſe ſeroit pas fait hon- » neur d'être le Martyr de ſa Philoſophie, comme le ſecond, qui » répondit, qu'il *valloit mieux obéir à Dieu, qu'aux Hommes*, lorſ- » qu'on voulut l'empêcher de philoſopher ». Nous avons encore aujourd'hui des maximes d'*Epicure*, parmi leſquelles il y en a une où ce Philoſophe dit formellement, que (y) *l'Injuſtice n'eſt point mauvaiſe par elle-même, & que ſi l'on doit s'abſtenir de faire du tort à autrui, & de violer les Loix qui le défendent, c'eſt uniquement par la crainte d'être découvert, & de s'expoſer à la Peine ; car*, ajoûte-t-il, *quand on auroit mille fois échappé, on ne peut jamais être aſſuré ſi, avant que de mourir, ce que l'on a commis dans les cachettes les plus ſombres, ne viendra pas à la connoiſſance des Miniſtres des Loix.* « Le (z) ſecond » défaut de la Morale d'*Epicure*, c'eſt que, de quelque maniere que » ce Philoſophe vêcût ſur ces derniers jours, il ne défendoit point » de certains plaiſirs, qui aſſurément troublent la Societé Humai- » ne, & cauſeroient des déſordres infinis, ſi tout le monde étoit » dans les mêmes penſées que lui. On peut compter *Horace*, ſelon » Mr. DACIER, parmi les (aa) *Epicuriens rigides*, comme il parle ; » & cependant ſes Ecrits ſont pleins de marques d'un déréglement » dont on n'oſeroit dire le nom : & s'il crioit contre l'Adultére, » par exemple, comme il fait dans ſa ſeconde Satire, ce n'étoit qu'à » cauſe du danger qu'il y (bb) avoit à être ſurpris avec une Fem- » me

(y) Ἡ ἀδικία, ἐ καθ' ἑαυτὴν κακὸν, ἀλλ' ἐν τῷ κατὰ τὴν ὑποψίαν φόβῳ, εἰ μὴ λήσει ὑπὲρ τῶν τοιούτων ἐφεστηκότας κολάσεις. Οὐκ ἔστι τὸν λαθρᾳ τὶ τοιοῦτα ὢν συνιέντα πρὸς ἀλλήλους, εἰς τὸ μὴ βλάπτειν μηδὲ βλάπτεσθαι, πιστεύειν ὅτι λήσει, κἂν μυριάκις ἐπὶ τῷ παρόντος λανθάνῃ. μέχρι γὰρ καταγνοφῆς ἄδηλον εἰ καὶ λήσει. Diog. Laërt. Lib. X. §. 151. Voyez là-deſſus les Notes de *Ménage* ; & *Ciceron de fin. bon. & mal.* Lib. I. *Cap* XVI. & *de Offic.* Lib. III. C. XXXIII.

(z) *Bibl. Univ. ubi ſuprà.* page 289.

(aa) Remarq. ſur *Horace*, Tome VII. page 340. & *ſuiv.* dern. Edit. de *Paris.*

(bb) C'eſt auſſi la raiſon pourquoi *Epicure* diſoit, qu'il falloit s'abſtenir de la Femme de ſon Prochain : ſi du moins il en faut croire *Origene contre Celſ.* Lib. VII. page 374. *Edit. Cantabrig.* 1677. cité par *Menage*, ſur *Diog. Laerce*, Lib. X. §. 118.

» me mariée. Cela eſt encore conforme aux principes de ſon Maî-
» tre, qui ne vouloit pas goûter de plaiſir (cc) qui fît plus de mal
» que de bien; comme il auroit mépriſé la Vertu, qui lui auroit
» attiré trop de chagrin.

§. XXVII. ZENON, *le Cittien*, (a) contemporain d'*Epicure*, fonda la Secte des STOÏCIENS, fort oppoſée à celle des Diſciples du dernier. Les *Stoïciens* ſe figuroient le Monde comme un (b) Animal, dont ils diſoient (c) que le Dieu Suprême étoit l'Ame, ou le *principe actif*; & la Matiere, le *principe paſſif*. Cette Intelligence éternelle, qui a produit toutes choſes, & qui les conduit par ſa Providence, n'étoit, ſelon eux, qu'une (e) » ſubſtance ignée, ou » comme un Feu (f) opérateur, & artiſan, dont quelques parties » animoient les Plantes, les Bêtes, les Hommes, pendant que d'au- » tres parties plus ſubtiles & plus ramaſſées formoient des Dieux » dans le Soleil & dans tous les Aſtres. Ils rendoient un culte religieux à ces Divinitez Inférieures: mais ils (g) croyoient que les Dieux, à la reſerve du Dieu Suprême, périroient un jour par les flammes avec le reſte du Monde, qui, ſelon eux, étoit ſujet à pluſieurs embraſemens, dont chacun devoit arriver après une certaine révolution d'années. Ils prétendoient, que les Ames des Hommes étoient réunies, après la mort, à (b) l'*Air* ſubtil d'où elles avoient été

(cc) Οὐδεμία ἡδονὴ καθ' ἑαυτὴν κακόν. ἀλλὰ τὰ τινῶν ἡδονῶν ποιητικὰ, πολλαπλασίους ἐπιφέρει τὰς ὀχλήσεις τῶν ἡδονῶν. Diog. Laërt. Lib. X. §. 141.

(a) Il mourut huit ans après *Epicure*. Voyez ſur tout ce qui le regarde, & ſur la Doctrine des *Stoïciens*, l'*Hiſt. Philoſoph.* de *Stanley*, Part. VII. page 542. *& ſeqq.*

(b) Ζῷον ἄρα ὁ Κόσμος. *Diog. Laërt.* Lib. VII. §. 143. Voyez *Ciceron*, *de Nat. Deor.* Lib. II. C. 32. *& ſeqq.*

(c) Δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον, εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν Ὕλην. τὸ δὲ ποιοῦν, τὸν ἐν αὐτῇ λόγον, τὸν Θεόν. Diog. Laërt. *ibid.* §. 134. Voyez *Cicer. Acad. Quæſt.* Lib. I. *Cap.* VII. avec les Notes de Mr. *Davies*; & *Senec.* Epiſt. LXV.

(d) Τοῦτον γὰρ ὄντα ἀΐδιον, διὰ πάσης

αὐτῆς (ὕλης) δημιουργεῖν ἅπερ . . . . Diog. Laërt. *ubi ſuprà.* Θεὸν δὲ εἶναι ζῶον ἀθάνατον, λογικὸν, τέλειον, ἢ νοερὸν ἐν εὐδαιμονίᾳ, κακῶ παντὸς ἀνεπιδεκτον, προνοητικὸν κόσμου τε καὶ τῶν ἐν κόσμῳ. μὴ εἶναι μέντοι ἀνθρωποειδῆ. Ibid. §. 147. Voyez *Cicer. de Nat. Deor.* Lib. II. où tout ceci eſt traité au long. (e) Paroles de Mr. *Bayle*, dans ſa *Continuation des Penſées div.* &c. Chap. LXVII. Voyez ce qu'il dit là, & plus haut, page 120. *& ſuiv.* ſur l'abſurdité de cette hypotheſe de l'Ame du Monde. (f) Δοκεῖ δὲ αὐτοῖς, τὴν μὲν φύσιν εἶναι πῦρ τεχνικὸν, ὁδῷ βαδίζον εἰς γένεσιν, ὃ περιέχει πνεῦμα πυρώδες καὶ τεχνοειδές. Diog. Laërt. *ubi ſuprà.* §. 156. *Zeno igitur ita Naturam definit, ut eam dicat, ignem eſſe artificioſum ad gignendum progredientem via.* Cicer. *de Nat. Deor* Lib. II. C. XXII. *Atque hac Mundi divinitate perſpectâ, tribuenda eſt ſideribus eadem divinitas; quæ ex mobiliſſima puriſſimaque ætheris parte gignuntur.* Ibid. *Cap.* XV. *Edit. Davis.* (g) Ὁτὲ δὲ (Θεὸς) ἀφθαρτός ἐστι καὶ ἀγένητος, δημιουργὸς ὢν τῆς διακοσμήσεως, κατὰ χρόνων τοίας περιόδους, ἀναλίσκων εἰς ἑαυτὸν τὴν ἅπασαν οὐσίαν, καὶ πάλιν ἐξ ἑαυτοῦ γεννῶν. Diog. Laërt. *ubi ſuprà*, §. 137. Voyez *Cicer. de Nat. Deor.* Lib. II. Cap. XLVI. *Senec. de Conſol. ad Marc.* ap. XXVI. *in fin.* & la Remarque I ſur l'Art. de *Chryſippe* dans le *Dict.* de Mr. *Bayle*; comme auſſi la Diſſertation *de Stoica Mundi exuſtione*, par *Jacques Thomaſius*. Lipſ. 1676. & la Diſſert. X. du même Volume, avec la VII. (h) Ou l'*Ether*. Voyez *Gataker* ſur *Marc Antonin*, Lib. IV. §. 21. & Lib. VII. §. 50. Dans ce dernier paſſage, l'Empereur exprime ſa penſée par des Vers d'*Euripide*, tirez d'une Tragédie perduë, intitulée *Chryſippe*, où il dit, que *ce qui étoit né de la Terre, retourne en Terre; & que ce qui étoit d'une origine céleſte, s'en retourne aux Poles Celeſtes.* Mais, comme l'autes bien remarque Mr. *Le Clerc*, *Bibl. Choiſie*, Tome VI. page 244. *& ſuiv.* ce Poëte avoit d'autres idées que les *Stoïciens*, & il croyoit l'immortalité de l'Ame. *Euripide* repetoit les premieres paroles de ces Vers, dans une autre Tragédie perduë: *Ciceron* nous en a donné la Traduction; *Redden la eſt terra terræ.* Tuſc. Quæſt. Lib. III. Cap. XXV. & non pas *Tuſc. Quæſt.* Lib. II. comme citoit Mr. *Bayle*, dans ſon Dict. Article d'*Amphiaraus* page 208. Rem. K. ce qui a été corrigé dans la 4. Edit. Mais il reſte encore dans ce même endroit, une autre faute, mais qui doit ſans doute être miſe ſur le compte des Imprimeurs de l'Edit. dont ſe ſervoit Mr. *Bayle*. Il critique *Amiot*, comme ſi en traduiſant le paſſage d'*Euripide* rapporté par *Plutarque*, (*Conſol. ad Apollon.* page 110, 111 *Edit. Wech*) il avoit rendu ces paroles, ὁ παρὰ τῷ ποιητῇ Ἀμφιάραος, par *Amphiaraüs en un Poëme* Mais dans une belle Edition de *Geneve*, *in folio*, faite en 1604 *Jacob Stoër*, j'ai vû qu'il y a, comme il faut, *en un Poete*. Je le trouve encore dans une autre Edition, de l'Imprimerie de *François Eſtienne*, plus ancienne, car elle eſt de l'année 1581. & apparemment les autres Editions correctes portent de même.

été tirées : mais ils les croyoient (i) corruptibles, & ils ne les faiſoient ſubſiſter tout au plus que juſques à l'embraſement du Monde : quelques uns même n'accordoient ce privilége qu'aux Ames des Sages. Ils reconnoiſſoient (k) une Deſtinée inévitable, à laquelle ils ſoumettoient les Dieux mêmes, ſans en excepter la Divinité Suprême. » Il n'y a point eu de Philoſophes (l) qui ayent » parlé plus fortement de la fatale néceſſité des choſes, ni plus ma» gnifiquement de la (m) Liberté de l'Homme, que les *Stoïciens*. Ces principes ſont monſtrueux, & divers Philoſophes de cette Secte y ajoûtoient chacun en particulier quelque abſurdité. Cependant, à certaines choſes près, rien n'eſt plus beau que leur Morale, conſidérée en elle-même ; & il ſeroit aiſé de la ramener, en corrigeant quelques-unes de ſes maximes, ou, les expliquant d'une maniere un peu différente, à un Syſtême fort approchant de la Morale de l'Evangile ; c'eſt-à-dire, de celle qui eſt la ſeule entiérement conforme aux lumieres de la droite Raiſon. Voici en peu de mots ce qu'il y a de meilleur dans cette Morale des *Stoiciens*.

Leur grand & fondamental principe, c'eſt qu'*il faut vivre* (n) *conformément à la Nature*, & que le Souverain Bien de l'Homme conſiſte dans la Vertu, qui n'eſt autre choſe, ſelon eux, qu'une vie (o) conforme à la Nature : car, diſent-ils, *la Nature nous conduit à la Vertu*. Par cette *Nature* ils entendoient, (p) les uns immédiatement la conſtitution de la Nature Humaine, ou les lumieres de la Raiſon qui nous font diſcerner ce qui convient véritablement à nôtre état ; les autres, la Raiſon univerſelle, ou la volonté de DIEU, qui nous défend tout ce qui eſt contraire à nôtre conſtitution naturelle, & nous preſcrit tout ce qui y eſt conforme ; les autres

(i) Διὸ καὶ σῶμα εἶναι (τὴν ψυχὴν) καὶ μετὰ θάνατον ἐπιμένειν, φθαρτὴν δὲ εἶναι. τὴν δὲ τῶν ὅλων, ὄφθαρτον, ἧς μέρη εἶναι τὰς ἐν τοῖς ζώοις .... Κλεάνθης μὲν οὖν πάσας ἐπιδιαμένειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως· Χρύσιππος δὲ, τὰς τῶν σοφῶν μόνας. Diog. Laërt. *ubi ſuprà*, §. 157. Voyez la XV. des *Diſſertations de Jacques Thomaſius* ſur la *Philoſophie Stoïcienne*.

(k) Voyez la XIII. des Diſſert. que je viens de citer, & la Rem. H. ſur l'Article de *Chryſippe*, dans le Dict. de Mr. *Bayle*.

(l) Mr. *Bayle*, *ibid.* dans le Texte. Voyez la II. Diſſert. de Mr. *Buddeus*, *de erroribus Stoicorum*, §. 8, 9, 10. parmi ſes *Analecta Hiſt. Philoſ.* qui ont paru en 1706. après la premiere Edition de mon Ouvrage. On fera bien de joindre les trois autres Diſſertations de cette habile homme ſur la même matiere, à tout ce que je dis ici des principes & des erreurs des *Stoïciens*.

(m) Les Livres qui nous reſtent des *Stoïciens*, ſont pleins de Sentences là-deſſus, pouſſées même ſouvent juſqu'à une preſomption faſtueuſe.

(n) Πρῶτος ὁ Ζήνων .... τέλος εἶπε, τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν. Diogen. Laërt. *ubi ſuprà*, §. 87. *Cùm ergo ſit extremum, congruenter naturæ convenienterque vivere*, &c. Ciceron, ſous le nom de *Caton*, Stoïcien, *de Fin. bon. & mal.* Lib. III. Cap. VII.

(o) Ὅπερ ἐστὶ καθ' ἀρετὴν ζῆν. ἀγεῖ γὰρ πρὸς ταύτην ἡμᾶς ἡ φύσις. Diog. Laert. *ibid.* (p) Πάλιν δ' ἴσον ἐστὶ τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν τῷ κατ' ἐμπειρίαν τῶν φύσει συμβαινόντων ζῆν, ὡς φησι Χρύσιππος ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ Τελῶν. μέρη γάρ εἰσιν αἱ ἡμέτεραι φύσεις τῆς τοῦ ὅλου. διόπερ τέλος γίνεται τὸ ἀκολούθως τῇ φύσει ζῆν. ὅπερ ἐστὶ κατ' ἀρετὴν αὐτὸ καὶ κατὰ τὴν τῶν ὅλων ἰδίαν διοίκησιν ἐνεργοῦντας ὧν ἀπαγορεύειν εἴωθεν ὁ νόμος ὁ αὐτός ἐστιν ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος, ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Διὶ καθηγεμόνι τούτῳ τῆς τῶν ὄντων διοικήσεως ὄντι. εἶναι δ' αὐτὸ τοῦτο τὴν τοῦ εὐδαίμονος ἀρετὴν, καὶ εὔροιαν βίου, ὅταν πάντα πράττηται καὶ τὴν συμφωνίαν τοῦ παρ' ἕκαστον δαίμονος πρὸς τὴν τοῦ ὅλου διοίκησιν βούλησιν. ὁ μὲν οὖν Διογένης τέλος φησὶ ῥητῶς, τὸ εὐλογιστεῖν ἐν τῇ τῶν κατὰ φύσιν ἐκλογῇ. Ἀρχέδημος δὲ, τὸ πάντα τὰ καθήκοντα ἐπιτελοῦντα ζῆν, φύσιν δὲ Χρύσιππος μὲν ἐξακούει, ᾗ ἀκολούθως δεῖ ζῆν, τὴν τε κοινὴν, καὶ ἰδίως τὴν ἀνθρωπίνην. ὁ δὲ Κλεάνθης τὴν κοινὴν μόνην ἐκδέχεται φύσιν, ᾗ ἀκολουθεῖν δεῖ, καίτοι δὲ καὶ τὴν ἐπὶ μέρους. Diog. Laërt. *ubi ſuprà*, §. 87, 88, 89.

autres ces deux choſes enſemble. Ils diſoient, que (q) *le Juſte eſt tel, non par l'inſtitution des Hommes, mais par ſa nature, de même que la Loi & la droite Raiſon : & que la différence de ſentimens, qui régne parmi les Philoſophes, ne doit pas rebutter de l'étude de la Philoſophie ; puiſque, ſi cette conſideration étoit ſuffiſante pour nous détourner d'une choſe, il faudroit ſortir du monde, n'y ayant rien ſurquoi les Hommes ne ſe diviſent en pluſieurs opinions.* Ils regardoient le Monde comme un (r) Royaume, dont Dieu eſt le Prince, & comme un Tout à l'utilité duquel chaque perſonne, qui en fait partie, doit concourir, & rapporter toutes ſes actions, ſans préférer jamais ſon avantage particulier à l'intérêt commun. Ils croyoient qu'ils étoient (s) nez, non chacun pour ſoi, mais pour la Societé Humaine ; c'étoit-là le caractere (t) diſtinctif de leur Secte, & l'idée qu'ils (u) donnoient de la nature du Juſte & de l'Honnête. Il n'y a point de Philoſophes qui ayent ſi bien reconnu & ſi fort preſſé les Devoirs indiſpenſables où ſont tous les Hommes les uns envers les autres, préciſément en tant qu'Hommes. Un Sçavant Anglois (x), dans la Préface de ſon vaſte & inſtructif Commentaire ſur les *Réflexions* de MARC ANTONIN, nous a donné un petit Abrégé des plus beaux préceptes de la Morale des *Stoïciens*, tiré ſurtout du Livre même de cet Empereur, & de ceux d'EPICTETE, & de SENEQUE, trois Philoſophes de cette Secte, qui ſont les ſeuls dont il nous reſte quelque Ouvrage. On ne ſera pas fâché de le trouver ici, & l'on verra par-là juſqu'où les ſeules lumieres de la Raiſon, quoique mal ſuivies ou défigurées en bien des choſes, ont conduit les Payens qui ont daigné les conſulter.

Les *Stoïciens* diſent donc : » Qu'il faut ſur toutes choſes honorer (y) & ſervir Dieu : l'invoquer dans (z) toutes nos actions, » penſer (aa) toûjours à lui, remonter (bb) juſqu'à lui, & approuver » (cc) ſa conduite en toutes choſes, le (dd) louer & le bénir de tout : » obéïr

(q) φύσει τε τὸ δίκαιον εἶναι, καὶ μὴ δόξει, ὡς καὶ τὸν νόμον καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον, καθά φησι Χρύσιππος ἐν τῷ Περὶ Καλῶν. δοκεῖ δὲ αὐτοῖς μηδὲ τὴν διαφωνίαν ἀφίεσθαι φιλοσοφίας· ἐπεὶ τῷ λόγῳ προλείψειν ἄλογον τὸν βίον, ὡς καὶ Ποσειδώνιος φησὶν ἐν τοῖς προτρεπτικοῖς. Diog. Laërt. *ibid.* §. 126, 129.

(r) *Mundum autem,* [Stoïci] *cenſent regi numine Deorum, eumque eſſe quaſi communem Urbem, & Civitatem Hominum, & Deorum, & unumquemque noſtrûm ejus Mundi eſſe partem : ex quo illud naturâ conſequi, ut communem utilitatem noſtræ anteponamus.* Cato *apud* Cicer. *de Fin. bon. & mal.* L. III. C. XIX.

(s) Κοινωνικὸς γὰρ φύσει καὶ πρακτικός. Diog. Laërt. *ubi ſuprà*, §. 123. Ὅτι γὰρ πρὸς κοινωνίαν γεγόναμεν, πάλαι δέδεικται. Marc Antonin Lib. V. §. 16. Il y a là-deſſus mille beaux paſſages dans les Réflexions de cet Empereur. Voyez *Cicer. de Fin.* Lib. III. Cap. XX. *& ſeqq.*

(t) C'eſt ainſi que *Lucain* la caractériſe, en parlant de *Caton*... *Hi mores, hæc duri immota Catonis Secta fuit, ſervare modum finemque tenere, Naturamque ſequi, patriæque impendere vitam ; Nec ſibi, ſed toti genitum ſe credere mundo.* Lib. II. verſ. 380. *& ſeqq.*

(u) Δίκαιον δὲ, ὅτι νόμῳ ἐστὶ σύμφωνον, καὶ κοινωνίας ποιητικόν. Diog. Laërt. *ubi ſuprà*. §. 99. *Quidquid æquum juſtumque eſſet, id etiam honeſtum* [cenſent Stoïci ;] *viciſſimque, quidquid eſſet honeſtum, id juſtum etiam atque æquum fore.* Cicer. *de Fin. bon. & mal.* Lib. III. Cap. XXI. (x) *Thomas Gataker.* (y) Τί δ' ἄλλο [ἀρκεῖ] ἢ Θεὸς μὲν σέβειν καὶ εὐσεβεῖν· ἀνθρώπους δὲ εὖ ποιεῖν; M. Anton. Lib. V. §. 33. Au reſte, je ne rapporterai pas toûjours ici tout du long les citations de *Gataker* ; mais je les corrigerai, & j'y ajoûterai ce que je jugerai à propos. Voyez, ſur le véritable culte de la Divinité, un beau paſſage de *Seneque*, que j'ai cité ſur *Liv.* II. Chap. IV. §. 3. *Note* 1. (z) *Marc Anton.* Lib. VI. §. 23. (aa) *Idem.* Lib. VI. §. 7. (bb) *Idem* Lib. III. §. 13. (cc) Τοῖς Θεοῖς σύμφωνον, τουτέστιν ἐκεῖνῦντα ὅσα ἐκεῖνοι διανέμουσι καὶ ἀπατετάχασιν. *Idem*, Lib. VI. §. 16. Ἐγώ σοι ὑπὲρ ἁπάντων τούτων πρὸς τὸς ἀνθρώπους ἀπολογήσομαι. Epict. *Differt.* Lib. II. Cap. XVI. (dd) Εἰ γὰρ νῦν εἴχομεν, ἄλλο τί ἐδει ἡμᾶς ποιεῖν καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ, ἢ ὑμνεῖν τὸ Θεῖον, καὶ εὐφημεῖν, καὶ ἐπεξέρχεσθαι τὰς χάριτας ; ἐκ ἔδει καὶ σκάπτοντας, καὶ ἀρῶντας, καὶ ἐσθίοντας, ἄδειν τὸν ὕμνον τὸν εἰς τὸν Θεόν ; Epict. *Differt.* Lib. I. *Cap.* XVI. Voyez auſſi *Cap.* VI. & Lib. IV. *Cap.* IV.

» obéïr à lui ſeul (ee) abſolument & ſans reſerve : recevoir avec » une prompte ſoumiſſion & avec plaiſir (ff) tout ce qu'il nous en- » voye ; tenir pour certain, qu'il n'y a rien de (gg) meilleur, rien » de plus (hh) convenable, rien de plus (ii) avantageux, rien de » plus (kk) à propos, que ce qu'il veut qui arrive, quoique ce ſoit ; » le ſuivre, ſans balancer & ſans murmurer (ll), partout où il lui » plaît de nous conduire ; défendre courageuſement, & garder » conſtamment le poſte où il nous a placez, quel qu'il ſoit (mm), » dût-ton mourir mille fois pour ne pas l'abandonner.

Pour ce qui regarde les Devoirs de l'Homme envers ſes ſemblables, ces Philoſophes enſeignent : » Que chacun doit aimer les » autres Hommes (nn) de tout ſon cœur, avoir (oo) ſoin d'eux ; & » s'intéreſſer à tout ce qui les regarde ; les (pp) ſupporter ; ne leur » faire aucun (qq) tort, & croire que toute Injure & toute Injuſtice » (rr) eſt une eſpece d'impiété, exercer (ss) envers eux la Bénéfi- » cence ; vivre de telle maniere, que l'on témoigne être bien per- » ſuadé qu'on n'eſt (tt) pas né ſeulement pour ſoi, mais pour l'a- » vantage commun de la Societé Humaine, & pour faire du (uu) » bien à tous les Hommes ſelon ſes forces & ſes facultez ; ſe (xx) » contenter d'avoir fait une Bonne Action, & du témoignage fa- » vorable que nôtre Conſcience nous en rend, & l'oublier même » (yy) en quelque maniere au lieu de chercher (zz) des témoins, » ou de (aaa) ſe propoſer quelque récompenſe, ou (bbb) d'agir en » vûë de ſon intérêt particulier ; paſſer (ccc) d'une bonne Action à » une autre bonne Action, & (ddd) ne ſe laſſer jamais de faire du » bien ; mais, pendant tout le cours de ſa Vie, accumuler (eee) » Bonne

(ee) Voyez *Epict.* Diſſert. Lib. IV. *Cap.* XII. & *Marc Anton.* Lib. IV. §. 34.

(ff) Ἀσπαζόμενον μὲν ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς τὰ συμβαίνοντα καὶ ἀποτεμόμενα πάντα. M. Anton. Lib. III. §. 4. Voyez auſſi Lib. IV. §. 25. & Epict. *Diſſert.* Lib. II. Cap. XVII. Lib. III. Cap. XXVI. Lib. IV. Cap. VII.

(gg) Κρεῖττόν γὰρ ἡγοῦμαι ἃ ὁ Θεὸς θέλει, ἢ ἃ ἐγώ. Epictet. Diſſ. Lib. IV. Cap. 7.

(hh) Τί γὰρ ἁρμοδιώτερον ; M. Anton. Lib. VII. §. 56.

(ii) Συμφέρει ἑκάστῳ, ὃ φέρει ἑκάστῳ ἡ τῶν ὅλων φύσις. *Idem*, Lib. X. §. 20.

(kk) Καὶ τότε συμφέρει, ὅτε ἐκείνη φέρει. *Ibid.*

(ll) *Optimum eſt... Deum, quo auctore cuncta proveniunt, ſine murmuratione comitari. Malus miles eſt, qui Imperatorem gemens ſequitur.* Senec. *Ep.* CVII. Voyez la priere de *Cléanthe*, que *Seneque* traduit ici en vers Latins, rapportée par *Epictete*, dans le *Manuel*, Cap. LXXVII. ou *autrement. Edit. Berkel.* Cap. 50. & ult. *Edit. Meibom.* & dans les *Diſſert.* Lib. II. Cap. XVII. & XXIII. Lib. III. Cap. XXII. & Lib. IV. Cap. IV.

(mm) Ἦν ἂν χώραν καὶ τάξιν ἐγχειρίσῃς, ὡς λέγει ὁ Σωκράτης, μυριάκις ἀποθανεῖσθαι πρότερον, ἢ ταύτην ἐγκαταλιπεῖν. Epictet. *Diſſert.* Lib. III. Cap. XXIV. *Socrate* avoit deja dit la même choſe, dans l'*Apol.* de *Platon*, pag. 28, 29. *Edit. H. Steph.* Voyez le paſſage que j'ai cité ſur Liv. II. Chap. IV. §. 16. *Note* 1.

(nn) Οὕτω τὸ καρδίας φιλεῖς τὸς ἀνθρώπους (ut. par eſſet) *M. Anton.* Lib. VII. §. 13.

(oo) Ἀλλὰ καὶ κήδεσθαι [αὐτῶν δεῖ] *Idem*, Lib. IX. §. 3.

(pp) Καὶ ἀνέχεσθαι αὐτῶν. *Idem*, Lib. V. §. 33.

(qq) Καὶ ἀπέχεσθαι, Ibid.

(rr) Ὁ ἀδικῶν ἀσεβεῖ. *Idem*, Lib. IX. Cap. I.

(ss) Voyez ci-deſſus, *lett.* y.

(tt) Voyez ci-deſſus, *lett.* s, t. & *M. Anton.* Lib. VII. §. 55. & Lib. VIII. §. 7.

(uu) Καὶ ὅτι κήδεσθαι μὲν πάντων ἀνθρώπων, κατὰ τὴν τοῦ ἀνθρώπου φύσιν ἐστίν. *Idem*, Lib. III. §. 4.

(xx) Ἑαυτῷ ἀρκεῖσθαι δικαιοπραγοῦντι. *Idem*, Lib. VII. §. 28.

(yy) *Si dediſſe, dum dat, oblitus eſt.* Senec. *de Benef.* Lib. II. Cap. VI. Voyez *M. Antonin.* Lib. V. §. 6. On trouve un ſemblable précepte dans l'Evangile, exprimé d'une façon proverbiale, Matth. VI, 3.

(zz) *Ut in omnibus factis, te, non teſte, moveamur.* Cic. *de Fin.* Lib. II. Cap. XVI. Le paſſage de *M. Antonin*, que *Gataker* cite ici, tiré du Liv. III. §. 5. a un autre ſens, ſelon lequel il l'explique lui-même dans ſon Commentaire. Voyez plûtôt Lib. IX. §. 29. avec la Note de ce Commentateur.

(aaa) Comme faiſoit *Epicure*, au rapport de *Plutarque*, *de amore prolis*, Tome II. pag. 495.

(bbb) Voyez *M. Anton.* Lib. IX. *in fine.*

(ccc) Ἐνὶ τέρπου καὶ προσαναπαύου, τῷ ἀπὸ πράξεως κοινωνικῆς μεταβαίνειν ἐπὶ πρᾶξιν κοινωνικήν, σὺν μνήμῃ Θεοῦ. *Idem*, Lib. VI. §. 7. Voyez Lib. V. §. 6.

(ddd) Μὴ οὖν κάμῃς ὠφελήμενος ἐν ᾧ ὠφελεῖς. *Idem*, Lib. VII. §. 74.

(eee) Τί λοιπὸν, ἢ ἀπολαύειν τοῦ ζῆν, συνάπτοντα ἄλλο ἐπ' ἄλλῳ ἀγαθῷ, ὥστε μηδὲ τὸ βραχύτατον διάστημα ἀπολείπειν. *Idem*, Lib. XII. §. 29. Voyez auſſi Lib. IX. §. 23.

» Bonne Action ſur Bonne Action, ſans laiſſer entre-deux le moin-
» dre intervalle, ni le moindre vuide, comme ſi c'étoit-là tout le
» fruit & tout le plaiſir de la Vie; ſe croire (fff) ſuffiſamment payé,
» en ce qu'on a eu occaſion de rendre ſervice à autrui, & en avoir
» de l'obligation à ceux qui nous l'ont fournie, comme une choſe
» (ggg) qui nous eſt utile à nous-mêmes; ne chercher par conſé-
» quent (hhh) hors de ſoi-même, ni le profit, ni la louange des
» Hommes ». A l'égard de nous-mêmes, il faut, (diſent les *Stoïciens*) » avoir ſoin de ſon Ame (iii), plus que de toute autre
» choſe, & l'honorer, pour ainſi dire, comme ce qu'il y a de plus
» excellent en nous; n'eſtimer rien & n'avoir rien tant (kkk) à
» cœur que la Vertu & l'Honnête; ne ſe laiſſer jamais détourner
» de ſon Devoir (lll), autant qu'on le connoît, ni par le déſir de
» la Vie, moins encore de quelque autre choſe, (mmm) ni par la
» crainte des Tourmens, ou de la mort, moins encore de quelque
» dommage ou de quelque perte que ce ſoit.

Voilà le beau côté de la Morale des *Stoïciens*, & il faut avouer encore, à leur louange, qu'ils ne ſe ſont pas tenus dans des généralitez & des maximes vagues: au contraire, à en juger par le peu d'Ouvrages qui nous reſtent des trois ſeuls dont j'ai parlé, & par les fragmens des autres, ou par les Ecrits de ceux qui ont raiſonné ſuivant leurs principes, on peut dire que de tous les Philoſophes de l'Antiquité, ce ſont ceux qui ont traité la Morale avec un plus grand détail, & qui ont le mieux fait application des Préceptes généraux aux divers états de la Vie, & aux différens cas qui ſe préſentent. ARISTON, de *Chios*, qui voulut qu'on ſe contentât d'établir (nnn) en gros ce que c'eſt que la Sageſſe, & en quoi conſiſte le Souverain Bien, ſans entrer dans l'explication des Devoirs d'un Mari envers ſa Femme, d'un Pere envers ſes Enfans, d'un Maître envers ſes Domeſtiques; ce Philoſophe, dis-je, qui s'écarta un peu des ſentimens de ſon Maître *Zénon*, forma une eſpece de Secte, qui ne dura pas long-tems: & *Seneque* a prouvé, contre lui, que les Préceptes particuliers, auſſi-bien que les Sentences ou les Moralitez exprimées d'une maniere courte & vive, ſont extrémement utiles. *Ariſton* diſoit, qu'il falloit laiſſer cela aux Pédagogues, & aux (ooo) Nourrices. *Belle raiſon!* répond (ppp) SENEQUE: *comme ſi le Sage n'étoit pas le Pédagogue du Genre Humain!* CHRYSIPPE » s'abbaiſſa juſqu'aux (qqq) petits préceptes de l'Édu-
» cation des Enfans. Comme c'eſt une choſe dans le fond très-im-
» portante

(fff) Voyez ci-deſſus, *lettre* ddd.

(ggg) Voyez *M. Anton.* Lib. IX. *in fine.*

(hhh) *Idem*, Lib. VII. §. 73.

(iii) Τῶν ἐν σοὶ τὸ κρατιστον τίμα. *Idem*, Lib. V. §. 21. Voyez Lib. II. §. 13.

(kkk) *Idem*, Lib. III. §. 6. Lib. VI. §. 16.

(lll) *Idem*, Lib. VI. §. 22. Lib. VII. §. 15. Lib. VIII. §. 5.

(mmm) *Idem*, Lib. VII. §. 44 ex *Platon. Apolog.* page 28. B. Tome I. *Edit. H. Steph.* Voyez ci-deſſus, *lettre* mm.

(nnn) *Ariſto Chius .... Moralem, quam ſolam reliquerat, circumcidit. Nam rerum locum, qui monitiones continet, ſuſtulit, & Pædagogi eſſe dixit, non Philoſophi: tanquam quid ſuam aliud ſit Sapiens, quam humani generis Pædagogus!* Senec. Epiſt. LXXXIX. page 296. Edit. Gronov. *Eam partem Philoſophiæ, quæ dat propria cuique perſonæ præcepta, nec in univerſum componit hominem, ſed Marito ſuadet, quomodo ſe gerat adverſus Uxorem; Patri, quomodo educet Liberos; Domino, quomodo Servos regat; .... Ariſto Stoicus ... levem exiſtimat, & quæ non deſcendat in pectus uſque: at illam non habentem præcepta, plurimùm aiit proficere; ipſaque decreta Philoſophiæ, conſtitutionem eſſe Summi Boni; quam qui benè intellexit & didicit, quid in quaque re faciendum ſit, ſibi ipſe præcipit.* Idem, Ep. XCIV. *init.* Voyez *Stanley, Hiſt. Philoſoph.* Part VI. in *Zenone*, Cap. IX. pag. 351, *& ſeq.* où il traite de cet *Ariſton.*

(ooo) Voyez *Sextus Empiricus, adv. Mathem* Lib. VII. §. 12. pag. 372. *Edit. Fabric.* apud *Menag. ad Diog. Laërt.* §. 160. Lib. VII.

(ppp) *Ubi ſuprà.*

(qqq) *Mr. Bayle*, dans l'Art. *Chryſippe*, pag. 174. Tome II. de la 4. Edit. Voyez la Rem. R. & *Quinteil. Inſtit. Orat.* Lib. I. Cap. 1. 3. 10. 11.

» portante au Genre Humain, nous devons le louer de l'avoir » traitée ». Mais, après avoir rendu juſtice aux *Stoïciens*, voyons en quoi ils méritent d'être blâmez.

Je ne parle pourtant pas de la vanité, de l'hypocriſie, & des mauvaiſes mœurs que l'on a reprochées à pluſieurs Philoſophes de cette Secte. Ce ſont des défauts de la perſonne, & non pas des dogmes; & ici, comme partout ailleurs, je conſidére les opinions purement & ſimplement en elles-mêmes.

L'idée que les *Stoïciens* donnoient de la Vertu, quelque magnifique qu'elle paroiſſe d'abord, à la conſidérer d'un certain point de vûe, n'eſt ni tout-à-fait juſte, ni bien complette, ni entierement fondée ſur ſes véritables principes, ni exempte d'erreur. La Vertu, diſent-ils, eſt le Souverain Bien; il n'y a rien de bon, que l'Honnête: le Sage (rrr) eſt heureux au milieu des plus cruels tourmens. Mais, outre que la Vertu eſt ſeulement la (sss) Cauſe Efficiente du Bonheur, & non pas la Béatitude elle-même; ils ne fondoient pas les avantages & les conſolations de la Vertu ſur l'eſpérance d'une autre Vie, puiſqu'ils ne reconnoiſſoient pas proprement l'Immortalité de l'Ame, ou que du moins ils n'en (ttt) parloient que d'une maniere fort confuſe & fort ambigue. Or ſur ce pié-là, BRUTUS, qui étoit de la Secte des *Stoïciens*, *n'avoit* (uuu) *pas tout le tort que l'on s'imagine*, de dire (xxx) en mourant: *Malheureuſe Vertu, que j'ai été trompé à ton ſervice! j'ai crû que tu étois un être réel, & je me ſuis attaché à toi ſur ce pié-là; mais tu n'étois qu'un vain nom & un fantôme, la proye & l'eſclave de la Fortune.* En effet, ſi l'on ne joint à l'exercice de la Vertu l'idée des Récompenſes & des Peines d'une autre Vie, » on pourra mettre la Vertu & l'In» nocence (yyy) au nombre des choſes ſur leſquelles SALOMON a » prononcé ſon Arrêt définitif: *Vanité des Vanitez, tout eſt Vanité.* » S'appuyer ſur ſon Innocence, ſeroit s'appuyer ſur le roſeau caſſé, » qui perce la main de celui qui s'en veut ſervir. DIEU, ſur la » Terre, entant que diſpenſateur des événemens, & diſtributeur » des bons ſuccez & des malheurs, n'a pas moins ſoumis aux Loix » generales la Vertu & l'Innocence, que la Santé & les Richeſſes. Dire ailleurs qu'une perſonne, qui ſouffre pour une bonne cauſe, eſt réellement heureuſe, lorſqu'elle n'a point de récompenſe à en attendre après la Mort, c'eſt avancer une propoſition également contraire au Bon-Sens & à tous les ſentimens de la Nature. Mais ce n'eſt pas la ſeule choſe en quoi les *Stoïciens* ſe faiſoient des idées outrées

(rrr) Voyez *Cicer.* Paradox. I. II. *Diog. Laërt.* Lib. VII. §. 128. & les Livres de *Ciceron, de Finibon. & mal.* ou, *Quæſt. Tuſcul.*

(sss) Voyez ci-deſſus ce que l'on a dit au ſujet du principe de la Morale d'*Epicure*, §. 26.

(ttt) Voyez *Gataker*, ſur *Marc Antonin*, Lib. IV. §. 21.

(uuu) *Dict.* de Mr *Bayle*, Attic. *Brutus*, Tome I. pag. 685.

(xxx) *Ibid.* Remarq. C. Voyez *Dion Caſſius*, Lib. XLVII. *in fin.* pag. 406. *Edit. H. Steph.* & *Florus*, Lib. IV. Cap. VII. num. 11.

(yyy) Mr. *Bayle*, *ubi ſupra*, Rem. D.

outrées & chimeriques. Chacun ſçait quelles (zzz) railleries on a faites de leur Sage, (1) qu'ils dépouilloient, d'un côté, des Paſſions les plus innocentes, les plus moderées, & peu s'en faut de l'Humanité; pendant que, de l'autre côté, ils le faiſoient diſputer de la Félicité avec les Dieux mêmes. Ils prétendoient, que tous les Péchez (2) ſont égaux. Ils diſoient, qu'excepté la Vertu, toutes les autres choſes ſont *indifférentes* (3) c'eſt-à-dire, ni bonnes ni mauvaiſes; mais que de ces *choſes indifférentes*, les unes ſont *eligibles*, les autres *rejettables*. Mr. & Madame DACIER ont entrepris de faire, ſur tout cela, l'apologie des véritables *Stoiciens*. » (4) Si ces » Philoſophes (diſent-ils) ont mêlé quelque rudeſſe aux ſentimens » de leur Maître (*Socrate*) ce n'étoit pas tant un effet d'une hu» meur ſauvage & farouche, qu'un moyen que la Prudence leur » ſuggéroit: car connoiſſant la foibleſſe qui eſt naturelle à l'Hom» me, ils ont ſouvent pouſſé ſes Devoirs plus loin que la Nature » ne peut aller, afin qu'en faiſant tous ſes efforts pour ſuivre leurs » préceptes, il pût au moins s'arrêter au milieu, comme un Arbre » à qui on veut faire perdre ſon pli, & que l'on courbe du côté op» poſé..... Quand *Zénon*, par exemple, a dit que tous les Péchez » étoient égaux, il a voulu guérir les Hommes de la malheureuſe » opinion où ils ne ſont que trop, que pourvû qu'ils s'empêchent » de commettre de grands Crimes, ils ne ſont pas tenus d'être ſi » fort en garde contre les petits Péchez; & il a voulu leur per» ſuader, que le moindre Peché devient incurable, quand on le » néglige, & que Dieu, qui eſt la pureté même, n'en trouve point » en nous, qui ne mérite la mort, ſi par la ſatisfaction & la péni» tence nous ne déſarmons ſa Juſtice. Mais il vient un *Chryſippe*, » qui prenant groſſiérement ce précepte, établit, qu'il n'y a aucu» ne différence entre voler des choux dans un Jardin, & com» mettre un Sacrilége; entre égorger ſon Pere, & tuer un Cha» pon; & veut qu'on puniſſe ces deux actions du même ſupplice: » ce qui bien-loin de retenir les Hommes, leur lâche la bride, & » les porte à commettre les plus grands excez. Quand il a dit, que » le Sage doit être ſans compaſſion, ſon deſſein étoit de faire en» tendre, que le Sage ne borne pas à l'attendriſſement ſeul les ſe» cours effectifs qu'on doit à ſon prochain, & qu'il tâche de le ſou» lager ſans aucune émotion, & ſans aucun trouble: mais un *Chry*» *ſippe* tire de ce précepte une occaſion de rompre tous les liens de » la Societé, & de fouler aux pieds la Miſéricorde, qui eſt un des

(zzz) Voyez *Horace*, Lib. I. Sat. III. verſ. 115, *& ſeqq. Cicer.* Orat. *pro Murena*, Cap. XXIX, *& ſeqq.*

(1) *Cumque perturbationem animi illi* (ſupetiores Philoſophi) *ex homine non tollerent, naturâque & condoleſcere, & concupiſcere, & exiſtimare, & efferri lætitiâ dicerent, ſed ea contraherent in anguſtumque deducerent: hic* [Zeno] *omnibus hic, quaſi morbis, carere voluit Sapientem.* Cicer. Academ. Quæſt. Lib. I. Cap. XI. Voyez *Diog. Laert.* Lib. VII. §. 122, 123.

(2) Ἀρέσκει τε αὐτοῖς, ἴσα ὑγιείαν τὰ ἁμαρτήματα. *Diog. Laërt.* ibid. §. 120. Voyez *Cic. Acad. Quæſt.* Lib. IV. (potius II.) Cap. XLIII. XLIV. & *de Finib.* Lib. III. Cap. XIV.

(3) *Media illa, inquit, inter quæ nihil intereſſet, tamen ejuſmodi ſunt, ut eorum alia eligenda ſint, alia rejicienda, alia omnino negligenda . . . . Iſta . . . valere, locupletem eſſe, non dolere, bona non dico, ſed, dicam Græcè, προηγμένα, Latinè autem* producta: *ſed* præpolita *aut* præcipua *mala. . . . Illa autem morbum, egeſtatem, dolorem, non appello mala, ſed, ſi libet, rejectanea. Itaque illa non dico me expetere, ſed legere, nec optare, ſed ſumere: contraria autem non fugere, ſed quaſi ſeponere.* Cicer. *de Fin.* Lib. IV. Cap. XXV. XXVI. Voyez auſſi *Lib.* III. Cap. XVII. & *Diog. Laert. ubi ſupra*, §. 102. *& ſeqq.*

(4) *Preface* de la Verſion des Reflexions de *M. Antonin.*

» caracteres les plus eſſentiels de Dieu. Quand il a dit, que le Sage » attend tout de lui-même, ſon but étoit de faire connoître, que » nôtre véritable bonheur ne ſauroit dépendre de l'action d'au- » trui, & de combattre l'indolence & la pareſſe de ceux qui trop » abandonnez à la Providence, vouloient attendre tout de Dieu, » ſans tâcher d'attirer ſes graces par leur travail & par leurs bonnes » œuvres. D'ailleurs, comme il enſeignoit que l'Ame étoit une » partie de Dieu, & Dieu même; ce précepte, que les Hommes » devoient tout attendre d'eux, ne ſignifioit autre choſe, ſinon » qu'ils devoient attendre tout du Dieu qui les conduiſoit. Mais » un Diſciple auſſi ignorant que ſuperbe, empoiſonne ce précepte, » & en tire cette pernicieuſe conſéquence, que le Sage eſt au- » deſſus de Dieu même, & fait ſon propre bonheur indépendam- » ment de cet Etre Souverain, qui l'a formé. Il en eſt preſque de » même de tous les autres paſſages, dont on s'eſt ſervi dans tous » les tems pour rendre ſuſpecte & odieuſe la doctrine des *Stoïciens*. Je n'examine pas, ſi ces explications ſont (5) auſſi-bien fondées, qu'ingénieuſes; ſi elles ne ſentent pas un Commentateur extrémement prévenu en faveur de ſon Auteur, & en général de toute l'Antiquité; & ſi elles ne ſont pas dignes de ceux qui, pour relever le mérite des Anciens, & pour ſauver leur honneur, les font auſſi éclairez que les Prophetes & les Apôtres, trouvent de grandes beautez dans les endroits les plus plats & les plus ridicules, & donnent la torture aux paſſages les plus clairs, juſqu'à expliquer figurément la *Metempſychoſe* de *Pythagore*. Il me ſuffit de remarquer deux choſes qui paroiſſent inconteſtables: l'une eſt, que les Maximes dures & outrées ne ſont nullement propres à inſpirer la Vertu, & que bien-loin qu'on doive demander beaucoup au-delà du juſte degré des Devoirs, pour mener les Hommes au point qu'il faut, l'expérience fait voir, qu'en exigeant trop d'eux on n'en obtient rien du tout: l'autre, qu'il eſt d'un véritable Philoſophe, d'éviter, ſurtout en traitant la Morale, toute Maxime ambigue, & ſujette à être mal interprétée. Ainſi, en ſuppoſant même que celles dont il s'agit ſont ſuſceptibles des adouciſſemens de ceux qui veulent, à quelque prix que ce ſoit, juſtifier les Anciens; on ne ſauroit raiſonnablement s'empêcher de blâmer les Paradoxes des *Stoïciens*, auſſi-bien que leurs vaines ſubtilitez, (6) leur ſtile ſerré & dur, leur affectation d'employer des mots tout nouveaux, leur fréquentes logomachies, les contradictions (7) qu'on

(5) Les raiſons, par exemple, dont *Ciceron* ſe ſert pour établir le Paradoxe de l'égalité des Péchez, auſſi-bien que des bonnes actions, *Parad.* III. ne permettent gueres de douter, que les *Stoïciens* n'entendiſſent cela au pié de la lettre. Voyez l'argument qui ſe trouve dans *Diog. Laërce*, & que mon Auteur rapporte, Liv. I. Chap. VIII. §. I.

(6) *Stoïcorum adſtrictior eſt oratio, aliquantoque contractior, quàm aures populi requirunt.* Cic. *in Bruto*, Cap. XXXI. *Quamquam ex omnibus Philoſophis Stoici plurima novaverunt. Zeno quoque eorum princeps, non eam rerum inventor fuit, quàm novorum verborum.* Idem *de Finib.* Lib. III. Cap. I. *Nova verba fingunt, deſervunt uſitata . . . pungunt, quaſi aculeis, interrogatiunculis angustis; quibus etiam qui adſentiuntur, nihil commutantur animo, & idem abeunt, qui venerant: vel enim torrafſo vera, certe gravet, non ita oratiantur ut debent, ſed aliquanto minutius.* Ibid. *Lib.* IV. Cap. III.

(7) Voyez *Plutarque*, dans ſes Traitez *de repugnantiis Stoicorum*, & *de communibus notitiis contra Stoicos.*

qu'on leur a reprochées, & leur ſentiment au ſujet des termes obſcênes, dont ils prétendoient (*) que l'on pouvoit ſe ſervir ſans aucun ſcrupule. Le dernier article eſt bien aſſorti avec ce que les *Stoiciens* diſoient, que les (9) Femmes devoient être communes entre les Sages. Il y en avoit auſſi parmi eux, qui ſoûtenoient, que la maniere de vivre des (10) *Cyniques* étoit *le plus court chemin pour arriver à la Vertu.* CHRYSIPPE (11) enſeignoit, qu'on pouvoit commettre inceſte avec un Pere ou une Mere, ou un Fils, ou une Fille, ou (12) un Frere ou une Sœur; & qu'il falloit manger les Cadavres humains. Ce que les *Stoiciens* (13) débitoient touchant l'amour des beaux Garçons, eſt pour le moins ſujet à de fâcheuſes gloſes. Enfin, un ſentiment bien faux & bien dangereux, qui de l'aveu de tout le monde, étoit commun aux Philoſophes de cette Secte, c'eſt qu'ils croyoient, que le Sage pouvoit (14) diſpoſer abſolument de ſa propre Vie, & ſe donner la mort quand il le jugeoit à propos.

§. XXVIII. DEPUIS *Epicure* & *Zénon*, on ne trouve plus de Philoſophes qui ayent pris une nouvelle route dans l'explication de la Morale. Chacun ſuivoit la Secte qu'il trouvoit la plus à ſon goût. Les *Romains*, qui apprirent des *Grecs* la Philoſophie, & les autres Sciences, en uſerent de même. Du tems d'*Auguſte*, un Philoſophe d'*Alexandrie*, nommé (a) POTAMON, introduiſit une maniere de philoſopher que l'on appella ECLECTIQUE, parcequ'elle conſiſtoit à choiſir de tous les Dogmes des Philoſophes, ceux qui paroiſſoient les plus raiſonnables, & à en former un Syſtême pour ſon uſage particulier. CICERON, qui, comme je l'ai déja dit, étoit un *Académicien* mitigé, ſuit à-peu-près cet méthode dans ſon Livre des OFFICES (b), où il eſt tantôt *Stoicien*, tantôt *Péripateticien.* Cet excellent Ouvrage, que tout le monde connoît, eſt ſans contredit le meilleur Traité de Morale que nous ayïons de toute l'Antiquité, & le plus régulier, le plus méthodique, & celui qui approche

(8) Ὁ Σοφὸς ἐυδυφόρημων ἐσί. *Cic.* Ep. ad Famil. Lib. IX. Ep. XXII. Voyez toute cette Lettre.

(9) Ἀρέσκει δὲ αὐτοῖς, καὶ κοινὰς εἶναι τὰς γυναῖκας δεῖν παρὰ τοῖς σοφοῖς. *Diog. Laërt.* Lib. VII. §. 131.

(10) Εἶναι γὰρ τὸν Κυνισμὸν σύντομον ἐπ' ἀρετὴν ὁδὸν. Ibid. §. 121. Voyez *Cicer.* de Offic. Lib. I. Cap. XXXV.

(11) Ἐν δὲ τῷ Περὶ πολιτείας, καὶ μητράσι λέγει συνέρχεσθαι, καὶ θυγατράσι, καὶ υἱοῖς ..... καὶ τὰς ἀποθανόντας κατεσθίειν κτλ. Diog. Laërt. *ibid.* §. 188. Voyez auſſi §. 121.

(12) Voyez *Sext. Empir. Pyrrh. hypoth.* Lib. III. Cap. XXIV.

(13) Voyez *Diog. Laert.* Lib VII. §. 129. & *Cicer.* Tuſc. Quæſt. Lib. IV. Cap. XXXIII. XXXIV.

(14) Εὐλόγως τέ φασιν ἐξάξειν ἑαυτὸν τοῦ βίου τὸν σοφὸν, καὶ ὑπὲρ πατρίδος, καὶ ὑπὲρ φίλων. κἂν ἐν συλληπτοτέρᾳ γένηται ἀλγηδόνι, ἢ πηρώσεσιν ἢ νόσοις ἀνιάτοις. Diog. Laërt. *ubi ſupra*, §. 130. Voyez *Cicer. de Finib.* Lib. III. Cap. XVIII. & *Marc Antonin*, Lib. III. §. 1. ibique *Gataker.*

(a) Ἔτι δὲ πρὸ ὀλίγου καὶ ἐκλεκτική τις αἵρεσις ἰσήχθη ὑπὸ Ποτάμωνος τοῦ Ἀλεξανδρέως, ἐκλεξαμένου τὰ ἀρέσαντα ἐξ ἁπάσης τῶν αἱρέσεων. Diog. Laërt. *Proem.* §. 21. Voyez là-deſſus *Ménage*: mais furtout une Diſſertation de feu Mr. *Olearius*, *De Philoſophia Eclectica*, inſerée à la fin de ſa Verſion Latine de l'*Hiſtoria Philoſophiæ* de *Thomas Stanley*, imprimée à *Leipſig* en 1711. pag. 1205. *& ſeqq.* (b) *Sed tamen noſtra legas: non multum à Peripateticis diſſidentia; quoniam utrumque, & Stoici, & Peripatetici, eſſe volumus.* De Offic. *Lib.* I. *Cap.* I. C'eſt ainſi qu'il faut lire ce paſſage, en partie ſelon la conjecture de *Gronovius* le Pere, & de *Gravius*, en partie ſelon celle de Mr. *Le Clerc.* Voyez l'*Ars Critica*, Part. III. Sect. I. Cap. XVII. §. 23. *& ſeqq.* Tome II. pag. 279. *& ſeqq.* 4. Edit.. Mr. *Davies*, dans une Note ſur le Commentaire de *Turnebe* (*in Academic. Quæſt.* §. 1. pag. 234.) lit: *quoniam* UTIQUE *& Stoici & Platonici eſſe volumus.* Et il ſe fonde ſur ce que dit *Ciceron*, *De Offic.* Lib. III. Cap. 4. Mais Mr. *Le Clerc* ſe ſert au contraire de ce paſſage & autres, pour montrer qu'il faut lire *Peripatetici*, & non pas *Platonici*, comme porte le Texte ordinaire. Un docte Allemand, nommé *Chriſtophile Auguſte Neumar*, prétend au contraire, qu'il n'y a aucune faute, & que l'on doit retenir abſolument la leçon commune, *quoniam utrique, & Stoici, & Platonici eſſe volumus*, &c. C'eſt dans ſes *Parerga Critica*, imprimez en 1712. pag. 164. *& ſeqq.* On pourra examiner ſes raiſons qui ſeront bien fortes, ſi elles le ſont autant que la confiance avec laquelle il les propoſe.

approche le plus d'un Syſtême plein & exact. Je dis, *qui approche le plus :* car on ſe tromperoit fort de croire qu'il renferme *une* (c) *Morale complette*, qui *deſcende dans le plus grand détail*, & où tout ſoit traité dans le meilleur ordre du monde. Il y manque bien des choſes qui doivent entrer dans le plan de cette Science, & la plûpart des matieres y ſont traitées fort ſuperficiellement ; comme il ſeroit aiſé de faire voir. On y trouve auſſi quelques (d) déciſions trop rigides, ou qui font voir que *Ciceron* ne connoiſſoit guéres les véritables principes d'où dépend la réſolution de certains cas. C'eſt dommage que l'on ait perdu ſon Traité *de la République*, dont le peu de fragmens qui nous reſtent donnent une haute idée. Il y a bien de bonnes choſes dans l'Ouvrage *des Loix*, que nous avons encore, quoiqu'imparfait. *Ciceron* s'y attache ſurtout à prouver au long, qu'il y a un Droit Naturel, indépendant de l'inſtitution des Hommes (e), & qui tire ſon origine de la Volonté de Dieu. Il fait voir, que (f) c'eſt-là le fondement de toutes les Loix juſtes & raiſonnables. Il montre l'utilité de la (g) Religion dans la Societé Civile. Il ſuit le principe des *Stoïciens*, que l'Homme eſt né pour la Societé, & il déduit de-là (h) les Devoirs réciproques des Hommes. Cependant, quoiqu'il reconnoiſſe qu'on doit ſuppoſer tout cela, ſi l'on veut bâtir ſur des principes bien choiſis & bien liez, » il (i) n'eſpere pas que tout le monde les approuve ; il ſe promet » ſeulement l'approbation des anciens *Platoniciens*, & celle des *Pé-* » *ripatéticiens*, & des *Stoïciens*. Il ne ſe met point en peine de l'E- » cole d'*Epicure ;* elle faiſoit profeſſion de ſe tenir à l'écart de la Po- » litique, il la laiſſe donc philoſopher dans cette retraite comme » elle voudra ; mais il demande (k) quartier à *Arcéſilas* & à *Car-* » *néade*. Il craint que, s'ils venoient l'attaquer, ils ne fiſſent de » trop grandes brêches dans le bâtiment qu'il croyoit avoir conſ- » truit. Il ne ſe ſent pas aſſez de courage pour les repouſſer, il » ſouhaite donc n'être pas expoſé à leur colere, il déſire de les ap- » paiſer, il ne veut point de guerre avec eux ». On lui a auſſi reproché avec raiſon, de n'être pas aſſez ferme ſur ſes principes, & de raiſonner un peu trop (l) du jour à la journée. Je ne ſçaurois m'empêcher d'ajoûter ici le jugement de MONTAGNE, ſur la maniere d'écrire de ce grand Orateur : *Quant à* Cicero, dit-il (m) *les Ouvrages*

(c) C'eſt ce que prétend le dernier Traducteur, dans ſa Preface.

(d) On en verra des exemples, & dans le Texte, & dans les Notes de ma Traduction. Voyez l'*Indice* des Auteurs.

(e) *Nec ſi regnaret Tarquinio nulla erat Roma ſcripta Lex de ſtupris, id-circo non contra illam Legem ſempiternam Sext. Tarquinius vim Lucretiæ, Tricipitini filiæ adtulit. Erat enim tanta profecta à rerum naturâ, & ad recte faciendum impellens, & à delicto avocans : quæ non tum demum incipit Lex eſſe, cum ſcripta eſt, ſed tum, cum orta eſt, orta autem ſimul eſt cum Mente divina : quamobrem Lex vera, atque princeps, apta ad jubendum, & ad vetandum, Ratio eſt recta ſummi Jovis.* Lib. II. Cap. IV. *Edit. Davis.*

(f) *Ergo eſt Lex, juſtorum injuſtorumque diſtinctio, ad illam antiquiſſimam, & rerum omnium principem expreſſa naturam, ad quam Leges Homianm diriguntur, qua ſupplicio improbos adficiunt, defenduntque bonos.* Ibid. Cap. V.

(g) *Ibid.* Cap. VII. Voyez le paſſage que j'ai cité ſur Liv. II. Chap. IV. §. 3. Note 4. pag. 253.

(h) *Atqui, ſi Naturâ confirmatum jus non erit, Vivamus omnes collentur. Ubi enim Liberalitas, ubi Parcia coritas, ubi pietas, ubi aut bene merendi de altero, aut referenda gratia voluntas poterit exiſtere ; nam hæc naſcuntur ex eo, quod natura propenſi ſumus ad diligendos homines : quod fundamentum juris eſt.* Ibid. *Lib.* I. Cap. XV. *Edit. Davis.*

(i) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Art. de *Carneade*. Rem. H.

(k) *Perturbatricem autem harum omnium rerum Academiam, hanc ab Arceſila & Carneade receptam, exoremus ut ſileat ; nam ſi invaſerit in hæc, quæ ſatis ſtirè nobis inſtructa & compoſita videntur, nimia edet ruinas ; quam quidem ego placare cupio ; ſubmovere non audeo.* De Leg. Lib. I. Cap. XIII. (l) Voyez les *Queſt. Hieronym.* de Mr. *Le Clerc*, Quæſt. VIII. pag. 252. *& ſeqq.* (m) *Eſſais*, Liv. II. Chap. X pag. 164. *& ſuiv.* Tome II. *Edit. de la Haye*, 1727.

Ouvrages qui me peuvent ſervir chez lui à mon deſſein, ce ſont ceux qui traittent de la Philoſophie, ſpecialement morale. Mais, à confeſſer hardiment la verité..... ſa façon d'écrire me ſemble ennuyeuſe, & toute autre pareille façon. Car ſes préfaces, définitions, partitions, etymologies, conſument la pluſpart de ſon ouvrage. Ce qu'il y a de vif & de moüelle, eſt etouffé par ces longueries d'apprets. Si j'ai employé une heure à lire..... la pluſpart du temps je n'y trouve que du vent ; car il n'eſt pas encore venu aux argumens qui ſervent à ſon propos, & aux raiſons qui touchent proprement le neud que je cherche. Pour moy, qui ne demande qu'à devenir plus ſage, non plus ſçavant ou eloquent, ces ordonnances Logiciennes & Ariſtoteliques ne ſont pas à propos. Je veux qu'on commence par le dernier poinct : j'entens aſſez que c'eſt que Mort *&* Volupté, *qu'on ne s'amuſe pas à les anatomizer. Je cherche des raiſons bonnes & fermes, d'arrivée, qui m'inſtruiſent à en ſouſtenir l'effort. Ny les ſubtilitez Grammairiennes, ny l'ingenieuſe contexture de paroles & d'argumentations, n'y ſervent. Je veux des diſcours qui donnent la premiere charge dans le plus fort du doubte : les ſiens languiſſent autour du pot. Ils ſont bons pour l'Eſcole, pour le Barreau, & pour le Sermon, où nous avons loiſir de ſommeiller : & ſommes, encore un quart d'heure après, aſſez à temps, pour en retrouver le fil. Il eſt beſoin de parler ainſi aux Juges, qu'on veut gaigner à tort ou à droit, aux Enfans, & au Vulgaire, à qui il faut tout dire, & voir ce qui portera. Je ne veux pas qu'on s'employe à me rendre attentif, & qu'on me crie cinquante fois,* Or oyez, *à la mode de nos Hérauts. Les* Romains *diſoyent en leur Religion,* Hoc age : *que nous diſons en la noſtre,* Surſum corda ; *ce ſont autant de paroles perduës pour moy. J'y viens tout preparé du logis . . . . au lieu de m'eſguiſer l'appetit par ces preparatoires & avant-jeux, on me le laſſe & affadit. La licence du temps m'excuſera-elle de ceſte ſacrilege audace, d'eſtimer auſſi trainans les Dialogiſmes de* Platon *meſme, eſtouffans par trop ſa matiere ? Et de plaindre le temps que met à ces longues interlocutions vaines & preparatoires, un homme qui avoit tant de meilleures choſes à dire.* Mon ſujet m'engage naturellement à rapporter encore ici les penſées de *Montagne*, qui ſe trouvent immédiatement avant le long paſſage qu'on vient de lire. » *Plutarque*, (dit-il) & *Seneque*, ont tous deux cette notable com-» modité pour mon humeur, que la Science, que j'y cherche, y eſt » traictée à pieces decouſuës. . . . . Ainſi ſont les Opuſcules de » *Plutarque*, & les Epiſtres de *Seneque*, qui ſont la plus belle partie » de leurs Eſcrits. . . . . Ces Autheurs ſe rencontrent en la

» pluſpart des opinions utiles & vrayes : comme auſſi leur fortune
» les fit naiſtre environ meſme ſiecle, tous deux Précepteurs de (n)
» deux Empereurs Romains : tous deux venus de pays eſtranger :
» tous deux riches & puiſſans. Leur inſtruction eſt de la creſme
» de la Philoſophie, & preſentée d'une ſimple façon & pertinente.
» *Plutarque* eſt plus uniforme & conſtant : *Seneque* plus ondoyant
» & divers. Cettuy-cy ſe peine, ſe roidit & ſe tend pour armer la
» Vertu contre la foibleſſe, la crainte, & les vitieux appetits : l'au-
» tre ſemble n'eſtimer pas tant leur effort, & deſdaigner d'en haſ-
» ter ſon pas & ſe mettre ſur ſa garde. *Plutarque* a les opinions (o)
» Platoniques, douces & accommodables à la Societé Civile : l'au-
» tre les a Stoïques & Epicuriennes, plus eſloignées de l'uſage
» commun ; mais, ſelon moy, plus commodes en particulier, &
» plus fermes. Il paroiſt en *Seneque*, qu'il preſte un peu à la tyran-
» nie des Empereurs de ſon temps. . . . . *Plutarque* eſt libre par-
» tout. *Seneque* eſt plein de pointes & faillies ; *Plutarque* de choſes.
» Celuy-là vous eſchauffe plus, & vous eſmeut, ceſtuy-cy vous
» contente d'avantage, & vous paye mieux : il nous guide, l'autre
» nous pouſſe. . . . Il y a (dit ailleurs le même (p) Auteur) il y a
» dans *Plutarque* beaucoup de diſcours eſtendus ; tres-dignes d'eſtre
» ſceus. . . . . Mais il y en a mille qu'il n'a que touché ſimple-
» ment : il guigne ſeulement du doigt par où nous irons, s'il nous
» plaiſt ; & ſe contente quelquefois de ne donner qu'une atteinte
» dans le plus vif d'un propos. Il les faut arracher de là & mettre
» en place marchande. Mr. & Madame *Dacier* avouent, (q) que
dans les Morales de PLUTARQUE, *preſque rien n'eſt entierement approfondi ni démontré, & que toutes les matieres, à la reſerve d'un petit nombre, y ſont traitées fort ſuperficiellement.* A l'égard de SENEQUE, ſon Traité *des Bienfaits*, eſt, à mon avis, la meilleure de ſes piéces ; mais il n'y a point d'ordre, non-plus que dans ſes autres Ouvrages ; c'eſt un défaut qui ſe trouve plus ou moins dans preſque tous les Auteurs de l'Antiquité. On avouë (r), qu'*il a mêlé aux Vertus des premiers* Stoïciens, *tout l'orgueil de leurs Diſciples :* & en effet, il eſt aiſé de voir, que *ce* (s) *glorieux Stoïcien ne parle de la Vertu que par vanité.* Cela n'empêche pourtant pas que l'on ne puiſſe *infiniment* (t) *profiter de ſa lecture, ſi l'on joint à ſes préceptes deux choſes qui y manquent. L'une, c'eſt que* DIEU *nous a ordonné de nous appliquer à la Vertu ; & l'autre, qu'il récompenſera d'un Bonheur éternel ceux qui y auront été attachez.* Il faut dire la même choſe d'EPICTETE, & de

(n) *On a crû* (diſent Mr. & Madame *Dacier*, dans leur Preface de la Traduction de quelques Vies de *Plutarque*) *qu'il fut le Précepteur de Trajan ; mais cela n'eſt fondé que ſur une Lettre Latine, qui paroit manifeſtement ſuppoſée. Trajan etoit auſſi âgé que lui.* Voyez la Vie de *Plutarque*, que Mr. *Dacier* ſeul a donnée dans la Traduction complette de ces Vies, *Tome* IX pages 53, 54. *Edit. d'Amſt.* 1724.

(o) Il avoit etudié ſous le Philoſophe *Ammonius* à *Delphes.*

(p) Liv. I. Chap. XXV. Tome I. page 267. *Edit. de la Haye* 1727.

(q) Dans leur Préface, ſur le premier Tome *des Vies*, qu'ils donnerent en commun. Mr. *Dacier*, dans celle de la Traduction complette de ces *Vies*, qu'il a donnée ſous ſon nom ſeul ; reſtreint cela à quelques Traitez. *pag.* LVI. *Edit. d'Amſt.*

(r) Les mêmes, dans la Preface ſur *Marc Antonin.* Voyez ce que dit *Gataker*, dans la ſienne.

(s) *Reflex. ſur le Bonheur & le Malheur en matiere de Loteries*, par Mr. *Le Clerc*, page 229.

(t) *Ibid.*

de MARC ANTONIN. Nous avons du premier, outre le *Manuel*, que tout le monde connoît, des Diſcours * qu'ARRIEN nous a conſervez, & qui ſont pleins de bonnes choſes. Ce Philoſophe, au jugement de Mr. & (u) Madame DACIER, eſt *plus ſimple, plus ſolide, & plus pur que* Seneque : *mais il n'a ni grandes vûes, ni étenduë de génie, ni élévation.* Antonin *a toutes ces qualitez, & ſon eſprit eſt plus vaſte & plus grand que ſon Empire. Il ne s'eſt pas contenté de recevoir, & d'expliquer ſolidement les préceptes de ſes Maîtres, il les a ſouvent corrigez, & leur a donné une nouvelle force, par la maniere ingénieuſe & naturelle dont il les a propoſez, ou par les nouvelles découvertes qu'il y a jointes.* Il faut avouer néanmoins que *Marc Antonin* a aſſez retenu des mauvais principes des *Stoïciens*, pour qu'il doive être lû avec beaucoup de diſcernement. D'ailleurs, l'*obſcurité* & la *dureté du ſtile*, qui étoit commune *à tous ceux de cette Secte* (x), *eſt encore plus grande dans les Réfléxions de cet Empereur, qui ne s'explique ſouvent qu'à demi, parcequ'il n'écrivoit que pour lui-même.* Il ne falloit pas moins que l'habileté des derniers Traducteurs, pour faire lire avec plaiſir cet Ouvrage dans nôtre Langue.

* Mr. *Dacier* les a abrégez, & tournez ainſi d'une maniere plus vive & plus ſententieuſe, dans ſon *Nouveau Manuel d'Epictete*, qu'il a joint à celui qui porte ce nom, & aux Commentaires de *Simplicius*; le tout en deux Tomes, publiez l'année 1715. On trouve dans les Auteurs de l'Antiquité d'autres penſées d'*Epictete*, qui ne ſont ni dans le *Manuel*, ni dans les *Diſcours* recueillis par *Arrien*. Voyez la *Bibliotb. Graca* de *Mr. Fabricius*, Lib. IV. Cap. VII. §. 9. Tom. III. *page* 257. & les *Sentences* tirées de *Stobée*, dans l'Edition de *Meibomius*, publiée par *Mr. Reland* en 1711. *page* 90. *& ſeqq.*

(u) *Ubi ſuprà.*

(x) *Ibid.*

Les JURISCONSULTES ROMAINS, dont la plûpart étoient *Stoïciens*, contribuerent à avancer la connoiſſance de cette partie de la Morale, que l'on peut appeller la *Juriſprudence Naturelle.* (y) L'étude du Droit étant devenuë, ſous les Empereurs, un des principaux degrez pour parvenir aux Charges, les plus beaux Eſprits de *Rome* s'y appliquerent pendant près de deux Siécles. Il faudroit avoir les Ecrits entiers de ces fameux Juriſconſultes, pour pouvoir juger tout-à-fait bien des progrez qu'ils avoient fait dans les matieres qui ſe rapportent au Droit Naturel. Mais l'Empereur JUSTINIEN ayant voulu abréger les Loix Romaines, dans leſquelles les déciſions de ces Juriſconſultes tenoient le premier rang, fut cauſe que l'on négligea leurs ouvrages, dont il ne nous reſte que bon nombre de fragmens dans le DIGESTE, & quelque peu d'autres à part. Le Juriſconſulte TRIBONIEN, que l'Empereur avoit chargé de ce travail, nous a laiſſé un véritable chaos (z), plein d'obſcuritez & de contradictions, vrayes ou apparentes, qui fourniſſent un vaſte champ à la chicane, & qui dans les derniers ſiécles, ont produit un ſi grand nombre de fades & embroüillez Commentaires. Il paroît cependant par ce Recuëil, & par des monumens hiſtoriques, qu'il y avoit dans l'Empire Romain, des Sectes de Juriſconſultes (aa), qui étoient de divers ſentimens ſur différentes matieres, tout

(y) Voyez ce que dit mon Auteur dans ſon *Specimen controverſ.* &c. Cap. I. §. 2.

(z) Voyez l'*Anti-Tribonien* de *François Hotman*, dont la Verſion Latine a été réimprimée à *Hall* en Saxe, & à *Leipſic*, en 1704. avec une Préface de Mr. *Thomaſius.*

(aa) Voyez un Recueil d'Opuſcules *De Sectis & Philoſophia Juriſconſultorum*, par divers Auteurs, publié à *Jena* en 1714. par Mr. *Slevogt* : & le Traité de Mr. *Godefroi Maſcovv*, (préſentement Profeſſeur à *Harderwic*) *De Sectis Sabinian. & Proculianorum*, &c. Lipſ. 1728.

comme on en voit parmi les Philoſophes, & parmi les Théologiens; & que cette diverſité de penſées regardoit les matieres de Droit Naturel, auſſi-bien que celles de Droit purement Civil. On y trouve auſſi aſſez de choſes là-deſſus, qui font juger qu'ils s'étoient attachez fort ſuperficiellement à étudier, à développer ou à appliquer, comme il faut, les principes & les Régles de l'Equité Naturelle (bb). Aucun n'avoit fait de cela ſon capital, & de tant de Livres, que pluſieurs avoient écrit ſur différentes matieres, on ne voit nulle part le titre d'un ſeul, qui traitât du Droit de la Nature & des Gens. Ils en demeuroient à des régles générales & connuës de tout le monde, dont ils faiſoient uſage d'une maniere à montrer qu'ils n'en pénétroient guéres le vrai fondement & la juſte étenduë: comme celle-ci, *Qu'on ne doit pas s'enrichir au dommage d'autrui.* Leurs Définitions & leurs Diviſions ſont en général ſi peu exactes, & leur ſtile ſi obſcur, qu'on ne ſauroit raiſonnablement ſe perſuader qu'ils euſſent des idées nettes & diſtinctes des choſes, & qu'ils approfondiſſent beaucoup leurs ſujets. Ce en quoi ils ſont le plus féconds, c'eſt en fictions & en vaines ſubtilitez, qu'ils ont tranſportées du Droit Civil au Droit Naturel. Ils ont même, en ſuivant les Dogmes de la Secte de Philoſophie, à laquelle ils s'étoient rangez, établi des maximes directement oppoſées aux principes de la Loi Naturelle les plus clairs & les plus inconteſtables. Je n'en alléguerai que deux exemples. Les *Stoiciens* croyoient, (cc) qu'un Enfant encore dans le ſein de ſa mere, n'eſt pas un *Homme*; mais ſeulement une *portion de la mère*, ou *de ſes entrailles*. Sur ce principe, les Juriſconſultes Romains, s'ils n'ont pas toûjours regardé l'*Avortement* comme une choſe tout-à-fait indifférente, l'ont au moins tenu pour un Crime qui ne méritoit pas d'être puni de la même maniere que l'*Homicide*. Les mêmes Philoſophes, comme nous l'avons vû ci-deſſus, s'imaginoient, que chacun eſt maître de diſpoſer pour juſte ſujet, de ſa propre vie. De là vient, que, ſelon le Droit Romain, (dd) les Homicides d'eux-mêmes ne ſont punis, que quand il en revient du tort à autrui, comme ſi un *Soldat* a voulu ſe tuer, ou un *Eſclave*, &c. Enfin, ce que les Juriſconſultes Romains ont dit de meilleur ſur le Droit Naturel, eſt ſi fort mêlé avec une infinité de déciſions de Droit Poſitif & arbitraire, qu'il s'y trouve comme étouffé & enſeveli.

(bb) Voyez mon *Indice des Auteurs*, où l'on trouve pluſieurs exemples de bien des choſes que j'avance ici.

(cc) Voyez *Moëlle Obſervat.* Lib I. Cap. XVI. & Mr Noodt, dans ſon *Julius Paulus*, Cap. X.

(dd) Voyez les *Obſervat. Jur. Rom.* de Mr. de *Bynkershoek*, Lib. IV. Cap. 4.

Les *Platoniciens*, qui ſe rendirent célébres dans le III. & le IV. Siécle,

Siécle, un PLOTIN, un AMÉLIUS, un PORPHYRE, un JAMBLIQUE, un PROCLUS, &c. s'attacherent beaucoup plus à expliquer les ſpéculations, ou plûtôt les rêveries du Fondateur de leur Secte, qu'à cultiver ſa Morale. *Ariſtote*, juſqu'alors, avoit eu très-peu de Sectateurs. Il ne fut preſque connu en Occident, que vers le commencement du VI. Siécle. Le célébre BOËCE, en traduiſant quelques Ouvrages de ce Philoſophe, jetta les fondemens de cette autorité prodigieuſe & véritablement deſpotique, que la Philoſophie Péripatéticienne s'acquit dans la ſuite, & qui ſe maintient encore aujourdhui en pluſieurs endroits. Les *Arabes* s'en entêterent dans le XI. Siécle, & l'introduiſirent en *Eſpagne*. De-là naquit la PHILOSOPHIE SCHOLASTIQUE, qui ſe répandit dans toute l'*Europe*, & dont la barbarie porta encore plus de préjudice à la Religion & à la Morale, qu'aux Sciences Spéculatives. La Morale des *Scholaſtiques* eſt (ee) un Ouvrage de pièces rapportées, un corps confus, ſans régle & ſans principes fixes, un mélange des penſées d'*Ariſtote*, du *Droit Civil*, du *Droit Canon*, des maximes de l'*Ecriture Sainte*, & de celles des *Peres*. Le bon & le mauvais s'y trouvent pêle-mêle; mais enſorte qu'il y a plus de mauvais que de bon. Les *Caſuiſtes* des derniers Siécles n'ont fait qu'encherir en vaines ſubtilitez, & qui pis eſt, en erreurs monſtrueuſes & abominables, comme tout le monde le ſçait. Paſſons tous ces malheureux tems, & venons enfin à celui où la Science des Mœurs eſt, pour ainſi dire, reſſuſcitée.

(ee) Voyez Mr. *Budd.* dans ſon *Abregé de l'Hiſtoire de la Philoſophie*, Cap. V. §. 9.

§. XXIX. LE fameux Chancelier d'*Angleterre*, FRANÇOIS BACON, qui vivoit à la fin du XVI. Siécle, & au commencement du XVII. fut *un de* (a) *ceux qui connurent le plus doctement l'imperfection où étoit la Philoſophie. Il travailla fortement aux moyens d'y remedier, & donna de très-beaux plans de réformation.* La poſterité lui aura éternellement obligation des grandes ouvertures qu'il fournit, pour le rétabliſſement des Sciences. On a lieu de croire que ce fut la lecture des Ouvrages de ce grand Homme, qui inſpira à HUGUES GROTIUS la penſée d'oſer le premier faire un Syſtême de Droit Naturel, qu'il entreprit enſuite à la ſollicitation du célébre *Nicolas de Peireſc*, Conſeiller au Parlement de *Provence*. On prétend, que MELANCHTHON avoit déja ébauché quelque choſe d'approchant, dans ſa *Morale*: & on nous parle auſſi d'un certain BENEDICT WINCLER, qui publia à Leipſig en MDCXV. un Livre intitulé, *des Principes du Droit*, où il s'éloigne fort de la mé-

(a) *Diſt.* de Mr. *Bayle*. Voyez le *Specimen controverſ.* &c. de mon Auteur. *Cap. I. §. 5.*

thode des Scholaſtiques, & il ſoûtient contr'eux, entr'autres choſes (b), que la Volonté de DIEU eſt la Souveraine Loi & le premier fondement de la Juſtice; quoique cette volonté ſe régle toûjours ſur ſes Perfections infinies & immuables. Mais on avouë, que le (c) dernier Auteur confond ſouvent le Droit Naturel avec le Droit Poſitif, & que ni l'un ni l'autre n'ont donné qu'un (d) foible rayon de lumiere, qui ne ſuffiſoit pas pour diſſiper des ténébres auſſi épaiſſes que celles où le monde étoit plongé depuis ſi long-tems. *Melanchthon* étoit d'ailleurs (e) trop prévenu en faveur de la Philoſophie Péripatéticienne, pour faire de grands progrez dans la connoiſſance des véritables fondemens du Droit Naturel, & de la bonne méthode d'expliquer cette Science. Il faut donc regarder *Grotius*, comme celui qui a rompu la glace; & certainement perſonne n'étoit plus propre que lui à une telle entrepriſe. Une netteté d'eſprit extraordinaire; un diſcernement exquis; une profonde méditation; une érudition univerſelle; une lecture prodigieuſe; une application continuelle à l'étude au milieu d'un grand nombre de traverſes, & des fonctions pénibles de pluſieurs Emplois conſidérables; un amour ſincere de la Vérité; ce ſont des qualitez qu'on ne ſçauroit refuſer à ce Grand-Homme, ſans faire tort à ſon propre jugement, & ſans donner lieu de ſe faire ſoupçonner ou d'une noire envie, ou d'une grande ignorance. « Si » (comme on l'a très-bien (f) remarqué) il n'avoit pas aſſez de » connoiſſance de l'Art de bien penſer, parceque la Philoſophie, » de ſon tems, étoit encore pleine de ténébres; il a ſupplée, en » grande partie, à ce défaut, par la force de ſon Bon-Sens. Si, » ſans le ſecours de l'Art, il a fait paroître tant de bon goût & de » jugement; que n'auroit-il point fait s'il avoit eu toute la con» noiſſance de l'Art de raiſonner juſte, & de bien ranger ſes penſées, » que l'on peut avoir depuis quelque tems? Son Ouvrage fut publié à *Paris*, pour la premiere fois en MDCXXV. & dédié à LOÜIS XIII. On dit qu'il avoit d'abord deſſein de l'intituler, *Du Droit de la Nature & des Gens*; mais il aima mieux enſuite lui donner le titre qu'il porte, DU DROIT DE LA GUERRE ET DE LA PAIX. Il avoit en vûë principalement de faire voir ce que les Nations (g), ou les Puiſſances Souveraines, qui les gouvernent, ſe doivent les unes aux autres, & comment elles peuvent terminer leurs différends. A cette occaſion, il fait entrer dans ſon Ouvrage les principales matieres de la Juriſprudence Naturelle & de

(b) *Lib.* I. *Cap.* III. IV.

(c) Voyez *Groningii Biblioth. Jur. Gent.* Lib. III. Cap. IV. §. 9. & *J. Frid. Ludovic. Delineatio Hiſt. J. Nat.* &c. §. 24.

(d) Mr. *Buddeus*, dans ſon *Hiſt. du Droit Naturel*, §. 23. Depuis la ſeconde Edition de ma Préface, ce Livre de *Winckler* m'eſt tombé entre les mains. En voici le titre. *Principiorum Juris Libri quinque: in quibus genuina Juris tàm Naturalis quàm Poſitivi principia, & firma, & firmiſſima Juriſprudentia fundamenta oſtenduntur, ejuſ em ſummus finis ob oculos ponitur, & Divina auctoritas probatur.* J'ai trouvé que le jugement qu'on en portoit etoit aſſez juſte. On peut voir auſſi ce qu'en a dit feu Mr. *Thomaſius*, dans ſa *Paulo plenior Hiſtoria Juris Naturalis*, Cap. VI. §. 1.

(e) Voyez ſon Article, dans le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. K.

(f) *Parrhaſiana*, Tome I. page 346.

(g) Voyez ſon *Diſcours Préliminaire* au commencement.

de la Politique, & il donne des principes ſuffiſans pour établir les Devoirs les plus conſidérables des Particuliers. Il reconnoît lui-même (h), qu'il n'a pas épuiſé un ſi vaſte ſujet, & il ſouhaite que d'autres y ſuppléent, afin que l'on puiſſe quelque jour former un corps complet de cette Science. Jamais Livre n'eut une approbation plus univerſelle. Quantité de (i) Sçavans l'ont commenté: il a été expliqué publiquement dans les Académies: & l'Auteur, *cinquante* (k) *ans après ſa mort, a obtenu un honneur que l'on n'a fait aux Anciens qu'après une longue ſuite de ſiécles: je veux dire qu'il a paru* cum commentariis variorum *à Francfort ſur l'Oder* (l), en MDCXCI.

(h) *Ibid.* §. 33. (31. de l'Original.)

(i) Voyez le nom des principaux, & le jugement fort raiſonnable ſur leur travail, dans l'*Hiſt. du Droit Nat.* par Mr. *Buddeus*. J'ai moi-même dit ce que j'en penſois, dans ma *Preface* ſur *Grotius*, pag. XII. *& ſuiv.* On trouvera auſſi dans cette Preface une hiſtoire des Editions de ce Livre, du ſort qu'il a eu, &c.

(k) *Bayle*, Dict. Hiſt. & Crit. Rem. O. Voyez le teſte de cette Note.

(l) Par les ſoins de Mr. *Beeman*, Profeſſeur dans cette Univerſité. On y a imprimé cette Edition en 1699. Elle eſt *in* 4.

Quelque tems après la publication du Livre de *Grotius*, JEAN SELDEN, célébre Juriſconſulte Anglois, ſe mit ſur les rangs, & ſoit par jalouſie, ou par une émulation louable, il fit un Syſtême de toutes les Loix des *Hébreux* qui concernent le Droit Naturel, les ſéparant de celles qui ſe rapportent à la conſtitution particuliere de la République des *Juifs*. Il intitula ſon Ouvrage, *du Droit de la Nature & des Gens, ſelon la doctrine des Hébreux*, & il y prodigua cette vaſte érudition que l'on remarque dans tous ſes autres Ecrits. Mais il s'en faut bien qu'il ait effacé, ou égalé ſeulement le Traité de *Grotius*. Outre le (m) déſordre extrême, & l'obſcurité, que l'on blâme avec raiſon dans la maniere d'écrire de *Selden*; ce ſçavant (n) Auteur ne tire pas les Principes du Droit Naturel des pures lumieres de la Raiſon; mais ſeulement des ſept Préceptes donnez à *Noé*, dont le nombre eſt fort incertain, & qui ſont uniquement fondez ſur une Tradition douteuſe, quoiqu'aſſez ancienne: il ſe contente même le plus ſouvent de rapporter les déciſions des Rabbins, ſans ſe mettre en peine d'examiner ſi elles ſont bien ou mal fondées.

(m) Voyez l'*Art Critica* de Mr. *Le Clerc*, Tom. I. Part. I. Cap. V. §. 5.

(n) Voyez le *Specimen Controv.* de mon Auteur, Cap. I. §. 1.

Peu de tems avant la mort de *Grotius* il s'éleva un autre Anglois, d'un caractere bien différent de celui de *Selden*; je parle de (o) THOMAS HOBBES, grand Mathématicien, & un des plus pénétrans génies de ſon Siécle. C'eſt dommage qu'il ſe laiſſa ſéduire à l'indignation où il étoit contre les Eſprits ſéditieux qui cauſoient des broüilleries dans ſa Patrie: s'il eût philoſophé ſans prévention, & uniquement en vûe de trouver la Vérité, il auroit rendu des ſervices conſidérables. Il publia à *Paris*, en MDCXLII. ſon (p) Traité DU CITOYEN, où entr'autres erreurs dangereuſes, il tâche d'établir, & cela dans un ordre Géométrique, l'hypotheſe d'*Epicure*

(o) Il étoit de Malmesburi, & fils d'un Miniſtre. Voyez ſa Vie imprimée *Carolopoli*, en 1681. *in* 12. & l'Abrege que Mr. *Bayle* en donne dans ſon *Dictionnaire*.

(p) Voyez le jugement que *Grotius* en fit, dans l'*Appendix* de ſes Lettres, *Epiſt.* DCXLVIII.

d'*Epicure*, qui poſe pour principes des Societez la conſervation de ſoi-même, & l'utilité particuliere. Il bâtit ſur cette ſuppoſition que tous les Hommes ont la volonté, auſſi-bien que les forces & le pouvoir, de ſe faire du mal les uns aux autres; & que l'Etat de Nature eſt un état de Guerre de chacun contre tous. Il donne aux Rois une autorité ſans bornes, non ſeulement dans les affaires d'Etat; mais encore en matiere de Religion. HOBBES *ſe fit beaucoup d'ennemis par cet Ouvrage; mais*, ſelon Mr. BAYLE, (q) *il fit avouer aux plus clairvoyans, qu'on n'avoit jamais ſi bien pénétré les fondemens de la Politique.* LAMBERT VELTHUYSEN, célebre Philoſophe (r) des Provinces-Unies, entreprit l'apologie de la maniere dont les Loix Naturelles ſont démontrées dans le Traité *du Citoyen*; mais ce ne fut qu'en abandonnant les principes favoris d'*Hobbes*, ou en tâchant d'y donner un tour favorable. La même année que cette Apologie parut, *Hobbes* donna au Public ſon LEVIATHAN, dont le précis eſt: » Que ſans la (s) paix il n'y a point de ſu» reté dans un Etat, & que la paix ne peut ſubſiſter ſans le com» mandement, ni le commandement ſans les armes; & que les » armes ne valent rien, ſi elles ne ſont miſes entre les mains d'une » perſonne; & que la crainte des armes ne peut point porter à la » paix, ceux qui ſont pouſſez à ſe battre par un mal plus terrible » que la mort, c'eſt-à-dire, par les diſſenſions ſur des choſes néceſ» ſaires au ſalut ». Il ſe découvre beaucoup mieux dans cet Ouvrage, & il y ſoûtient ſans aucun détour, que la volonté du Souverain fait non ſeulement ce qui eſt Juſte ou Injuſte; mais même la Religion, & qu'aucune Révélation divine ne peut obliger la Conſcience, que lorſque l'autorité ou plûtôt le caprice de ſon *Léviathan*, c'eſt-à-dire, de la Puiſſance Souveraine & Arbitraire, à qui il attribue le Gouvernement de chaque Société Civile, lui a donné force de Loi. Si l'on trouve là-deſſus quelquefois dans ſes Ouvrages, des choſes qui ſemblent ne s'accorder pas bien enſemble, c'eſt apparemment qu'il n'oſoit pas dire tout ce qu'il penſoit, & qu'il ſe ménageoit quelque porte de derriere pour eſquiver les coups que ſes Antagoniſtes lui portoient. Il en eut pluſieurs; mais (t) qui ne réuſſirent pas également bien. Il paſſa pour Athée, & l'on ne ſe trompoit peut-être pas trop d'en porter ce jugement. Il croyoit, que tout étoit corporel, & il dit bien des choſes (u) qui donnent lieu de ſoupçonner qu'il ne reconnoiſſoit un Dieu que par politique. SPINOZA depuis a eu préciſément (x) les mêmes idées

(q) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. D. C'eſt le jugement qu'en avoit deja porté mon Auteur, dans la Préface de la premiere Edition.

(r) Dans une Diſſertation Anonyme, intitulée *Epiſtolica Diſſertatio, de Principiis Juſti & Decori contra Apologiam pro Tractatu Clariſſimi Hobbaei, de Cive*, Amſt. 1651. Elle fut imprimée depuis, avec des changemens & des *Additions*, parmi ſes Oeuvres, à *Rotterdam*, 1680. Tome II. Un Auteur Allemand, qui étoit Profeſſeur en Hiſtoire & en Politique à *Francfort* ſur l'*Oder*, & qui l'a été depuis en Théologie, défendit de plus près les principes d'*Hobbes*; c'eſt *J. Chriſtoph. Becman*, dans ſes *Meditationes Politicæ*. Je ne ſçai en quelle année parut ce Livre: mais j'en ai la 4. Edition, qui eſt de 1693. Enfin celui qui a le plus hautement défendu le principe fondamental d'*Hobbes*, c'eſt Mr. *Gundling*, Profeſſeur à *Hall* en *Saxe*, dans une Diſſertation Academique publiée en 1707. ſous ce titre: *Status Naturalis* Hobbelii *in Corpore Juris Civilis defenſus, & defendendus.*

(s) *Bayle*, Dict. Rem. E. *ex Auctore Vitæ Hobbeſii*, page 45.

(t) Voyez l'*Hiſtoire du Droit Naturel*, par Mr. *Buddeus*, §. 26. On en trouve la liſte à la fin de ſa *Vie*. Le principal eſt *Cumberland*.

(u) Mr. *Becman*, dont je viens de parler, convient qu'au moins *Hobbes* s'eſt rendu ſuſpect de *Deiſme*. *Parallel. Politic.* Cap. I. §. 5. à la ſuite des *Meditat. Politicæ*.

(x) *Tractat. Theologico-Politic.* Cap. XVI. XIX.

idées de l'*Etat de Nature*, qu'il fonde ſur les mêmes principes: &, comme lui, il fait auſſi dépendre la Religion de l'Autorité du Souverain.

§. XXX. Le nombre des Commentateurs de *Grotius* ſe multipliant de jour en jour, enſorte que l'on ne s'attachoit preſque plus qu'à diſputer ſur le ſens de ſes paroles, & qu'on ramenoit ſur la ſcéne le langage barbare & les ſubtilitez ridicules des Scholaſtiques, dont *Grotius* avoit purgé ſon Ouvrage; un Allemand oſa ſecouer le joug tyrannique d'une ſi pernicieuſe coûtume, & marcher courageuſement ſur les traces de ce grand Homme. C'eſt l'Illuſtre (a) Samuel Pufendorf, qui par-là s'eſt acquis une réputation immortelle, dont tous les efforts de ſes envieux n'effaceront jamais l'éclat. Il ſuivit l'eſprit & la méthode de *Grotius*: il examina les choſes dans leurs ſources; & profitant des lumieres de tous ceux qui l'avoient précédé, il y joignit ſes propres découvertes, qui firent d'abord concevoir une grande eſpérance de lui voir pouſſer bien loin ce que l'on n'avoit encore que commencé. Les principes de la nouvelle Philoſophie, qu'il goûtoit fort, ſans néanmoins adopter aveuglément toutes les opinions des *Carteſiens*; & les Mathématiques, qu'il étudia ſous un (b) célébre Profeſſeur de l'Univerſité de *Jéne*, contribuerent beaucoup à perfectionner ſes talens naturels, & à le rendre capable d'un ſi grand Ouvrage. Nous ſommes redevables de la premiere ébauche qu'il en traça, au loiſir que lui donna une triſte conjoncture où il eut le malheur de ſe trouver. Il avoit été appellé en *Dannemarc*, pour être Gouverneur des Fils d'un Seigneur qui étoit Ambaſſadeur (c) de *Suéde* auprès de l'autre Couronne du Nord. Peu de tems après ſon arrivée à *Coppenhague*, la Guerre ayant recommencé tout d'un coup avec les *Suédois*, qui attaquerent cette Ville, & furent obligez au bout de quelque tems de lever le ſiége; *Pufendorf* fut fait priſonnier (d) avec toute la maiſon de l'Ambaſſadeur, qui peu de jours auparavant étoit allé faire un tour en *Suéde*. Pendant cette détention, qui dura huit mois, comme il n'avoit point de Livres, & qu'il ne pouvoit voir perſonne, il s'aviſa (e) de méditer ſur ce qu'il avoit

(a) Il étoit originaire du Marquiſat de *Miſnie*, dans le Pays de *Saxe*, & Laïque, mais de race Sacerdotale; car ſon Pere, ſon Grand Pere, ſes Oncles Paternels & Maternels étoient Miniſtres de la Communion Lutherienne. C'eſt ce que j'apprens d'une des Pieces qui compoſent le Recueil intitulé, *Eris Scandica*, pag. 149. 150. Le Village où le Pere de notre Auteur étoit Miniſtre ſe nomme *Flohe*, près de *Kemnitz*; & c'eſt-là apparemment qu'il eſt né. Son Frere au moins *Eſaïe Pufendorf* eſt natif de ce lieu-là, comme le témoigne *Mr. Gundling*, dans ſon *Hiſt. Philoſ. Moralis*, Part. I. Cap. VI. §. 5. note 2. Voyez auſſi les *Acta Eruditorum* de *Leipſic*, Ann. 1708. page 185.

(b) *Erhard Weigel*. Il demeura chez ce Profeſſeur pendant toute l'année 1657. Voyez l'*Eris Scand.* page 126. *Weigel* exhorte notre Auteur, qui nous l'apprend dans ſa Préface ſur les *Elem. Juriſpr. Univ.* à s'exercer dans ce genre d'étude. Il avoit lui-même entrepris de demontrer la Morale, ſelon la méthode des Mathematiciens; mais cet Ouvrage n'a jamais paru, & il ne l'acheva pas. Mr. *Thomaſius* dans ſa *Paulo plenior Hiſt. Jur. Nat.* dit en avoir recouvré un fragment, *Cap.* VI. §. 14.

(c) Mr. *Coyet*. Cela arriva en 1658. *Eris Scand.* page 126.

(d) On a publié une de ſes Lettres au Baron de *Boinebourg*, où il dit, que le prétexte de ſa detention fut, que ſon Frere étoit établi en *Suéde*. Voyez *J. Greningii Bibliotheca Jur. Gent.* Lib. III. Cap. IX. p. 281. Ce Frere, c'eſt celui à qui il dédia en 1675. ſes *Diſſertationes Academica ſelectiores*. Il l'appelle *Eſaïe de Pufendorf*, Chevalier (*Eques Auratus*) & Chancelier du Roi de *Suéde* dans les Duchez de *Breme* & de *Werden*. Il dit, qu'il avoit été envoyé dans les principales Cours de l'Europe, pour les affaires de ce Prince. Voyez l'endroit du Livre de Mr. *Gundling*, que j'ai cité ci-deſſus, lettre a. (e) C'eſt ce qu'il dit lui-même dans la Lettre citée ci-deſſus, mais qui auſſi bien que les autres que l'on trouve enſuite, eſt pleine de fautes d'impreſſion qui gâtent le ſens en pluſieurs endroits, où l'on ne voit goûte. Mr. *Thomaſius* l'a publiée un peu plus correcte dans ſa *Paulo plenior Hiſt. Jur.* Appendic. II. *pag.* 156. & *ſeqq.*

avoit lû dans *Grotius* & dans *Hobbes*. Il fit un petit Système de ce qu'il y trouvoit de meilleur, il le tourna & le développa à sa maniere, il traita les matieres que ces Auteurs n'avoient point touchées, & il ajoûta à tout cela quelques nouvelles pensées qui lui vinrent dans l'esprit. Il ne songeoit par-là qu'à se désennuyer dans sa solitude : mais deux ans après en être sorti, il alla en *Hollande*, où quelqu'un de ses Amis ayant lû cet Essai, lui conseilla de le revoir, & de le donner au Public. Il le fit, & cet Ouvrage fut imprimé à *la Haye*, en MDCLX. sous le titre d'*Elémens de Jurisprudence Universelle*. Il avoue, dans la Préface, qu'outre *Grotius* & *Hobbes*, il a tiré quelques lumieres du Professeur en Mathématiques, dont j'ai dit qu'il avoit été Disciple. Il y suit en quelque maniere la méthode des Géomettres : car il pose d'abord ses Définitions & ses Axiomes ; ensuite il les explique, & en tire les Conclusions qu'elles renferment. Quoique dans la suite il ne fût pas lui-même content de cet Ouvrage, & qu'il en ait publiquement reconnu l'imperfection, comme d'un fruit prématuré de sa Jeunesse, il ne laissa pas d'être reçu favorablement du Public, & de le faire connoître dans le monde d'une maniere très-avantageuse. L'Electeur Palatin CHARLES LOUÏS, à qui il l'avoit dédié, ne se contenta pas de l'en remercier incontinent par une Lettre (f) fort obligeante : il l'appella l'année suivante dans son Université d'*Heidelberg*, & il fonda en sa faveur une Chaire de *Professeur en Droit de la Nature & des Gens* ; desorte qu'en même tems que ce grand Prince donnoit à nôtre Auteur une si haute marque de distinction & de bienveillance, il s'assuroit à lui-même une gloire immortelle, par l'exemple qu'il donnoit de faire enseigner publiquement une Science si nécessaire & à la Jeunesse & à tout le monde, mais que personne ne s'étoit encore avisé d'introduire dans les Académies. Comme le nouveau Professeur expliquoit le Traité de *Grotius*, cela lui donna occasion de reconnoître tous les jours de plus en plus la necessité qu'il y avoit de faire quelque chose de plus exact. Une autre chose qui put l'y engager, c'étoient les sollicitations du *Baron de* BOINEBOURG, alors Chancelier de l'Electeur de *Mayence*. Ce Ministre souhaitoit fort que quelqu'un entreprît de donner un Corps méthodique de Jurisprudence Naturelle, & il y avoit exhorté en vain plusieurs Sçavans, entr'autres BOECLER, CONRINGIUS, RACHELIUS. Après avoir lû les ELEMENS DE JURISPRUDENCE UNIVERSELLE de Mr. *Pufendorf*, il ne manqua pas de

(f) La Dédicace est datée du 1. Septembre 1660. & la Lettre de l'Electeur du 29. de ce même mois. J'ai vû cette Lettre imprimée dans la *Biblioth. Jur. Gent.* de *Groningius*, Lib. III. Cap. X. §. 1. & dans la *Delineatio Hist. Juris divini*, &c. de *J. Frid. Ludovic*, publiée à *Hall en Saxe*, 1701. §. 45.

de s'adreſſer à lui pour ce beau deſſein, & il l'en jugea plus capable qu'aucun autre. Il le trouva tout diſpoſé à ſatisfaire un déſir ſi louable. Nôtre Auteur lui fit le plan du Syſtême qu'il méditoit: il lui repréſenta, que pour le bien exécuter, il faudroit (ce ſont ſes propres termes) *avoir un Eſprit pénétrant, un Jugement exquis & libre de tout préjugé, une nombreuſe Bibliotheque, un grand loiſir, un commerce réglé avec pluſieurs Sçavans qui vouluſſent lui communiquer leurs lumieres: toutes choſes*, ajoûtoit-il, *qui me manquent.* Il promit néanmoins de faire tout ce qui dépendroit de lui, mais ſans ſe preſſer, & il ne s'engagea à publier ſon Ouvrage que quand il l'auroit mis au point où il le ſouhaitoit. Je tire ces particularitez d'une Lettre qu'il écrivit en réponſe au Baron de Boinebourg, (g) & que l'on a publiée au commencement de ce Siécle, avec deux Lettres de Boecler, & une d'Herman Conringius, auſquels ce Miniſtre avoit envoyé celle de Mr. *Pufendorf*, pour en avoir leur avis. *Conringius* & *Boëcler* étoient trop prévenus en faveur de l'Antiquité, & trop novices dans les matieres de pur raiſonnement (h), pour ne pas donner à gauche en examinant le projet & les idées de nôtre Auteur. Cela paroît manifeſtement par leurs réponſes: mais la Lettre de *Conringius* eſt aſſez honnête; au lieu que l'on remarque dans celle de *Boëcler* une grande envie contre la gloire naiſſante de Mr. *Pufendorf*, & un déſir extrême de diminuer l'eſtime où il étoit dans le Monde. Cela ſe paſſa en MDCLXIII. Environ l'année MDCLXVII. le Roi de *Suéde*, Charles XI. ayant formé le deſſein d'établir une Univerſité à *Lunden*, dans la Province du *Schonen*, réſolut (i) d'y appeller nôtre Profeſſeur d'*Heidelberg*. L'Electeur Palatin fut fâché de le perdre; mais il ne voulut pas l'obliger à reſter, & il conſentit qu'il acceptât le poſte plus lucratif & plus avantageux qu'on lui offroit en *Suéde*. Il le chargea cette même année de donner quelques heures extraordinaires au Prince Electoral ſon Fils, qui avoit d'ailleurs ſes Maîtres affectez. Mr. *Pufendorf* étant allé en *Suéde*, y fut établi dans la nouvelle Académie de *Lunden*, l'année MDCLXX. avec le rang de premier Profeſſeur de la Faculté de Droit (k), & des gages plus conſidérables que ceux des autres Profeſſeurs. Deux ans après, il publia le Livre dont je donne maintenant la Traduction: & en MDCLXXXIV. il le fit rimprimer à *Francfort ſur le Mein*, augmenté de plus d'un quart. Il en avoit publié en M. DC. LXXIII. un Abrégé, (l) ſous ce titre, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoyen;*

(g) *Groningius, ubi ſuprà* Lib. III. Cap. IX. Voyez auſſi la *Paulo plenior Hiſt. Jur. Nat.* de feu Mr. *Thomaſius*, Append. II. où il a mis pluſieurs Notes ſur ces Lettres.

(h) D'habiles gens de la Nation même de *Boecler*, diſent que les Notes ſur *Grotius* ſont fort embrouillées, & qu'il promet partout plus qu'il n'execute; outre que dans la plûpart de ſes Ecrits il eſt fort politique pour ſes ſentimens, qu'il accommode toûjours manifeſtement aux intérêts de ceux à qui il vouloit plaire. Voyez Mr. *Buddeus, Hiſt. Jur. Nat.* §. 28. & Mr. *Thomaſius, ubi ſuprà*, Cap. VI. §. 5. 14.

(i) *Eris Scand.* pag. 127, 128.

(k) Voyez la *Préface* de l'*Eris Scandica*, & la page 128. de ce Recueil. Quelques années après qu'il eût exercé cette charge, le Roi de *Suéde* le fit ſon Hiſtoriographe, & l'un de ſes Conſeillers. Environ l'an 1686. il fut appellé par le feu Electeur de *Brandebourg Frideric-Guillaume*, qui lui donna les mêmes Emplois de Conſeiller & Hiſtoriographe. Il avoit été fait Baron (*Liber Baro*) peu de tems avant ſa mort, qui arriva à *Berlin*, en 1694. le 6. d'Octobre.

(l) Que j'ai traduit moi-même en 1707. avec des Notes, & dont il s'eſt fait depuis pluſieurs Editions. Mr. *André Tooke*, Maître ès Arts, & Profeſſeur de Géometrie dans le College de *Gresham*, l'a traduit en Anglois. J'en ai une quatriéme Edition, imprimée en 1716. dont le titre porte, qu'on y a joint mes *Notes*; mais on ne les a pas toutes traduites, & le Traducteur même n'en avoit eu que la premiere Edition; quoiqu'alors j'en euſſe donné (en 1715.) la troiſieme qui eſt fort retouchée & augmentée, & qui a été ſuivie en 1718. d'une quatrieme, encore plus correcte & plus ample.

& ce petit Livre a été depuis ſouvent rimprimé non ſeulement en *Allemagne*, mais encore dans les *Provinces-Unies* & en *Ecoſſe*. On l'a auſſi traduit, comme le grand Ouvrage, en Allemand & en Anglois.

§. XXXI. Je ne m'étendrai point ici à faire un étalage pompeux du mérite de ce grand Ouvrage. Je ne me crois point obligé de ſuivre la mode qui veut que (a) *tout Traducteur paye à ſon Original le tribut de préférence*. La fonction de Commentateur ne m'y doit pas non-plus engager, & il me ſuffit de parler ici hiſtoriquement, avec la même indifférence & la même impartialité, que l'on remarquera, je m'aſſure, dans mes Notes. Il n'y a rien de parfait en matiere de Livres, non-plus que dans le reſte des choſes humaines; & l'on eſt en droit de traiter d'abord de Charlatans tous ces Ecrivains panégyriſtes, qui, pour faire valoir l'Auteur qu'ils traduiſent, ou qu'ils commentent, ou plûtôt pour ſe faire valoir eux-mêmes, & leur travail, débutent par aſſurer le Lecteur que c'eſt un Ouvrage entierement accompli en ſon genre, un modéle achevé, le dernier effort de l'Eſprit Humain : tout prêts à en dire autant dans quatre jours du premier Auteur qui aura le bonheur de tomber entre leurs mains.

(a) *Sacy*, Préface de la Traduction des Lettres de *Pline le Jeune*.

Je remarque d'abord, que cet Ouvrage a eu une approbation fort générale. Le grand nombre d'Editions qu'on en a fait, en *Suéde*, en *Allemagne*, & en *Hollande*, depuis qu'il a vû le jour, ſont une preuve parlante de la maniere avantageuſe dont il a été reçu du Public. Dans le tems même que je travaillois à le traduire en François, j'appris, par les (b) *Nouvelles* de Mr. *Bernard*, que *le Docteur* Kennet, *Membre du Collége*, * *de* Corpus Chriſti *à* Oxfort, *avec quelques autres, l'avoient traduit en Anglois :* & j'aurois bien ſouhaité que cette Traduction fût parvenue juſqu'à moi, pour conſulter l'*Introduction* & les † *amples Notes*, dont on nous dit qu'elle eſt accompagnée, & pour voir ſi ces diverſes mains auront pû travailler de concert, enſorte que l'uniformité néceſſaire dans un tel Ouvrage n'ait reçu aucune atteinte. Mais, comme il y a tel ſuffrage, qui vaut ſeul autant qu'un grand nombre d'autres, j'en produirai ici deux, qui ſont de très-grand poids, & dont je ſuis aſſuré que toutes les perſonnes éclairées feront beaucoup de cas. Le premier eſt l'Illuſtre Mr. Locke, ce grand Philoſophe dont la République des Lettres pleure encore la perte, & dont tout le monde connoît le jugement exquis, la profonde pénétration, & l'habileté

(b) Avril 1703. page 467.

* Il a été depuis Chef (*Préſident*) de ce College. Il nomme dans ſa Préface Mr. *Perceval*, & Mr. *Ichiner*, qui ont traduit le 5. & le 6. Livres : comme je l'ai vû, en parcourant cette Verſion qui me tomba entre les mains, après la 1. Edition de la mienne.

† Ces Notes ne ſont autre choſe que des citations ou des remarques de l'Auteur même, qu'on a miſes au bas des pages. La Verſion Angloiſe a depuis été imprimée en 1717. avec mes Notes, traduites, mais ſans ma *Préface*, que l'on a jointe enfin à une 4. Edition de 1729. J'ai vû ces Editions, mais ſans avoir le tems de les examiner aſſez, pour juger ſi l'on a bien exprimé mes penſées. Je ne ſaurois dire non plus ce que c'eſt qu'un Abregé du Traité de mon Auteur *Du Droit de la Nat. & des Gens*, que Mr. *Spavan* publia en 2. voll. in 8. la même année à *Londres*, & où il *profita de ma Traduction, & même de mes Remarques*; comme on l'annonça dans l'*Hiſt. Critique de la Rep. des Lettres*, Tom. XIV. *page* 308. Je n'ai jamais vû cet Ouvrage.

l'habileté peu commune, ſurtout en ce qui concerne les matieres de raiſonnement. Voici ce qu'il dit, ſans ſon excellent Traité *de* L'EDUCATION DES ENFANS: *Lors* (c) *qu'un Enfant aura bien digeré les Offices de* CICERON, *& un petit Ouvrage de* PUFENDORF, *intitulé* Devoirs de l'Homme & du Citoyen; *il ſera tems de lui faire lire le Livre de* GROTIUS du Droit de la Guerre & de la Paix, *ou un Ouvrage qui eſt peut-être* MEILLEUR, *ſçavoir celui de* Pufendorf, *touchant* le Droit Naturel & le Droit des Gens, *dans lequel il pourra s'inſtruire des Droits Naturels des Hommes, de l'origine & des fondemens de la Societé, & des Devoirs qui en réſultent*. L'autre ſuffrage, c'eſt celui de Mr. LE CLERC, au ſujet de qui je m'abſtiens à regret de dire tout ce que je penſe, pour ne pas offenſer ſa modeſtie par des éloges qu'aucune perſonne raiſonnable ne lui refuſe, & qui, dans ma bouche, ne ſeroient pas de grand poids. Son approbation ne tombe pas directement ſur mon Original; mais elle n'en eſt pas moins forte, puiſqu'elle regarde l'Abrégé que l'Auteur en donna lui-même un an après avoir publié ſon gros Ouvrage. Voici ce qu'il dit, dans le (d) *Parrhaſiana*, lorſqu'il traite de la connoiſſance générale que l'on doit avoir des principes de la Politiques: *Les Livres d'*Hugues Grotius *du* Droit de la Guerre & de la Paix, *& celui de* Samuel Pufendorf, *intitulé*, du Devoir de l'Homme & du Citoyen, *ſont admirables pour les principes généraux. Le ſecond* PRINCIPALEMENT, *qui eſt le plus court, établit avec beaucoup de netteté & d'ordre, les fondemens de la Morale, de la Politique, & de la Juriſprudence. Si on le lit avec ſoin, on y trouvera des principes ſuffiſans, pour ſoudre la plûpart des queſtions principales que l'on agite dans ces Sciences.* Puiſque l'Abrégé du Livre eſt ſi utile, au jugement de Mr. *Le Clerc*, que ne doit-il pas penſer du Livre même? Mais pour donner une idée plus particuliere de cet Ouvrage, & afin que chacun en puiſſe connoître le juſte prix, faiſons-en le parallele, en peu de mots, avec celui de *Grotius*.

(c) §. 191. de la Traduction de Mr. *Coſte*, imprimée à Amſt pour la troiſieme fois, en 1721. page 432. & ſuiv.

(d) Tome II. pag. 117, 118.

Pour commencer par le ſtile, s'il s'agit de la pureté & de l'exactitude de l'expreſſion, je donne, ſans balancer, la préférence à *Grotius*, qui avoit une érudition incomparablement plus vaſte; & qui, dès le berceau, pour ainſi dire, écrivoit avec une facilité & une élégance merveilleuſes. Mais ſon ſtile eſt trop concis; il ne parle ſouvent qu'à demi-mot, il ſuppoſe bien des choſes qui demandent une aſſez grande étude: ainſi ſon Ouvrage n'eſt guéres que pour les Sçavans; au lieu que celui de Mr. *Pufendorf* eſt beaucoup plus

à la portée de tout le monde. Pour ce qui eſt de l'ordre & de la diſpoſition des choſes, l'économie générale de l'Ouvrage de mon Auteur, eſt beaucoup meilleure: mais, dans l'arrangement particulier * des matériaux qui compoſent chaque Chapitre, il a laiſſé gliſſer quelquefois un déſordre que l'on ne trouve pas tant, à beaucoup près, dans *Grotius*, & dont j'ai tâché de dégager ma Traduction, autant qu'il m'a été poſſible; comme je le dirai plus bas. A l'égard de la matiere, j'ai déja remarqué que *Grotius* n'avoit pas prétendu donner un Syſtême complet; & quand il ne l'auroit pas déclaré, on le verroit aiſément. Ce n'eſt même que par occaſion qu'il touche la plûpart des principales matieres du Droit Naturel: ainſi, quand il auroit eu des vûës plus étenduës & moins imparfaites que celles qu'il paroît avoir ſur pluſieurs choſes, ſon plan ne l'engageoit pas à les traiter à fond; il lui ſuffiſoit d'en dire aſſez pour décider les queſtions qui concernoient le ſujet principal de ſon Livre. Dans un Syſtême de Droit Naturel, il faut ſans contredit commencer par s'inſtruire de la nature des Choſes Morales, des principes & des différentes qualitez des Actions Humaines, de ce qui fait qu'elles peuvent être imputées ou en bien ou en mal, de la nature des Loix en général, & de leurs différentes ſortes, &c. Cependant on ne trouve preſque rien, dans *Grotius*, de toutes ces matieres qui compoſent le I. Livre de *Pufendorf*: & ce qu'il en dit quelquefois, n'eſt ni ſuffiſant, ni à ſa place. *Grotius* a vû le vrai principe fondamental du Droit Naturel: mais il n'a fait que l'indiquer dans (e) ſon Diſcours Préliminaire, & même d'une maniere qui donne lieu de conclure, que ſes idées là-deſſus n'étoient pas tout-à-fait nettes, ni aſſez dégagées des préjugez de l'Ecole: & lorſqu'il traite en particulier quelque matiere, il ne faut pas toûjours ſentir la liaiſon qu'elle a avec les premiers principes. *Pufendorf*, au contraire, établit & développe diſtinctement les maximes fondamentales de la Loi Naturelle, & il en déduit, par une ſuite aſſez exacte de conſéquences, les principaux Devoirs de l'Homme & du Citoyen, en quelque état qu'il ſe trouve. Si *Grotius* omet des matieres importantes, il en touche auſſi dont il pouvoit ſe paſſer, comme lorſqu'il examine des queſtions qui ſe rapportent à la Théologie, plûtôt qu'à la Science du Droit Naturel; ou bien il s'étend ſur certaines choſes, puiſqu'il n'eſt néceſſaire dans un Syſtême général, ce qui ſe voit principalement dans les matieres de la Guerre. A tous ces égards, ſon Ouvrage eſt fort inférieur

* Les Sçavans Journaliſtes de *Leipſic*, dans l'Extrait trop obligeant qu'ils donnerent de la 1. Edition de cet Ouvrage, *Janvier* 1707. page 35. me firent dire tout le contraire: *in ſpecialioribus [partibus] pertractandis accuratiorem eſſe* Grotio *putat*. Ce n'eſt peut-être qu'une faute d'impreſſion, (*Grotio* pour *Grotium*): quoique je ne la voye pas marquée dans l'*Errata* de cette année.

(e) §. 7. & ſeqq.

inférieur à celui de *Pufendorf*, qui d'ailleurs n'emprunte guéres les penſées de *Grotius* (f), qu'il ne les étende, & ne les développe mieux, & qu'il n'en tire un plus grand nombre de conſéquences. Enfin, *Pufendorf* réfute ſouvent avec raiſon *Grotius*, comme on peut le voir d'un coup d'œil en parcourant ma Table *des Auteurs*; & pour être convaincu que *Grotius* avoit encore ſur pluſieurs choſes des idées fauſſes, ou du moins aſſez confuſes, il ſuffit de conſidérer un de ſes principes, qui ſe répand ſur tout ſon Syſtême, je veux dire, la ſuppoſition d'un *Droit des Gens* arbitraire, qu'il conçoit fondé ſur le conſentement tacite des Peuples, & ayant néanmoins par lui-même force de Loi, autant que le *Droit Naturel*.

(f) C'eſt pour cela que j'ai eu ſoin de citer à la marge ce ſçavant homme en un grand nombre d'endroits où Mr. *Pufendorf* avoit oublié de le faire; de ſorte que par le moyen de ma Traduction on pourra perpetuellement confronter *Grotius* avec mon Auteur. On peut maintenant faire cette confrontation avec plus de facilité, depuis que j'ai auſſi traduit *Grotius* ſelon la même méthode.

De tout cela je puis, ce me ſemble, inférer hardiment, & ſans craindre de me faire ſoupçonner d'une trop grande tendreſſe pour l'Auteur dont je publie aujourd'hui la Traduction, que ſon Ouvrage, à tout prendre, eſt beaucoup plus utile que celui de *Grotius*. Je n'ai nul deſſein de rien diminuer de la gloire de ce grand Homme, qui eſt au-deſſus de tous mes éloges. Sans les ouvertures qu'il a données, nous n'aurions peut-être encore aujourd'hui aucun Syſtême paſſable de la Science du Droit Naturel: & ſi *Pufendorf* eût été à la place de *Grotius*, & *Grotius* à la place de *Pufendorf*, l'Ouvrage *du Droit de la Guerre & de la Paix*, ſeroit, à mon avis, beaucoup plus imparfait qu'il n'eſt, & celui du *Droit de la Nature & des Gens*, beaucoup plus parfait. Je le dis encore un coup, je n'ai garde de penſer à détourner perſonne de la lecture du Livre de *Grotius*. Bien-loin de là, pour le bien que je veux à la République des Lettres, je ſuis fâché que cet excellent Ouvrage ſoit ſi mal traduit en nôtre Langue. S'il faut dire la vérité, Mr. DE COURTIN, qui eſt l'Auteur de cette Traduction, entreprit une choſe fort au-deſſus de ſes forces; & il eſt ſurprenant qu'un homme, que ſes Emplois engageoient à faire une étude toute particuliere de la matiere de ce Livre, ait ſi mal réüſſi dans un tel deſſein. Je ne dis rien de la négligence, de la dureté, & de l'obſcurité de ſon ſtile: tout le monde peut ſentir cela en y jettant les yeux à l'ouverture du Livre. Mais il y a un grand nombre de fautes eſſentielles, qui font dire à *Grotius* toute autre choſe que ce à quoi il a penſé; & le Traducteur bronche dans des endroits ſi clairs & ſi faciles, qu'il découvre un grand fonds d'ignorance, & pour les choſes, & pour la Latinité. Les Notes qu'il a inſérées dans ſon *Indice*,

dice, pour expliquer les termes & quelques penſées de *Grotius*, témoignent encore manifeſtement la même choſe. Ses explications ſont preſque toûjours ou fauſſes, ou imparfaites, ou ſi embrouillées, qu'elles obſcurciſſent les choſes, bien-loin de les éclaircir. Je n'avance rien-là, que je ne puiſſe prouver aiſément. Quoique je n'aye jamais confronté cette Traduction d'un bout à l'autre, j'y ai noté, en la conſultant quelquefois, un ſi grand nombre de ces ſortes de bévûes, que j'en puis porter ce jugement ſans témérité. J'en envoyai ſur le champ un échantillon à quelqu'un, qui, lorſque la premiere Edition de ma Préface parut, fut d'abord ſcandalizé du jugement que je portois du travail de Mr. *de Courtin*; & on n'eut rien à me répliquer ſur les fautes énormes dont j'avois pris des exemples preſque à l'ouverture du Livre. Mais le meilleur moyen de convaincre tout le monde d'une choſe, dont je ne crois pas que les perſonnes intelligentes & non-prévenuës puiſſent douter un ſeul moment, ce ſeroit de donner une nouvelle Verſion du Livre de *Grotius*. C'eſt ce que je pourrois * bien faire quelque jour, ſi j'en trouvois le loiſir. Je ſuivrois le même plan que dans cette Traduction de *Pufendorf*; enſorte que je renverrois de l'une à l'autre, ſoit pour le Texte, ſoit pour les Notes; & que ces deux Ouvrages devroient être joints enſemble, comme ſervant réciproquement de ſupplément perpétuel. On verroit alors une ſi grande différence entre les deux Traductions, que l'on concluroit d'abord qu'il faudroit que l'un ou l'autre des Traducteurs ſe fût étrangement égaré. Je n'ignore pas qu'un ſçavant (g) Profeſſeur Allemand, loüe la Verſion de Mr. *de Courtin*, comme *une Verſion élégante, claire, & qui peut tenir lieu de Commentaire*; & il ajoûte, que *le Traducteur a tout réduit en abrégé dans un Indice exact*. Mais apparemment cet habile-homme s'en eſt rapporté au jugement d'autrui, ou peut-être entendant mieux le Latin que nôtre Langue, il a trouvé belle cette Traduction dont l'Auteur parle Latin en François. Si elle a (h) été rimprimée juſqu'à trois fois, cela prouve ſeulement l'eſtime où eſt dans le monde l'Original même de *Grotius*, & le beſoin que lon a des Livres de cette nature. Ainſi, quand même il n'y auroit pas, dans le fond, grande différence entre le Livre de *Pufendorf*, & l'Ouvrage de *Grotius*, la Verſion que l'on a de celui-ci n'auroit pas dû m'empêcher de travailler à traduire l'autre.

§. XXXII. J'Ai eu deſſein de rendre ſervice à deux ſortes de perſonnes. Les premiers, ce ſont les Jeunes Gens, qui ſe deſtinent aux

* Cela eſt fait préſentement. Ma Traduction avec mes Notes a paru en 1724. On peut voir la Préface aſſez longue qui l'accompagne, & me comparer perpétuellement avec le premier Traducteur.

(g) Mr. *Buddeus*, ci-devant Profeſſeur en Droit Naturel & en Morale à *Hall* en *Saxe*, & préſentement Profeſſeur en Theologie à *Jene*. Voyez ſon *Hiſtoire du Droit Naturel*, §. 40. Un Auteur Anonyme a ſoûtenu la même choſe, *quoique j'en diſe*, dit-il, dans ſa *Bibliotheca Juris imperantium*, publiée à *Nuremberg* en 1727. *Cap. I. Poſit.* II. Mais vû le peu de goût, de jugement, & d'exactitude, qu'il témoigne dans ſa Compilation, il me permettra de dire à mon tour, qu'il n'eſt pas Juge competent ſur la matiere.

(h) La derniere Édition eſt de *la Haye*, en 1703.

aux Emplois, tant Eccléſiaſtiques, que Politiques. On les voit tous les jours aſpirer, & parvenir effectivement à ces Emplois ſans avoir aucune teinture des principes les plus généraux d'une Science auſſi univerſellement néceſſaire, que celle qui eſt enſeignée dans ce Livre : déſorte que, quand même les Paſſions ne s'en mêleroient pas d'ailleurs, il ne faudroit pas s'étonner ſi les affaires vont ſi mal entre les mains de gens qui croupiſſent dans une telle ignorance de leurs Devoirs. On me dira peut-être, qu'ils peuvent lire ce Livre en Latin, & qu'ils n'avoient que faire de ma Traduction. Mais, pour ne pas parler encore des réparations que j'ai faites à l'Original, & des Notes qui l'accompagnent; la connoiſſance exacte des Langues les plus néceſſaires eſt encore une choſe communément fort négligée, & il y a une infinité de gens dans les Charges, qui, ou n'entendent point du tout le Latin, ou en ſçavent ſi peu, qu'ils ne peuvent lire avec plaiſir & avec fruit un Ouvrage du ſtile de celui de mon Auteur. D'ailleurs (qu'il me ſoit permis de hazarder une penſée, qui m'eſt peu-être particuliere, mais que je crois aſſez bien fondée) il me ſemble qu'autant qu'il eſt poſſible, on devroit commencer l'étude des Sciences par des Livres écrits dans la Langue qui eſt la plus familiere à chacun. Quelque facilité que l'on ait à lire des Livres écrits dans une Langue morte; on entend toûjours mieux ſa Langue maternelle; & il eſt bon de ne pas partager ſon Eſprit entre l'attention que l'on doit avoir pour les choſes mêmes, & celle que l'on eſt obligé de donner à l'intelligence des termes dans leſquels elles ſont exprimées.

L'autre ſorte de perſonnes dont il s'agit, ce ſont les Gens ſans Lettres, ou les Gens du Commun, parmi leſquels il ne faut pas s'étonner s'il régne une ſi grande ignorance en matiere des choſes contenues dans ce Livre; puiſque ceux, dont je viens de parler, n'en ont ordinairement que des idées très-fauſſes ou très-confuſes. Je ſçai par expérience, que le mot même de *Droit Naturel* leur eſt auſſi inconnu que les Terres Auſtrales; & c'eſt ce qui m'a obligé de l'expliquer dans le titre. Des gens de cet ordre, qui entendoient parler de la Traduction à laquelle je travaillois, s'imaginoient d'abord, que c'étoit un Livre hériſſé des ſubtilitez du Barreau, & qu'il falloit le laiſſer aux Avocats. J'avoue qu'il n'eſt pas à la portée d'un Païſan, ou d'un Ouvrier à la journée. Mais combien n'y a-t-il pas de gens qui, ſans faire profeſſion d'étude, pourroient lire avec fruit un Livre comme celui-ci, s'ils vouloient y donner l'attention qu'ils

apportent à leurs affaires, ou à d'autres lectures beaucoup moins utiles, & quelquefois pernicieuſes. Je ne m'arrêterai point ici à leur faire voir la néceſſité qu'il y a de s'inſtruire, du moins juſqu'à un certain point, des matiéres de Morale, de Juriſprudence & de Politique, qui ſont traitées dans cet Ouvrage. S'ils prennent la peine de lire avec ſoin le (a) PARRHASIANA, ils n'auront plus aucun doute là-deſſus; & s'ils ont à cœur leurs véritables intérêts, ils ſe mettront au plûtôt en devoir de profiter des excellentes leçons que l'Auteur leur donne. J'avois deſſein de parler ici des † défauts qu'il y a dans la plûpart des Livres & des Diſcours de Morale; de la maniere dont il faut s'y prendre pour traiter & pour étudier cette importante Science; de la conformité des Devoirs que la droite Raiſon nous enſeigne, * avec les maximes de l'Evangile; & de quelques autres pareilles choſes. Mais, outre que cette Préface eſt déja extrémement longue, les matiéres que j'ai traitées m'ayant mené plus loin que je ne le croyois, les Imprimeurs ne me laiſſent pas aſſez de tems pour bien digérer ce que j'aurois pû dire là-deſſus. Je me contente de remarquer en peu de mots une choſe à laquelle on ne fait pas aſſez de réfléxion. C'eſt que la Révélation n'a pas été donnée aux Hommes pour leur enſeigner abſolument & dans une juſte étenduë tout ce qu'ils doivent ſçavoir: elle ſuppoſe au contraire en eux certaines connoiſſances qu'ils ont, ou qu'il ne tient qu'à eux d'acquérir, & la faculté de tirer des Conſéquences des Principes connus ou par les lumieres ſeules de la Raiſon, ou par l'Ecriture Sainte. L'exiſtence, par exemple, d'une Divinité infinie en Puiſſance, en Sageſſe & en Bonté, Souverain Légiſlateur & Auteur de la Societé Humaine, eſt un principe évident par lui-même: auſſi ne voit-on pas que les Ecrivains Sacrez s'attachent à l'établir; s'ils en parlent quelquefois, c'eſt comme d'une choſe notoire à tout le monde. Ils nous diſent même formellement, que *ce que l'on* (b) *peut ſçavoir de Dieu étoit connu parmi les Païens, Dieu le leur ayant fait connoître* (par les lumieres de la Raiſon); *& que ſes perfections inviſibles, ſa Puiſſance éternelle & ſa Divinité, ſe voyent comme à l'œil depuis la Création du Monde, quand on conſidere ſes Ouvrages, deſorte que les Payens ſont inexcuſables* de n'y avoir pas fait toute l'attention qu'ils devoient. Il en eſt de même des véritables principes de la Morale, qui ſont fondez ſur les idées générales de la Religion. Les Ecrivains Sacrez nous aſſurent, que (c) *lorſque les Gentils, qui n'ont point la Loi* (c'eſt-à-dire,

(a) Tome II. pag. 54. & ſuiv.

† Voyez ce que j'ai dit en peu de mots, ſur un de ces défauts, dans ma Préface ſur le *Traité du Jeu*, imprimé en 1709. page XVII. & ſuiv.

* J'ai traité depuis aſſez au long de ceci, dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. Je n'ai pas plus le loiſir preſentement d'entreprendre le reſte, que je n'en avois lorſqu'on imprimoit la premiere Edition de ce Diſcours préliminaire, qui a d'ailleurs conſiderablement groſſi par pluſieurs Additions de la ſeconde Edition; auſquelles j'en ai joint d'autres dans cette derniere, ſurtout à la marge.

(b) *Romains*, I, 19, 20. Voyez *Actes*, XVII, 27, 28.

(c) *Rom.* II, 14.

à-dire, une Loi écrite, comme celle de Moïse) *ſont naturellement* (c'eſt-à-dire, ſans Révélation) *les choſes que la Loi ordonne ; quoiqu'ils n'ayent point la Loi, ils ſe tiennent à eux-mêmes lieu de Loi, & ils ſont voir, que les Commandemens de la Loi ſont écrits dans leurs cœurs, puiſque leur Conſcience leur rend témoignage, & que leurs penſées tantôt les accuſent, tantôt les défendent*, ſelon qu'ils ont violé ou obſervé ces Commandemens. La maniere dont les Ecrivains Sacrez propoſent les maximes de la Morale, fait voir auſſi manifeſtement, qu'ils ont ſuppoſé dans les Eſprits des Hommes certaines idées, qui, quoiqu'imparfaites, ne laiſſent pas d'être très-véritables, & qu'ils ſe ſont contentez de ſuppléer ce qui y manquoit, ou de retrancher ce que de mauvaiſes Coûtumes y avoient ajoûté mal-à-propos. Ils ne nous ont pas laiſſé un Syſtême méthodique ; ils ne définiſſent pas exactement toutes les Vertus ; ils n'entrent dans aucun détail ; ils ne font que donner dans les occaſions des Préceptes généraux, dont il faut tirer bien des conſéquences, pour les appliquer à l'état de chacun, & aux cas particuliers ; comme il ſeroit aiſé de faire voir par un grand nombre d'exemples, ſi la choſe n'étoit évidente à quiconque lit avec tant ſoit peu de ſoin l'Ecriture Sainte. Et de-là il paroît, pour le dire en paſſant, quel fonds il faut faire ſur l'expédient de ceux, qui après avoir travaillé à ruïner de toutes leurs forces la certitude des lumieres de la Raiſon, nous renvoyent aux *lumieres de la Foi* pour fixer nos doutes ; † comme ſi les lumieres de la Foi ne ſuppoſoient pas néceſſairement celles de la Raiſon, & comme ſi les preuves qu'on a de la vérité des faits, ſur leſquels la Révélation eſt fondée, ou du ſens d'un grand nombre de paſſages de l'Ecriture, étoient plus évidentes que les maximes de la droite Raiſon au ſujet de nos Devoirs, & de leurs vrais fondemens ; pour ne pas dire, que ces Meſſieurs portent un peu bien loin le *Pyrrhoniſme Hiſtorique*. Il eſt certain au contraire, que la conformité de la Morale Chrétienne avec les lumieres les plus pures du Bon-Sens, eſt une des preuves les plus convaincantes de la divinité du Chriſtianiſme ; comme l'ont reconnu tous ceux qui ont écrit avec quelque ſolidité ſur la vérité de la Religion Chrétienne. *Nous ſommes aſſurez*, dit un (d) fameux Théologien d'*Angleterre*, *que* Dieu *ne peut jamais rien révéler de contraire aux véritables maximes de notre Raiſon. Ce qui nous perſuade même, que l'Ecriture Sainte eſt l'ouvrage de* Dieu, *ou de l'Auteur de la Nature, c'eſt que ce Saint Livre éclaircit, confir-*

† On n'a qu'à voir les pitoyables réponſes que fait ſur ceci Mr. *Huet*, dans ſon Traité poſthume *De la foibleſſe de l'Eſprit Humain*, Chap. XV. Ouvrage bien aſſorti avec celui de la *Démonſtration Evangelique* ; où il donne ſouvent pour des Demonſtrations auſſi certaines que celles des Mathematiques, les choſes du monde les plus incertaines.

(d) *Richard Cumberland, de Leg. Nat.* Proleg. §. 27.

me, & met partout dans un plus grand jour les Loix Naturelles. Si l'on y penſe bien, on trouvera que c'eſt la preuve la plus ſenſible, & la mieux proportionnée à la portée de tout le monde. Je n'ai garde de vouloir diminuer en aucune maniere la certitude des faits, qui ſont le fondement de la Foi. On ne ſauroit trouver dans toute l'Hiſtoire Ancienne aucun fait ſi bien prouvé que ceux-là; & on a remarqué avec raiſon, qu'étant bien enviſagez ils forment une démonſtration auſſi inconteſtable que celles des Mathématiques, quoique d'une autre nature. Mais on doit avouer, que la plûpart des Hommes ſont réduits par leur condition à l'impoſſibilité de s'inſtruire ſuffiſamment de tout ce qui eſt néceſſaire pour ſentir la force de cette démonſtration. Il faut pour cela ſçavoir pluſieurs Langues, & lire avec application quantité de Volumes; & l'on ſçait bien qu'ils n'en ont ni le loiſir, ni les moyens. Ils ſont donc obligez de s'en rapporter à ceux qui ſe trouvent en état de faire ces recherches; & quoiqu'ils puiſſent tirer une forte preuve en faveur de l'Evangile, du conſentement qu'ils remarquent ſur ce point fondamental entre tous les Chrétiens, d'ailleurs ſi fort diviſez par des opinions particulieres, il faut avouer qu'il leur manque encore quelque choſe, pour produire en eux une entiere conviction. Mais quand ils viennent enſuite à conſidérer la Morale Evangelique, & qu'ils la trouvent entierement conforme & à leurs véritables intérêts, & à tous les principes dont chacun a naturellement les ſemences dans ſon propre cœur; ils ne peuvent s'empêcher d'en conclure, qu'elle doit avoir néceſſairement pour Auteur celui de qui ils tiennent la vie, & qui ne les a mis au monde que pour les rendre heureux, s'ils veulent bien s'aider, & faire de leur côté ce qui dépend d'eux pour parvenir au bonheur.

§. XXXIII. Il eſt tems enfin de rendre compte de mon travail, & d'expoſer en peu de mots le plan que je me ſuis fait dans cet Ouvrage. Je n'étalerai point ici les difficultez que j'ai rencontrées dans une ſi longue & ſi pénible carriere. Dès-là qu'on ſe mêle de traduire, on doit avoir tout prévû, & s'être préparé à la fatigue. Je ne dirai pas non-plus, que j'ai tâché de rendre les penſées de mon Auteur, avec toute la fidélité & toute la clarté poſſible, autant que le génie des deux Langues me l'a permis; c'eſt encore une choſe à quoi tout Traducteur eſt cenſé s'engager par cela même qu'il ſoûtient un tel perſonnage. Tout

ce que j'ai à dire, roule donc ſur les réparations que j'ai faites à l'Original; ſur certaines libertez que j'ai crû devoir prendre; ſur les *Notes* que l'on voit au bas des pages; & ſur les deux *Indices* qui ſont à la fin du IIIe Volume.

Il y a des menues * réparations, dont bien des gens ne me tiendront pas grand compte, mais qui ne laiſſent pas d'être utiles au Lecteur. J'ai fait ajoûter, par exemple, au haut des pages le titre du Chapitre, & j'ai mis à la marge de chaque paragraphe le petit Sommaire qui en indique le contenu; au lieu que dans l'Original ils ſont tous enſemble au-devant du Chapitre. Ces Sommaires étoient quelquefois peu exacts ou incomplets; il a fallu les raccommoder, afin que le Lecteur vît d'un coup d'œil ce qu'il doit chercher dans chaque paragraphe. L'Auteur oublie ſouvent d'écrire en caractere Italique des Mots, ou des Définitions, ou des Citations qu'un uſage reçu, & ſagement établi par les Ecrivains exacts, veut que l'on diſtingue par ce moyen du caractere commun; j'ai ſuppléé à cela autant qu'il m'a paru néceſſaire.

* On a fait encore là-deſſus dans les Editions depuis la premiere, bien des choſes, pour contenter les yeux & ſoulager le Lecteur.

Mais il y a d'autres réparations, dont tout le monde ſans doute me ſaura gré. Je mets en ce rang le ſoin que j'ai eu de couper en deux † ou pluſieurs *à linea* la plûpart des Paragraphes, qui étant d'ordinaire aſſez longs, renferment ſouvent pluſieurs choſes différentes, qu'il eſt bon de diſtinguer; outre que cela ſoulage la mémoire, & facilite le moyen de repaſſer & de bien digerer ce que l'on a lû. Lors auſſi que l'Auteur allégue pluſieurs raiſons pour établir une même choſe, je les ai le plus ſouvent diſtinguées par des *numero*, afin que l'on ſentît mieux la force de ſes raiſonnemens, & que l'on pût examiner en particulier chaque preuve. J'ai mis à la marge les pures citations, c'eſt-à-dire, celles où l'on ſe contente de renvoyer à un Auteur, ſans en rapporter les paroles. Il y a peu de gens, dont la vûe ne ſoit fort bleſſée par ces citations (a), qui interrompent ſans aucune néceſſité la ſuite du Diſcours. Notre Auteur étoit ſi fort accoûtumé à ſuivre cette mauvaiſe mode, qu'il n'y a pas une ſeule citation, ni une ſeule lettre dans toutes les marges de l'Original. D'ailleurs ces citations, auſſi-bien que celles des paſſages rapportez tout du long, ſont ſouvent fauſſes, ou ſi vagues, que pour les chercher il faut quelquefois parcourir tout un Volume. J'ai confronté avec les Originaux toutes celles qui m'ont paru en valoir la peine, lorſque j'ai pû avoir les Livres d'où elles étoient tirées, & découvrir l'endroit

† J'ai vû depuis que le Traducteur Anglois a obſerve la même choſe.

(a) Voyez les *Nouvelles* de Mr. *Bernard*, Août 1702. pag 161. & Août 1704. page 221.

où elles ſe trouvent. Je laiſſe à penſer à ceux qui ſçavent ce que c'eſt, quelle peine cela doit m'avoir coûté. Mr. *Pufendorf* cite quelquefois un Auteur pour un autre. Il y a des paſſages qui ſe ſont préſentez à moi par hazard en faiſant autre choſe, après que je m'étois inutilement fatigué pour les déterrer.

Cela ne ſuffiſoit pas encore. Il a fallu prendre quelques libertez que l'on ne devroit pas ſe donner dans toutes ſortes de Traductions, mais que j'ai crû néceſſaires dans celle-ci. Mr. *Pufendorf* étoit ſans contredit un très-habile homme, & il avoit beaucoup de lecture; mais beaucoup plus attaché au fond des choſes, qu'à la maniere d'exprimer ſes penſées, il n'avoit pas aſſez cultivé l'art d'écrire exactement, & il liſoit quelquefois les Auteurs, ſurtout les Anciens, un peu trop à la hâte, & même dans des Traductions plûtôt que dans des Originaux. Son ſtile eſt non ſeulement dur, & quelquefois barbare; mais encore plein de négligences, & tantôt trop concis, tantôt chargé de ſuperfluitez. Il y a même laiſſé gliſſer quelquefois des inadvertences, qui lui font dire tout le contraire de ce qu'il penſe. Il donne ſouvent à gauche dans l'explication des paſſages Grecs qu'il rapporte, & quelquefois même des Latins; ou bien il en fait une fauſſe application, pour n'avoir pas aſſez conſideré la ſuite du diſcours, ou parcequ'il ne les tient pas de la premiere main, comme je l'ai ſouvent reconnu par des preuves inconteſtables. Il n'exprime pas toûjours exactement la penſée des Auteurs dont il rapporte les opinions, & quelquefois il y mêle ſes propres penſées ſans les diſtinguer. Il montre une trop grande demangaiſon de faire uſage de ſes lectures, & en pluſieurs endroits on pourroit lui appliquer ce que Mr. DE LA BRUYERE dit agréablement de ceux qui ont cette marotte: (b) HERILLE, *ſoit qu'il parle, qu'il harangue ou qu'il écrive, veut citer: il fait dire au Prince des Philoſophes, que le vin enyvre, & à l'Orateur Romain, que l'eau le tempére. S'il ſe jette dans la Morale, ce n'eſt pas lui, c'eſt le divin* Platon *qui aſſure, que la Vertu eſt aimable; le Vice odieux, ou que l'un & l'autre ſe tournent en habitude; les choſes les plus communes, les plus triviales, & qu'il eſt même capable de penſer, il veut les devoir aux Anciens, aux Latins, aux Grecs.* Je dois dire néanmoins, pour rendre juſtice à mon Auteur, que ce n'eſt point par inclination, ou par mauvais goût, qu'il a ainſi imité des Ecrivains peu judicieux. Il y a long-tems que j'ai ſoupçonné, que c'étoit pour ſe conformer à la mode régnante parmi

(b) *Caractéres ou Mœurs de ce ſiécle*, Tome II. *Des Jugemens*, Chap. XII. pag. 122, 123. *Edit. d'Amſt.* 1731.

parmi les Juriſconſultes Scholaſtiques, & pour fermer la bouche à quelques envieux qui lui reprochoient qu'il n'avoit pas beaucoup de lecture; & je ſuis ravi que cette même penſée eſt venue dans l'eſprit d'un très-habile Juriſconſulte de ſa Nation, (c) qui l'a connu particuliérement. Ce qui me le faiſoit croire, c'eſt que dans ſes *Elémens de Juriſprudence Univerſelle*, qui ſont, comme je l'ai dit, la premiere ébauche de ce Livre, auſſi-bien que dans la plûpart de ſes autres Ouvrages, on ne voit que peu ou point de citations. Et il paroît par une Lettre de (d) BOECLER au Baron de *Boinebourg*, que j'ai déja indiquée, & qui fut communiquée à notre Auteur; que *Boëcler* le mépriſoit beaucoup comme un homme *qui n'avoit pas grand commerce avec les Anciens Grecs & Latins; qui n'entendoit* ARISTOTE *&* PLATON *que dans les Verſions Latines; qui ne connoiſſoit point du tout leurs ſçavans Commentateurs Grecs; qui ne ſçavoit ce que c'étoit que les Poëtes Grecs, & leurs Scholiaſtes; en un mot, qui étoit fort étranger dans toute ſorte de bons Auteurs Grecs; deſorte que ç'auroit été*, ſelon ce jaloux Critique, *dépaïſer* Mr. Pufendorf, *que de le renvoyer là.* Que fit donc notre Auteur? Il ſe mit à lire un grand nombre d'anciens Auteurs, un peu trop à la hâte, il faut l'avouer de bonne foi, & dans les Verſions plûtôt que dans les Originaux; j'en ai donné de bonnes preuves dans mes Notes. Il dit lui-même quelque part, (e) dans ſes Piéces Eriſtiques, que pendant le tems qu'il fut à *Heidelberg*, il fit de grandes lectures des meilleurs Livres de l'Antiquité; & j'ai une Edition d'EURIPIDE, (f) venue de ſa Bibliothéque, où je vois qu'il avoit ſouligné les Paſſages de ce Poëte, dont il vouloit faire uſage. Il ne faut donc pas s'étonner ſi ayant été réduit, comme malgré lui, à citer beaucoup, & ne s'étant pas donné aſſez de tems pour le faire exactement & avec choix, il a commis des bevuës, & allegué des autoritez dont il auroit pû ſe paſſer. De là vient encore, du moins en partie, qu'il entremêle quelquefois du déſordre dans l'arrangement de ſes penſées; & en inſérant les choſes qu'il ajoûta à la ſeconde Edition, il le fit avec tant de négligence, qu'il ſemble ſouvent les avoir placées au premier endroit qui lui tomba ſous la main à l'ouverture du Chapitre auquel elles ſe rapportoient, ſans s'embarraſſer ſi elles s'ajuſtoient avec ce qui ſuit, & ce qui précéde.

Si je n'avois pas cherché des expédiens pour remédier à tout cela en quelque maniere, je pouvois m'épargner la peine de traduire cet

(c) Mr. *Thomaſius* dans ſa Préface des *Fundamenta Jur. Nat. & Gentium*, §. 3.

(d) Apud *Groning.* in *Biblior. Jur. Gent.* pag. 294. & dans la *Paula plenior Hiſt. Jur. Natur.* de Mr. *Thomaſius*, Append. II. page 182. Notez cependant, que Mr. *Boecler* n'oſa pas temoigner publiquement cette opinion deſavantageuſe qu'il avoit de notre Auteur. Bien-loin de là, il le loue aſſez dans la Preface de ſon Commentaire ſur le II. Livre de *Grotius*, où il dit que ce Profeſſeur d'*Heidelberg* eſt *natus ad optima quaque ſtudia ornanda; Heidelbergenſis Acad. lumen: ab eo eximia omnia & teneri & ſperari, ſibi jucundum imprimis eſſe*, &c.

(e) *Epiſt. ad Amicos*, page 106. de l'Edition jointe à ſon grand Ouvrage en 1706. par Mr. *Hertius.*

(f) Celle de *Commelin*, *Heidelberg.* 1597. en deux voll. *in octavo.*

cet Ouvrage, ou m'attendre ſûrement à voir paſſer bien-tôt cette Traduction de la boutique du Libraire dans celle de l'Epicier. Les Lecteurs François n'aiment point toute cette confuſion, & tout ce fatras de Remarques & de Citations inutiles; & s'il faut dire la vérité, ils n'ont pas tant de tort d'exiger des Auteurs une exactitude qui ne leur coûteroit preſque rien, s'ils vouloient s'y accoûtumer de bonne heure; mais dont le défaut fait perdre une grande partie du fruit que produiroient les Livres le plus remplis de choſes utiles. Voici donc en gros de quelle maniere je m'y ſuis pris pour mettre ma Traduction en état de ne pas rebuter ceux qui ne ſont (g) pas *faits à la fatigue en matiere de lecture*, & que *ce déſordre ſçavant embarraſſe*. Je dis *en gros*: car je ne réponds pas que je n'oublie quelque choſe: il m'a fallu ſouvent prendre conſeil *in arena*, par les embarras qui naiſſoient tous les jours, & qui m'obligeoient à chercher quelque nouvel expédient. Les circonſtances & la nature même des choſes découvriront aſſez les raiſons que j'ai euës de faire certaines réparations qui peuvent avoir échappé à ma mémoire.

(g) *Fontenelle*, Préface de l'*Hiſtoire des Oracles*.

Lorſque les penſées de l'Auteur étoient conçues d'une maniere trop ſerrée, je les ai étendues & dévcloppées auſſi nettement qu'il m'a été poſſible, en ſuivant toûjours ſes principes; comme d'autre côté j'ai retranché les repétitions inutiles & les ſuperfluitez qui ne faiſoient qu'embarraſſer & allonger inutilement une période. J'ai corrigé tous les endroits, où l'Auteur par une (h) inadvertence manifeſte, s'exprimoit contre ſa penſée, ou d'une maniere peu exacte; j'ai ajoûté de petites tranſitions partout où elles m'ont paru néceſſaires; j'ai corrigé les fautes qu'il y avoit dans la traduction des paſſages citez; j'ai chaſſé hardiment du Texte tous ceux que j'ai jugez inutiles, & je me ſuis contenté de les citer à la marge, ou dans les Notes, en marquant l'endroit plus exactement, lorſque je pouvois les trouver ſans me donner beaucoup de peine. Souvent de pluſieurs paſſages qui ſe rapportoient au même ſujet, j'en ai choiſi un ou deux des plus convenables, renvoyant les autres à la marge, ou dans les Notes. J'ai quelquefois rapporté tout du long des paſſages, auſquels l'Auteur renvoyoit ſimplement; il y en a que j'ai traduits & citez plus au long qu'ils ne ſe trouvent dans l'Original; & d'autres au contraire dont je n'ai rapporté qu'une partie, ou dont je me ſuis même contenté de donner le précis, ſelon que l'un ou l'autre m'a paru à propos.

(h) Il y a de ces inadvertences qui ſe trouvent dans toutes les Editions. Notez qu'en travaillant ſur l'Edition d'*Amſterdam* 1688. j'ai eu toûjours devant les yeux la premiere Edition qui eſt la plus correcte de toutes. J'ai ſouvent conſulté les dernieres Editions, où je n'ai trouvé que de nouvelles fautes. Et ce qu'il y a de ſurprenant, les Editions de Hollande ſont les moins correctes de toutes.

Lorſqu'il

Lorſqu'il s'eſt préſenté des réfléxions inutiles, ou qui n'ayant qu'un rapport aſſez éloigné avec le ſujet dont il s'agiſſoit, interrompoient trop le fil du diſcours, je les ai tranſportées dans les Notes, ou bien à la marge ſi elles ſe trouvoient courtes; & je les ai toûjours abrégées autant que je l'ai pû ſans alterer la penſée de l'Auteur. Il y avoit des paſſages qui étoient dans des endroits où ils ne convenoient pas, je les ai remis en leur place; j'en ai fait autant des penſées & des raiſonnemens qui ne ſe trouvoient pas dans leur ordre naturel; j'ai été même obligé en deux ou trois endroits de tranſporter des paragraphes entiers. J'ai mis ou à la marge ou dans les Notes les paſſages mal appliquez, à moins que dans le faux ſens que mon Auteur leur donnoit, il n'y eût quelque choſe qui fût lié avec la ſuite du diſcours; car en ce cas-là j'ai laiſſé la faute, & me ſuis contenté de la relever dans une Note. Quelquefois, lorſque ces paſſages tenoient lieu d'une nouvelle raiſon, j'ai exprimé la penſée que l'Auteur avoit euë dans l'eſprit, & j'ai mis dans la Note le paſſage mal appliqué. En certains endroits j'ai ajoûté quelques mots, tirez de l'Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, & j'en ai même inſeré quelquefois des périodes entieres. J'ai été obligé ſurtout de le faire dans les Chapitres, où il traite des matieres de la *Guerre*, & où il y a des paragraphes qui ne contiennent qu'un ſimple renvoi à *Grotius*, parceque celui-ci avoit épuiſé la matiere. Dans ces mêmes Chapitres ma Traduction a quelques paragraphes de moins que l'Original, parceque j'ai eu une occaſion plus naturelle de placer dans les Notes de quelque autre paragraphe la matiere de l'endroit de *Grotius*, auquel l'Auteur ſe contentoit de renvoyer. Au reſte, s'il n'y avoit eu que peu d'endroits où il eût fallu faire les réparations dont je viens de parler, j'en aurois toûjours averti le Lecteur, & je le fis d'abord pendant quelque tems. Mais ayant vû que cela m'engageoit à multiplier beaucoup mes Notes, que je pouvois remplir de quelque choſe de meilleur, & à ennuyer le Lecteur par ces ſortes de remarques, qui ne l'auroient inſtruit que des bevûes de mon Auteur; je pris le parti de n'en avertir deſormais qu'en certains endroits, où la choſe pourroit être de quelque conſéquence. On trouvera dans mes Notes un aſſez grand nombre d'exemples de fautes & d'inexactitudes manifeſtes, pour avoir lieu de préſumer que celles dont je ne dis rien ne ſont pas moins évidentes, & pour ne pas me condamner avant

que de les avoir bien examinées. Après tout, je ſuis aſſuré que ceux pour qui je deſtine principalement cette Traduction, ne me feront point de procès là-deſſus. Pour les autres, s'ils veulent admirer juſqu'aux négligences & aux bevûes d'un Auteur d'ailleurs très-eſtimable, ce n'eſt pas en leur faveur que j'ai ſoûtenu un ſi long & ſi pénible travail, ils peuvent le mépriſer & s'en tenir au Latin, il n'eſt pas à craindre que l'Original ſe perde.

Pour venir maintenant aux Notes, voici dequoi elles ſont compoſées, outre les choſes dont j'ai déja parlé. On y trouve d'abord dans la Langue Originale la plûpart des paſſages d'Auteurs Anciens, & même du Corps de Droit, qui ſont citez dans le Texte ou tout du long ou en ſubſtance; & cela pour l'ordinaire ſur des Editions beaucoup meilleures que celles dont l'Auteur ſe ſervoit. Je dis *la plûpart des paſſages*: car il y en a dont j'ai crû qu'il ſuffiſoit de donner la traduction, & d'autres que je n'ai pû trouver, quoique j'aye été long-tems à les chercher, ou qui étoient tirez de Livres que je n'ai pas eu en ma diſpoſition. Mais nonobſtant tout cela, je puis dire qu'il n'y a guéres de paſſage tant ſoit peu conſidérable dans un Ouvrage de la nature de celui-ci, que je n'aye confronté avec l'Original, & rapporté plus exactement que ne fait l'Auteur, qui la plûpart du tems ne marque ni l'Edition, ni la Page, ni le Chapitre, ni même le Livre ou le Traité des Auteurs qu'il cite. Ce que je viens de dire regarde les Auteurs Anciens; car pour les Modernes qui ont écrit en quelque autre Langue que le François, je me ſuis preſque toûjours contenté de donner la traduction des paſſages de leurs Livres. Les autres ſortes de Notes tendent ou à ſuppléer bien des choſes qui manquoient à mon Original, ou à confirmer, ou à défendre, ou même à critiquer les penſées & les raiſonnemens de l'Auteur. J'ai emprunté un grand nombre de ces Notes de pluſieurs bons Ecrivains, à qui j'en ai toûjours fait honneur; & je n'ai pas négligé de conſulter tous les Livres qui me ſont tombez entre les mains, d'où je pouvois tirer quelque lumiere. J'ai ſurtout lû avec ſoin les autres Ouvrages de mon Auteur, où il traitoit de matieres ſemblables, & j'en ai tiré tout ce qui pouvoit être de quelque uſage. Mais je dois avertir, qu'en me ſervant des remarques des autres, je n'ai fait ſouvent que prendre en gros leurs idées, que j'ai enſuite exprimées & développées à ma maniere; deſorte qu'à moins que je ne rapporte les propres paroles d'autrui

d'autrui en caractere Italique, ou avec des guillemets, on ne doit pas imputer tout ce que je dis à ceux de qui j'emprunte quelque penſée. Il en eſt de même des réfléxions perdues de l'Auteur, que j'ai renvoyées aux Notes; car je n'ai pas toûjours diſtingué certaines choſes (i) que j'y entrelaſſois, ou que j'y ajoûtois. J'ai auſſi rapporté pluſieurs beaux paſſages d'Auteurs tant Anciens que Modernes, ſelon que ma mémoire me les fourniſſoit, ou qu'ils ſe préſentoient en faiſant autre choſe. Car les Notes où l'on trouve ces ces citations, auſſi-bien que les réfléxions que je n'ai empruntées de perſonne, n'étoient point préparées de longue main, tout a été recueilli ou compoſé à meſure que je travaillois ſur chaque matiere. J'avoue qu'il y a dans mes Notes quelques remarques dont j'aurois pû me paſſer à la rigueur, parcequ'elles ne ſe rapportent pas directement à la matiere du Livre; mais comme elles ſont en très-petit nombre, j'ai crû que je pouvois profiter de l'occaſion qui ſe préſentoit de les placer dans des endroits où les Lecteurs qui n'aiment pas ces ſortes de choſes, peuvent les laiſſer ſans les lire, & ſans que cela interrompe leur lecture. Au reſte, comme je n'ai point diſſimulé tout ce que j'ai trouvé à reprendre dans mon Auteur, j'eſpere qu'on ne ſe fâchera pas de ce que j'ai auſſi défendu quand je l'ai crû néceſſaire, quelques-uns de ſes ſentimens qui m'ont paru bien fondez, ſoit qu'on eût directement attaqué ce Livre, ou qu'on eût ſimplement ſoûtenu le contraire, ſans vouloir le réfuter de propos délibéré. Et dans mes Notes, & dans cette Préface, j'ai toûjours dit naïvement ce que je penſois, lorſque j'ai crû qu'il étoit à propos de m'expliquer. Ce n'eſt pas que je croye que mon autorité ſoit d'aucun poids dans le monde; mais auſſi ne prétens-je pas qu'on m'en croye ſur ma parole. J'ai allégué mes raiſons, & la République des Lettres eſt ou doit être du moins un Pays de liberté, où chacun peut à ſes riſques, périls & fortunes, dire modeſtement ce qu'il penſe; ſauf aux autres de le redreſſer s'il ſe trompe, & à lui de profiter avec reconnoiſſance des critiques qu'il trouvera bien fondées après un examen attentif & déſintéreſſé. C'eſt dans cette diſpoſition que je tâche de me maintenir, & je ſerai toûjours obligé à quiconque voudra me faire voir que je me ſuis trompé en quelque choſe. Quand j'aurois tous les talens, les ſecours & le ſçavoir qui me manquent, il ſeroit bien difficile que cela ne me fût arrivé quelquefois dans un Ouvrage de ſi longue haleine, & où il m'a fallu faire attention

(i) Je l'ai fait autant que j'ai pû dans cette derniere Edition. Notez auſſi que dans la premiere j'avois ajoûté à la marge diverſes Citations, & qu'en rapportant des paroles d'Auteurs Modernes, j'ai ſouvent, & dans cette Preface, & dans mes Notes, mis de mon chef quelques citations pour confirmer ce qu'ils diſent, ou corrigé celles qu'ils alléguent eux-mêmes.

en même tems à tant de choſes. La ſeconde Edition, & ſurtout celle-ci, ſont une preuve parlante de l'examen ſevere que j'ai fait de mes penſées & de mon ſtile, pour corriger ou rectifier tout ce qui m'a paru en avoir beſoin, & pour mettre cet Ouvrage à tous égards en meilleur état.

J'ai confronté un aſſez grand nombre de citations, pour avoir lieu de préſumer qu'elles ſont en général peu fautives. Du reſte on n'a guéres vû d'Ouvrage plus correct que celui-ci, & l'Original n'a jamais été ſi bien imprimé que l'eſt cette Traduction. L'*Indice des Matieres* qui s'y trouve ne m'a abſolument ſervi de rien, & je ne crois pas que perſonne en ait jamais retiré aucun uſage; tant il eſt défectueux. C'eſt à ceux qui ſe ſerviront du mien à juger, ſi la peine que j'ai priſe pour le compoſer a eu le ſuccès qu'ils pouvoient ſouhaiter. J'y en ai joint un d'un autre genre qui contient les Auteurs expliquez, critiquez, défendus, ou ſur leſquels on a fait quelques remarques, ſoit dans le Texte, ſoit dans les Notes, ou dans cette Préface.

Je n'ai plus que deux ou trois avis à donner. Ceux qui n'ont point d'étude ne doivent pas s'effrayer de voir tant de Grec & tant de Latin dans les Notes, & dans cette Préface; ils peuvent être aſſurez que tout eſt expliqué ou mot à mot, ou en ſubſtance. Comme les deux premiers Chapitres, & le dernier du I. Livre ſont un peu abſtraits, quoique j'aye tâché d'expliquer dans les Notes tout ce qui m'a paru capable de faire de la peine, on peut les ſauter ſi l'on veut; cela ne cauſera aucun obſtacle à l'intelligence du reſte. Enfin, lorſqu'on trouvera quelque terme de Droit que l'on n'entendra pas, on n'a qu'à conſulter l'*Indice des Matieres*, qui indiquera d'abord l'endroit où ce terme eſt expliqué.

TABLE

TABLE
DES
LIVRES ET DES CHAPITRES

Contenus dans le Tome Premier.

LIVRE PREMIER.

Qui contient les Préliminaires de cette Science.

CHAP. I. *De l'origine des* ETRES MORAUX, *& de leurs différentes ſortes en général.* Page 1
CHAP. II. *De la* CERTITUDE *des* SCIENCES MORALES. 24
CHAP. III. *De l'*ENTENDEMENT HUMAIN, *entant qu'il eſt un des principes des Actions Morales.* 44
CHAP. IV. *De la* VOLONTE' HUMAINE, *entant qu'elle eſt un des principes des Actions Morales.* 63
CHAP. V. *Des* ACTIONS MORALES *en général, & de la part qu'y a l'Agent, ou de ce qui fait qu'elles peuvent être* IMPUTE'ES. 81
CHAP. VI. *De la Régle des Actions Morales, ou de la* Loi *en général.* 105
CHAP. VII. *Des* QUALITEZ *des* ACTIONS MORALES. 138
CHAP. VIII. *De la* QUANTITE' *ou de l'*ESTIMATION DES ACTIONS MORALES. 160
CHAP. IX. *De l'*IMPUTATION ACTUELLE *des Actions Morales.* 165

LIVRE SECOND.

Où il eſt traité de l'Etat de Nature; des fondemens généraux de la Loi Naturelle; & des Devoirs de l'Homme par rapport à lui-même.

CHAP. I. *Qu'il n'eſt pas convenable à la Nature de l'Homme, de vivre ſans quelque Loi.* 173
CHAP. II. *De l'*ETAT DE NATURE. 181

CHAP. III. *De la* LOI NATURELLE *en général.* 181
CHAP. IV. *Des* DEVOIRS DE L'HOMME PAR RAPPORT A LUI-MEME, *tant pour ce qui regarde le ſoin de ſon Ame, que pour ce qui concerne le ſoin de ſon Corps & de ſa Vie,* 267
CHAP. V. *De la juſte* DE'FENSE DE SOI-MEME. 309
CHAP. VI. *Du droit & des privileges de la* NECESSITE'. 341

Fin de la Table des Livres & des Chapitres du Tome Premier.

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

LIVRE PREMIER,

Qui contient

Les Préliminaires de cette Science.

CHAPITRE PREMIER.

De l'origine des ETRES MORAUX, *& de leurs differentes ſortes en général.*

§. I.

SI ceux qui juſqu'à préſent ont pris à tâche de cultiver la (1) *Metaphyſique*, avoient rempli, comme il faut, le plan naturel de cette Science; c'étoit à eux à ranger exactement ſous certaines claſſes tous les Etres dont on peut ſe former quelque idée, & à développer enſuite, par de bonnes définitions générales, la nature & la conſtitution de chaque eſpéce d'Etre qui ſe ſeroit rapporté à quelqu'une de ces claſſes. On s'eſt à la verité aſſez bien acquitté de cet emploi au ſujet des *Etres Phyſiques* (2), mais il faut avouer qu'on n'a pas encore épluché les *Etres Moraux*, autant qu'ils le méritoient. Bien loin de là, pluſieurs Ecrivains n'y ont pas même penſé: d'autres n'ont fait qu'effleurer une ſi riche matiere, & à voir le peu de ſoin avec lequel ils la traitent, on diroit qu'ils regardent les Etres Moraux comme de pures chiméres, ou comme des fictions entierement inutiles. Cependant puiſque l'Homme a reçû du Ciel la faculté de (3) produire de tels Etres, & qu'ils influent même ſur toute la ſuite de ſa vie; il ſeroit ſans contredit bien digne de lui d'en connoître à fond la nature & l'origine. On ne ſauroit donc ſe diſpenſer raiſonnablement de toucher d'abord quelque choſe d'un Introduction.

§. I. (1) Je n'ai point trouvé de terme plus propre pour exprimer le Latin, *Philoſophia prima*. Quelques Philoſophes y font entrer non ſeulement l'*Ontologie*, ou la Science de l'Etre en general, de ſes principales proprietez, & de ſes eſpeces les plus conſiderables; mais encore la *Theologie Naturelle*, & la *Pneumatologie* ou le Traité des Eſprits.

(2) On explique dans le paragraphe ſuivant, cette diſtinction d'*Etres Phyſiques* & *Moraux*. Il auroit peut-être fallu le faire dés l'entrée du Chapitre.

(3) Voyez plus bas §. 3. & 4. où l'on explique comment cela ſe fait.

ſujet ſi négligé ; autant du moins qu'il paroîtra néceſſaire pour notre deſſein, & pour la ſatisfaction de quelques Lecteurs, qui n'ayant guéres trouvé de pareilles idées dans les Livres ordinaires, pourroient être embarraſſez par l'obſcurité ou par la nouveauté des définitions qu'ils verront ici de divers Etres Moraux. Que ſi les Puriſtes, choquez de quelques termes nouveaux & inconnus à la Langue dans laquelle nous écrivons, témoignent du dégoût pour la plûpart des choſes que nous allons expliquer; nous leur demandons en grace, que, comme nous ſupportons bien quelquefois leur excès de délicateſſe pour des minuties qui ſont l'unique objet de leur attachement, ils ayent la bonté d'excuſer à leur tour notre peu de politeſſe (4) dans un Ouvrage de la nature de celui-ci, où nous nous piquons beaucoup plus d'exactitude pour le fond même des choſes, que d'élegance dans le tour & dans le ſtile. Auſſi bien n'avons nous pû encore imaginer d'expédient plus commode pour exprimer nos penſées, à moins que de vouloir les obſcurcir davantage par des circonlocutions & des détours ennuyeux. A l'égard de la liberté que nous prenons d'employer quelque terme de notre invention, il ſuffit d'en appeller au jugement d'un ancien Orateur, qui fera hautement notre apologie contre toutes chicanes d'un Grammairien pointilleux : (5) *A des choſes nouvelles il faut bien*, diſoit-il, *que nous donnions des noms tout nouveaux. Et il n'y a perſonne, ſi peu éclairé qu'il ſoit, qui puiſſe le trouver étrange, pourvû qu'il faſſe reflexion que dans tout Art, dont la connoiſſance n'eſt pas commune, il y a toûjours quantité de termes nouvellement inventez.* C'eſt ſur quoi CICERON allégue pluſieurs exemples, tirez & des Arts Libéraux, & des Arts Méchaniques ; puis il ajoûte : *A plus forte raiſon un Philoſophe doit-il en uſer ainſi. Car la Philoſophie étant l'Art de bien vivre, ceux qui en veulent diſcourir ne ſauroient prendre dans le langage du peuple les expreſſions dont ils ont beſoin* (6). Après tout, s'il y a quelqu'un qui ne puiſſe

(4) CICERON va même juſqu'à ſoutenir, qu'il y auroit en cela de la puérilité ; & qu'en matiere de choſes Philoſophiques, on parle toûjours bien, lors qu'on s'exprime nettement. *Omne, quod de re bona dilucida dicitur, mihi præclare dici videtur : iſtiuſmodi autem res dicere ornare velle, puerile eſt : plane autem & perſpicue expedire poſſe, docti & intelligentis viri.* De Finib. bon. & malor. *Lib.* III. *Cap.* V.

(5) *Nobis imponenda nova novis rebus nomina : quod quidem nemo mediocriter doctus mirabitur, cogitans, in omni Arte, cujus uſus vulgaris communiſque non ſit, multam novitatem nominum eſſe . . . . quo magis hoc Philoſopho faciendum eſt : Ars eſt enim Philoſophia vita ; de qua diſſerens arripere verba de foro non poteſt.* De Finib. bon. & malor. *Lib.* III. *Cap.* I. La ſuite du diſcours fait voir qu'il s'agit ici préciſément des Philoſophes qui expliquent quelque Science Morale, puiſqu'ils ſont diſtinguez des *Dialecticiens*, des *Phyſiciens*, des *Géométres*, &c.

(6) L'Auteur cite ici ; dans les dernieres Editions, ce paſſage d'un ancien Poëte :

Ornari res ipſa negat, contenta doceri:
Et ſi qua externa referuntur nomina lingua,
Hoc Operis, non Vatis erit ; nec omnia fidi
Poſſunt, & propria melius ſub voce notantur.
MANIL. *Aſtron.* Lib. III. v. 39. & ſeqq.

» Mon ſujet par lui-même ne ſouffre point d'ornement ; il ne demande que le ſtile didaſtique. Si » j'emprunte quelque mots d'une Langue etrangere, » (du Grec) c'eſt à la matiere qu'il faut s'en prendre, & non au Poëte. Tous les termes ne peuvent » pas être rendus en une autre Langue par quelque » équivalent qui réponde au juſte à l'idée qu'ils renferment ; & il vaut mieux alors les employer tels » qu'ils ſont. On voit bien que ces paroles ne ſont favorables à notre Auteur qu'en vertu d'une conſequence ; c'eſt que, ſi l'on peut, comme a fait *Manile*, adopter, dans un Ouvrage didaſtique, quelques termes d'une autre Langue, lorſqu'on n'en trouve point de commodes dans celle dont on ſe ſert ; il doit être permis, par la même raiſon, d'en faire de tout nouveaux, lorſqu'il n'y a pas moyen autrement de ſe faire entendre. Cela ſeroit auſſi à faire l'apologie des *Scholaſtiques*, s'ils n'avoient porté la licence & la barbarie du langage à des excès entierement inexcuſables. Au reſte on peut ajoûter au paſſage de *Manile*, ce que dit LUCRECE, *Lib.* I. *verſ.* 137. *& ſeqq.* & *Horace*, dans ſon *Art Poëtique*, *verſ.* 48. *& ſeqq.* Les paroles dn dernier méritent d'être rapportées.

Si forte neceſſe eſt
Indicijs monſtrare recentibus abdita rerum,
Fingere cinctutis non exaudita Cethegis
Continget, dabiturque licentia ſumpta pudenter.

Licuit ſemperque licebit,
Signatum præſente nota producere nomen.

» Ne pouvez-vous vous diſpenſer de parler d'une choſe qui a été inconnuë juſqu'alors, & qui n'a point » de nom ? Je vous promets en ce cas-là d'inventer » quelque terme ignoré de nos beaux Eſprits de l'Antiquité ; mais n'abuſez pas de cette licence. . . . Il » ſera toûjours permis, comme il l'a été de tout tems, » de hazarder des mots, que le beſoin préſent fait » forger. Je n'ai ſuivi qu'en partie la traduction du

point abſolument digerer ces Préliminaires, permis à lui de les paſſer; il trouvera enſuite des idées moins abſtraites, & exprimées d'ailleurs en termes plus à ſon gré.

Ce que c'eſt qu'*Etre Phyſique*, & *Etre Moral*.

Les Etats Moraux dirigent la vie humaine.

§. II. COMME toutes les choſes (1), qui entrent dans la compoſition de l'Univers, ont certains principes eſſentiels & diſtinctifs, que le Créateur a ſagement ménagez & diſtribuez entr'elles: on remarque auſſi dans chacune certaines proprietez particulieres, qui reſultent de la diſpoſition de ſa ſubſtance, & certaines operations proportionnées au degré de force que Dieu lui a communiqué avec l'exiſtence. C'eſt là ce qu'on appelle (2) des *Etres Phyſiques* ou *Naturels*; car on entend par la *Nature* non ſeulement l'aſſemblage même de toutes les choſes créées, mais encore leurs modifications & leurs opérations particulieres, qui produiſent cette varieté infinie de mouvemens dont nous voyons que tout eſt agité dans le Monde. Or, à la reſerve de l'homme, toutes les autres Créatures de cet Univers ſenſible agiſſant, les unes ſans aucun ſentiment, les autres avec un ſentiment, qui n'eſt que direct, ou du moins bien plus refléchi; ſuivent uniquement les impreſſions de la Nature, ſans ſavoir ce que c'eſt que de conformer leurs mouvemens à une certaine regle qu'elles ayent elles-mêmes inventée. Mais l'homme, outre la diſpoſition merveilleuſe de ſon corps, a de plus en partage une ame éclairée d'une lumiere excellente, à la faveur de laquelle il peut ſe faire des idées juſtes des objets qui ſe préſentent, les comparer enſemble, tirer de principes déja connus des veritez inconnuës, & juger ſainement de la convenance que les choſes ont les unes avec les autres. D'ailleurs, il n'eſt point aſſujetti à une ſuite conſtante d'operations uniformes & invariables; il peut agir ou ne point agir, ſuſpendre ſes mouvemens, & les regler, comme il le trouve à propos. C'eſt pourquoi la nature l'a rendu capable d'inventer ou de mettre en uſage certains ſecours, qui ſervent à diriger & à perfectionner conſiderablement ces deux nobles facultez. Pour aider la premiere, qui ſe nomme *Entendement*, & pour empêcher qu'elle ne ſe confondît dans une varieté infinie d'objets, on a inventé un très-grand nombre d'idées, dont la diſcuſſion n'eſt pas de notre ſujet. Il ſuffit d'expliquer ici de quelle maniere on s'y eſt pris pour diriger les actes de la *Volonté*, & comment on a pour cet effet ajoûté aux (3) choſes naturelles, & aux mouvemens Phyſiques, une certaine ſorte (4) d'attribut, d'où il naît une convenance particuliere dans les actions humaines, & un bel ordre dans la vie. C'eſt là ce qu'on appelle des *Etres Moraux*, à cauſe qu'ils reglent les *mœurs* & les actions de l'homme, pour leur faire prendre un air & un caractere tout different de la ſimplicité groſſiere, & de la licence affreuſe des bêtes brutes.

P. TARTERON. Mr. DACIER loue ici mal à propos nôtre Langue, de ce qu'il n'y eſt pas permis de forger des mots nouveaux: car outre que ce ſeroit un véritable defaut ſur tout dans une Langue auſſi pauvre que la Françoiſe; les Philoſophes Modernes, pour ne rien dire de pluſieurs autres Ecrivains, & Mr. *Dacier* lui-même, ont pris quelquefois cette liberté, ſans que les perſonnes de bon goût s'en ſoient ſcandaliſées: au contraire on ſe ſert avec plaiſir de ces mots nouveaux, lorſqu'on en a beſoin. J'eſpere qu'on ne ſera pas non plus choque de ce que, pour exprimer fidélement les idées de mon Auteur, j'ai été obligé de faire paſſer dans cette Traduction quelques termes nouveaux, ou employez dans une ſignification un peu differente de celle que l'Uſage leur donne. Je ne l'ai fait néanmoins que rarement, & dans une grande néceſſité.

§. II. (1) C'eſt-à-dire, comme il paroît par la ſuite, les *Subſtances* conſiderées avec toutes leurs Proprietez & leurs Qualitez, tant extérieures, qu'intérieures.

(2) Il y a dans l'Original, des *Choſes Naturelles*. Mais comme la ſuite du diſcours fait voir, que l'Auteur oppoſe également aux *Etres Moraux*, dont il veut traiter, les *Subſtances Phyſiques*, & leurs *proprietez*, ou leurs *opérations Phyſiques*: j'ai mieux aimé me ſervir, & ici, & dans le paragraphe précedent, du terme d'*Etre*, que l'Auteur lui-même employe au commencement du §. 4. & qui eſt plus propre que celui de *Choſe*, à exprimer en général tout ce qui fait l'objet de nos idées, de quelque nature qu'il ſoit, ou *Subſtance* ou *Mode*.

(3) Il ne faut entendre par-là, à proprement parler, que les *Hommes*, & leurs *Actions*. Voyez ci-deſſous, §. 16.

(4) Voyez la Note 2. ſur le §. 5. de ce Chapitre.

Définition des *Etres Moraux.* Qui en eſt l'Auteur, & à quel deſſein ils ſont établis.

§. III. VOICI donc, à mon avis, la définition la plus exacte que l'on puiſſe donner des ETRES MORAUX. C'eſt que ce ſont *certains modes, que les Etres intelligens attachent aux choſes naturelles, ou aux mouvemens Phyſiques, en vûe de diriger & de reſtreindre la liberté des actions volontaires de l'homme, & pour mettre quelque ordre, quelque convenance, & quelque beauté, dans la vie humaine.*

Je les appelle des *Modes*, parce qu'il me paroit plus naturel de diviſer l'*Etre* en *Subſtance* & *Mode*, (1) qu'en *Subſtance* & *Accident*. De plus l'idée de *Mode* étant diamétralement oppoſée à celle de *Subſtance*; cela donne à entendre, que les Etres Moraux ne ſubſiſtent point par eux-mêmes, qu'ils ont pour baſe les ſubſtances & leurs mouvemens, & qu'ils ne font que modifier ces ſubſtances d'une certaine maniere.

Au reſte, il y a deux ſortes de *Modes*; les uns (2) qui découlent naturellement & neceſſairement de la choſe même; les autres ſont attachez (3) par une faculté intelligente, aux ſubſtances naturelles, & à leurs modes Phyſiques: car quiconque a un entendement, peut, en refléchiſſant ſur les choſes, & les comparant enſemble, ſe former des idées propres à diriger toute autre faculté de même nature. C'eſt à cette derniere ſorte de Modes qu'il faut rapporter les Etres Moraux.

Le *premier Auteur des Etres Moraux*, c'eſt DIEU ſans contredit, qui n'a point voulu que les hommes vécuſſent comme les bêtes, ſans cultiver leurs talens, & ſans ſuivre aucun principe de conduite, mais plûtôt qu'ils reglaſſent leurs ſentimens & leurs actions d'une maniere convenable; ce qui ne pouvoit ſe faire que par le moyen des Etres Moraux. La plûpart de ces Etres ont été enſuite immédiatement formez par *la volonté des hommes*, ſelon que ceux-ci jugeoient à propos de les introduire dans la vie, pour y établir quelque ordre, & pour la polir.

On découvre auſſi par là le *but* des Etres Moraux, qui n'eſt pas, comme celui des Etres Phyſiques, de perfectionner l'Univers en général mais de perfectionner ſeulement la vie humaine, entant qu'elle eſt ſuſceptible d'un bel ordre, par oppoſition à celle des bêtes: enſorte que les mouvemens de l'eſprit humain, tout inconſtans qu'ils ſont, puiſſent être reduits à une harmonie convenable.

La maniere dont ils ſont produits, c'eſt *par inſtitution*. En quoi

§. IV. COMME les *Etres Phyſiques* ſont originairement produits par la (1) *Création*; on ne ſauroit mieux exprimer la maniere dont les *Etres Moraux* ſe forment, que par le terme d'*Inſtitution* (2). En effet ces derniers ne proviennent d'aucun principe

§. III. (1) C'eſt ſans doute pour faire ſentir la différence qu'il y a entre les *Modes* proprement ainſi dits, qui ſont inſeparablement attachez à la Subſtance, en ſorte qu'ils ne ſçauroient jamais avoir d'exiſtence propre; & ceux qui étant par eux-mêmes de veritables Subſtances, peuvent exiſter independamment du ſujet auquel on les conçoit attachez. Outre que le terme de *Mode* porte d'abord dans l'Eſprit l'idée d'une choſe directement oppoſée à la Subſtance, c'eſt-à-dire, d'une *maniere d'être*, ou d'une *modification*. Il n'en eſt pas de même de celui d'*Accident*.

(2) Par exemple, la *Figure* d'un Corps. On les appelle des *Modes intérieurs*, parce qu'ils ſont réellement dans la choſe même.

(3) Ceux-ci ſont appellez des *Modes extérieurs*, ou des *Dénominations exterieures*. En effet ils dépendent de l'operation de l'Eſprit, & ne ſont autre choſe que certains rapports qu'il conçoit entre les objets, ou les idées. Voyez l'*Art de penſer*, Liv. I. Chap. II. & l'*Eſſai ſur l'Entendement humain*, par Mr. *Locke*, L. II. Ch. XXVIII.

§. IV. (1) On employe pourtant quelquefois ce mot, & en Latin, & en François, pour deſigner l'établiſſement de quelque Perſonne Morale. *Conſul creatus eſt*, il a été creé Conſul.

(2) Je n'ai point trouvé de terme plus propre pour exprimer celui d'*impoſitio*. Le mot d'*impoſition* n'a, dans notre Langue, aucun ſens qui approche tant ſoit peu de l'idee que nôtre Auteur attache au terme Latin. Au lieu que celui d'*inſtitution* ſe dit le plus ſouvent de tout ce qui eſt inventé & établi, par oppoſition à ce qui vient de la *nature*. J'avoué qu'il y a quelque difference entre la maniere dont on entend ordinairement cette diſtinction, & ce que nôtre Auteur veut dire lorſqu'il poſe en fait que les choſes Morales ſont telles *par impoſition*, & non pas *d'elles-mêmes ou par leur nature*. Mais pourvû qu'on ſe ſouvienne bien de ſes principes, que je développerai diſtinctement dans les deux Notes ſuivantes, il ſera aiſé de changer quelque choſe à l'idée reçûe du terme d'*inſtitution*, & de n'y attacher préciſément que ce que nôtre Auteur a eu dans l'eſprit. J'écrirai toûjours ce mot en

interne de la ſubſtance des choſes; mais ils ſont attachez, par la volonté des Etres intelligens, aux choſes (3) déja exiſtentes & phyſiquement parfaites, & à leurs effets naturels, de ſorte qu'ils doivent uniquement (4) leur exiſtence à la détermination de ces Etres libres. Ceux-ci attribuent encore aux Etres Moraux certains effets, dont ils peuvent enſuite les dépouiller, quand bon leur ſemble, ſans qu'il arrive aucun (5) changement Phyſique dans la choſe même à laquelle ces effets étoient attachez. Ainſi l'operation des Etats Moraux ne conſiſte pas à produire immédiatement, par une vertu propre & interne, quelque mouvement Phyſique, ou quelque changement réel, dans les choſes mêmes; mais toute leur efficace ſe reduit, d'un coté à faire connoître la maniere dont chacun doit regler l'uſage de ſa liberté naturelle, dans les actions qui en dépendent; de l'autre, à rendre les hommes ſuſceptibles, d'une façon particuliere, de quelque avantage ou de quelque deſavantage, & capables même de produire, par rapport à autrui, certaines actions d'où il s'enſuive un effet particulier (6).

conſiſte leur vertu, & d'ou ils la tirent.

Pour les Etres Moraux, que Dieu a lui-même immédiatemẽnt inſtituez, il eſt aiſé de voir d'où ils tirent leur vertu. Car étant le Créateur de toutes choſes, il peut ſans contredit preſcrire des bornes à la liberté dont il a bien voulu enrichir les hommes,

caractere Italique, lorſqu'il répondra au Latin *impoſitio*, dans le ſens dont il s'agit; ce qui ſoit dit une fois pour toutes.

(3) Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que l'exiſtence des Etres Moraux ſoit toûjours poſterieure à l'exiſtence des Choſes, auſquelles ils ſont attachez. Cela n'eſt vrai qu'à l'egard de ceux qui doivent leur origine uniquement à l'*inſtitution* humaine. Mais pour ceux qui dépendent de l'*inſtitution* divine, il y en a qui ſont attachez à l'Homme des le moment même de la Création. Telles ſont les *Obligations Naturelles*, dont on traitera, *Liv.* III. *Chap.* IV. §. 5. & l'*Etat de Nature abſolu*, dont il eſt parlé ici, §. 7. Ainſi on ne ſçauroit marquer un ſeul moment, pendant lequel l'Homme puiſſe être conçu ſans aucun Etre Moral. Cependant comme les Etres Moraux qui naiſſent avec l'Homme, ne laiſſent pas pour cela d'être, auſſi bien que les autres, de veritables Modes qui ne reſultent point de la Subſtance même & des Qualitez Phyſiques de l'Homme, mais qui émanent originairement de la détermination & de la volonté du Créateur, de la maniere qui ſera expliquée dans la Note ſuivante; rien n'empêche qu'on ne les conçoive par abſtraction comme des attributs attachez à l'Homme phyſiquement parfait, en vertu d'une *inſtitution* divine. Je tire cet éclairciſſement d'un autre Ouvrage de mon Auteur, intitulé, *Specimen Controverſiar. circa Jus Natur. Puffendorfii motorum*, Cap. III. §. 10.

(4) Pour prevenir les difficultez que cette expreſſion pourroit faire naître, il faut bien remarquer, que, ſelon nôtre Auteur, il y a deux ſortes d'*inſtitution*: l'une purement arbitraire: l'autre qui a ſon fondement dans la choſe même, & qui eſt une ſuite néceſſaire de ce qu'on avoit déja librement reſolu; de ſorte qu'à moins que de ſe démentir ſoi-même, on ne ſçauroit rien vouloir d'oppoſé, ni de différent. Un Architecte, par exemple, peut bâtir ou ne pas bâtir un Palais: mais poſé qu'il ſe ſoit determiné à le faire, il faut neceſſairement qu'il diſpoſe ſes matériaux tout autrement que s'il conſtruiſoit une ſimple Cabane; & il paſſeroit pour fou, ſi apres avoir dreſſé une Cabane, il s'aviſoit de prétendre que ce fût un Palais. Cela n'empêche pourtant pas que la diſpoſition des matériaux ne ſoit un effet du deſſein & de la Volonté de l'Architecte. Ainſi il étoit entierement libre à Dieu de créer ou de ne pas créer l'Homme, c'eſt-à dire un Animal Raiſonnable & Sociable. Mais des-là qu'il eût pris la reſolution de le mettre au monde, il ne pouvoit que lui impoſer les Obligations qui conviennent neceſſairement à la conſtitution d'une telle Créature. De ſorte que ſi les *Loix Naturelles* dependent originairement de l'*inſtitution divine*, ce n'eſt pas d'une *inſtitution* purement arbitraire, comme les *Loix Céremonielles* qu'il donna aux Juifs; mais d'une *inſtitution* fondée ſur la nature même de l'Homme, & ſur la Sageſſe de Dieu, qui ne ſçauroit vouloir une fin, ſans vouloir en même tems les moyens néceſſaires pour y parvenir. Cependant quoi qu'il ne faille jamais ſeparer la Volonté de Dieu d'avec ſa Bonté & ſa Sageſſe; on rapporte l'établiſſement des Loix Naturelles principalement à la Volonté divine, non ſeulement parce que cette Volonté eſt le principe des actions de Dieu, mais encore parce que ſa Sageſſe & ſa Bonté ſont des attributs dont l'exercice eſt ſouverainement libre & par conſequent qui ne ſçauroient être conçus ſans la Volonté. Je tire encore ces éclairciſſemens de divers endroits des autres Ouvrages de mon Auteur. Voyez *Specim. controverſiar.* Cap. V. §. 9. *Differtat. Academic.* pag. 743. *Spicilegium controverſiar.* Cap. III. §. 9. Il falloit ajoûter, que, quoi que DIEU ne pût, ſans choquer ſes Perfections & ſe dementir lui-même, preſcrire aux Hommes d'autres Régles, que celles qui ſont fondées ſur leur nature, la raiſon propre & directe, pourquoi les Hommes ſont *obligez* de ſuivre ces régles, c'eſt la *Volonté* de DIEU, qui, en qualité de leur Maître Souverain, a plein droit de gêner leur Liberté Naturelle, comme il le juge à propos. C'eſt ce que j'ai établi aſſez au long, dans la Défenſe de mon Auteur contre feu Mr. LEIBNITZ, ajoûtée à la quatriéme Edition de l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*.

(5) Voyez le dernier §. de ce Chapitre.

(6) C'eſt-à-dire, en un mot, & pour parler plus clairement, qu'en vertu des Etres Moraux on a *droit* ou de faire ſoi-même ou d'exiger d'autrui certaines choſes; ou bien on eſt dans l'*obligation* d'en faire ou d'en ſouffrir d'autres. Voyez la Note 2. ſur le paragraphe ſuivant.

& les intimider par la crainte de quelque mal, pour vaincre la reſiſtance de leur volonté, & pour l'obliger à ſe déterminer du côté qu'il juge à propos. Mais les hommes auſſi ont pû donner de l'efficace aux Etats Moraux dont ils ſont eux-mêmes les inventeurs, en menaçant quiconque ne voudroit pas s'y conformer, de lui faire ſouffrir quelque mal, ſelon les forces & le pouvoir qu'ils ont en main.

Leur Diviſion.

§. V. LES Etres Moraux ayant donc été établis à deſſein de diriger la vie humaine; il faut, pour cet effet, que les hommes, qui doivent ſuivre cette regle, ayent certaines rélations les uns avec les autres; qu'ils ménagent leurs actions d'une certaine maniere; & enfin qu'ils tiennent une certaine conduite dans l'uſage des choſes qui ſervent à la vie. Ainſi on conçoit les Etres Moraux en général comme attachez, ou 1. à la *Perſonne* même des hommes; ou 2. à leurs *Actions;* ou 3. enfin, à quelque (1) égard, aux *Choſes* produites, ou par la nature, ou par l'induſtrie humaine qui perfectionne la nature. (2) Sur ce pié-là on pourroit faire une aſſez bonne diviſion des Etres Moraux, par rapport à ces trois ſujets dans leſquels on ſuppoſe qu'ils exiſtent. Nous avons pourtant jugé plus à propos de les diſtribuer en certaines claſſes qui répondent à la maniere dont on diviſe les Etres naturels; parce que, ceux-ci ayant fait le principal des recherches des Philoſophes, on peut répandre un grand jour ſur les premiers, en les comparant avec les derniers. D'ailleurs notre entendement eſt ſi fort enfoncé dans la matiere, qu'il ne ſauroit guéres concevoir les Etres Moraux, ſans s'y figurer quelque analogie & quelque rapport avec les Etres Phyſiques.

Ce que c'eſt qu'un *Etat Moral.*

§. VI. QUOIQUE les Etres Moraux ne ſubſiſtent point par eux-mêmes, & qu'ainſi, à proprement parler, ils doivent tous être mis au rang des Modes; il y en a pourtant quelques-uns que l'on regarde comme des Subſtances, parceque d'autres Etres Moraux ſemblent les avoir immédiatement pour baſe; à peu près de la même maniere que la *Quantité* & les *Qualitez Phyſiques* ſont attachées aux ſubſtances corporelles. Mais comme les *Subſtances Corporelles* ſuppoſent néceſſairement un *Eſpace*, où elles puiſſent placer, pour ainſi dire, leur exiſtence naturelle, & exercer leurs mouvemens Phyſiques: on dit auſſi que les *Perſonnes Morales* ſont dans un certain *Etat*, où l'on les conçoit comme renfermées, pour y déployer leurs actions, & y produire leurs effets. On peut donc définir l'ETAT, *un Etre Moral qui eſt le ſoûtien* (a) *des autres:* Définition qui exprime aſſez bien la conformité de l'*Etat* avec l'*Eſpace;* car l'Eſpace ne ſauroit, ce me ſemble, paſſer pour un Etre (b) indépendant & principal, mais ſeulement pour une eſpece d'Etre acceſſoire, deſtiné à renfermer tous les autres, & à les ſoutenir d'une certaine maniere. Il y a même certains *Etats* qui ne ſont point inſtituez pour eux-mêmes, mais purement & ſimplement (1) en faveur de quelque Perſonne Morale que l'on veut concevoir qui y exiſte. On remarque pourtant cette diffé-

(a) *Suppoſitivum.*

(b) *Ens primativum.*

§. V. (1) Voyez ce que l'Auteur dira plus bas, §. 16.

(2) Tous les *Etres Moraux* peuvent être réduits à deux, ſçavoir le *Droit* & *l'Obligation*. C'eſt-là du moins le fondement de toute *Moralité;* car on ne conçoit rien de Moral, ſoit dans les Actions, ſoit dans les Perſonnes, qui ne vienne, ou de ce que l'on a *droit* d'agir d'une certaine maniere, ou de ce que l'on y eſt *obligé*. Ce *Droit* & cette *Obligation*, ſont même deux idées relatives, qui ſe ſuppoſent preſque toûjours réciproquement, par rapport à differentes perſonnes. Voyez Liv. III. Chap. V. §. 1. Au reſte comme tout Droit & toute Obligation tirent leur origine de l'autorité d'un Superieur, qui dirige par ſes Loix les Actions de ceux qui lui ſont ſoûmis: l'ordre naturel vouloit qu'on traitât d'abord des Actions Humaines, de leurs principes, de leurs differentes ſortes, & de la Loi en général; après quoi l'explication des Etres Moraux, qui ſont fondez ſur les Loix, auroit été bien placée.

§. VI. (1) Par exemple, lorſque les Princes, pour recompenſer ou favoriſer quelqu'un de leurs Sujets, ereent en ſa faveur une Charge ou une Dignité qu'ils n'auroient point creée ſans cela, & qui par elle-même n'eſt nullement neceſſaire; mais qui ne fait qu'élever à un degré d'honneur ceux en faveur de qui ont l'inſtituë. Tels ſont tous les Emplois purement Honoraires.

Digitized by Google

rence entre l'*Etat Moral* & l'*Eſpace*, que celui-ci eſt une eſpece de ſubſtance immobile & étenduë de ſa nature, & qui peut éxiſter indépendamment de toutes les choſes naturelles. Au lieu que l'*Etat* de même que les autres choſes morales, conſiderées comme telles, n'eſt dans le fond qu'un mode & qu'un Attribut; de ſorte que ſi les perſonnes que l'on conçoit dans un certain Etat Moral viennent à manquer, dès-là l'Etat lui-même ne ſauroit plus ſubſiſter.

§. VII. Il y a deux ſortes d'*Eſpace*; l'un à l'égard duquel on dit que les choſes ſont *quelque part*, ou dans un certain *lieu*, par exemple, *ici*, *là*; l'autre, à l'égard duquel on dit qu'elles exiſtent en un certain *tems*, par exemple, *anjourd'hui*, *hier*, *demain*. Nous concevons auſſi deux ſortes d'*Etats Moraux*; l'un, qui marque la *Situation Morale*, & qui a quelque conformité avec le *Lieu Naturel*; l'autre, qui déſigne un certain *rapport au tems*, *entant qu'il provient de là quelque effet Moral* pour ceux que l'on dit exiſter dans tel ou tel tems. Le *premier* de ces *Etats*, c'eſt-à-dire, celui qui répond au lieu naturel, peut être conſideré, ou *d'une maniere vague & indéterminée*, entant qu'il reſulte ſimplement des (1) *Qualitez Morales*; ou *d'une façon particuliere & déterminée*, entant qu'il renferme, outre cela, quelque rapport à une *Quantité Morale*, & quelque comparaiſon. Ce que c'eſt qu'*Etat de Nature*, & *Etat Acceſſoire*.

L'Etre Moral, *conſideré d'une maniere vague & indéterminée*, ſe diviſe en *Etre de Nature*, & *Etre* (2) *Acceſſoire*. L'ETAT DE NATURE eſt ainſi appellé, non à cauſe qu'il reſulte des principes Phyſiques de l'eſſence de l'homme, ſans aucune *inſtitution*; mais parce *qu'il accompagne l'homme dès le moment de ſa naiſſance*, *indépendamment de toute volonté humaine*, *& par un pur effet de l'inſtitution divine*. On peut enviſager cette ſorte d'*Etat*, ou *d'une maniere abſolue*, ou *par rapport à autrui*. Au premier égard, faute d'expreſſion plus commode, nous l'appellons *Humanité*; c'eſt-à-dire, la condition où l'homme ſe trouve naturellement, entant que le Créateur l'a fait le plus excellent de tous les Animaux (3). Car il s'enſuit de là, que nous devons reconnoître l'Auteur de notre exiſtence, admirer ſes ouvrages, lui rendre un culte digne de lui, & nous conduire tout autrement que les animaux deſtituez de raiſon. De ſorte que l'Etat oppoſé à celui-ci, c'eſt *la vie & les conditions des bêtes*.

Or comme, par cela ſeul qu'on eſt homme, on eſt naturellement aſſujetti à certaines obligations, & revêtu de certains droits; il ne ſera pas inutile de marquer ici le tems auquel cet Etat commence par rapport à chaque perſonne. Cela arrive, à mon avis, du moment que quelqu'un peut être véritablement appellé *Homme*, quoi qu'il n'ait pas encore les perfections dont la nature humaine n'eſt enrichie qu'au bout de quelque tems; & par conſéquent auſſi-tôt qu'il commence à jouïr de la vie & du ſentiment en qualité de ſubſtance particuliere, quand même il ne ſeroit pas encore ſorti

§. VII. (1) L'Auteur expliquera vers la fin de ce Chapitre, ce qu'il entend ici par *Qualitez* & *Quantitez Morales*.

(2) Je n'ai point trouvé de terme plus commode pour exprimer le Latin, *adventitius*. Mr. l'Abbé DANET, dans ſon Dictionaire François-Latin, dit, *les choſes acceſſoires*, ce qu'il rend ainſi: *Res adſcita*, *adventitia*. Voyez auſſi le Dictionaire de TREVOUX. D'ailleurs comme l'*acceſſoire* vient après le *principal*: de même ces ſortes d'Etats Moraux, que nôtre Auteur nomme *adventitii*, ſont, pour ainſi dire, ajoûtez par ſurcroît, à l'Etat de Nature, en conſequence de quelque acte humain. Je n'ignore pas que les Juriſconſultes diſent *adventif* & *adventice*. Mais ce n'eſt qu'en y joignant le terme de *Biens*, & dans un ſens tout particulier, qui n'a nul rapport avec l'idée que nôtre Auteur attache ici au terme d'*adventitius*. Après tout, il eſt beaucoup plus aiſé de faire quelque petit changement à l'idée d'un mot connu, que de s'accoûtumer à un terme qui ſeroit barbare pour la plûpart des Lecteurs.

(3) *Nobis perſonam impoſuit ipſa Natura, magno cum excellentia præſtantiaque animantium reliquarum.* CICER. de Offic. Lib. I. Cap. XXVIII. „La Nature même „nous a, pour ainſi dire, chargez d'un certain „perſonnage, en nous élevant beaucoup au-deſſus „du reſte des Animaux". L'Auteur citoit ici ce paſſage.

du ſein de ſa mere. Cependant comme, pour remplir une obligation, il faut en avoir connoiſſance, & être en état de ſavoir ce qu'on fait; les obligations où l'on eſt entant qu'homme, ne déployent leur vertu actuellement que quand on eſt capable de comparer ſes actions avec une certaine regle, & de les diſcerner les unes d'avec les autres. Mais pour les droits, qui impoſent à d'autres perſonnes déja en âge de raiſon, l'obligation de faire une certaine choſe, & qui peuvent procurer l'avantage de quelqu'un ſans qu'il ſache ce qui ſe paſſe; ils ſont valables, ces droits, auſſi-tôt que l'on commence d'être homme. Par exemple, c'eſt un droit commun à tous les hommes, de prétendre légitimement que perſonne ne les offenſe & ne les maltraite. Si donc on bleſſe de propos déliberé le corps d'un enfant qui eſt encore dans le ſein de ſa mere, on fait par là du tort non ſeulement au pere & à la mere, mais encore à l'enfant même; deſorte que, quand celui-ci eſt parvenu à l'âge d'homme fait, il peut, à mon avis, pourſuivre, en ſon propre nom, la reparation de cette injure, dès qu'il en a connoiſſance (4). Mais ſi, avant que le *Fétus (5)* ſoit organizé, quelqu'un contribue

(4) Autre exemple. Si, avant qu'un Enfant vienne au monde, une choſe lui eſt leguée par Teſtament, ou donnée ſous quelque autre titre; quand même ce ſeroit dans les premiers jours de la conception; l'Enfant acquiert des-lors un véritable droit ſur cette choſe, enſorte que ſi on la lui ravit, il peut la redemander en Juſtice, auſſi-tôt qu'il eſt parvenu à l'age de diſcretion. Car il ſuffit qu'il déclare alors, qu'on a pris ſon bien malgré lui; & avant cela on a toûjours dû préſumer qu'il n'y conſentoit point. Voici une comparaiſon tres-propre à faire comprendre la choſe. Quand quelqu'un, en nôtre abſence, nous dérobe notre bien, ou l'endommage, de quelque maniere que ce ſoit, il nous fait dès ce moment-là une injure très-réelle, quoi que peut-être nous ne venions à le ſçavoir que long tems après. Je tire ceci d'un autre Ouvrage de mon Auteur, intitulé, *Elementa Juriſprud. Univerſal.* pag. 11, 12. Il pouvoit alléguer là-deſſus ces paroles d'uo ancien Juriſconſulte : *Itaque* PATI QUIS INJURIAM, ETIAMSI NON SENTIAT, *poteſt : facere nemo, niſi qui ſcit ſe injuriam facere, etiamſi neſciat, cui faciat.* DIGEST. Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis, &c.* Leg. III. §. 2. Ajoûtons, que, par le Droit Romain, les Enfans encore dans le ſein de leur Mere, ſont cenſez venus au monde, toutes les fois qu'il s'agit de quelque choſe qui tourne à leur avantage. *Qui in utero eſt, perinde ac ſi in rebus humanis eſſet, cuſtoditur, quotiens de commodo ipſius partus quæritur.* DIGEST. *Lib.* I. Tit. III. *De ſtatu Hominum*, Leg. VII. Voyez la Loi XXVI. du même Titre. En quoi pourtant les Juriſconſultes Romains ne s'accordoient pas trop bien avec eux-mêmes, puiſqu'ils tenoient d'ailleurs, que le *Fétus* n'eſt qu'une partie de la Mere ou de ſes entrailles, & qu'on ne peut pas l'appeller *Homme* avant qu'il ſoit venu au monde. *Partus ruim, antequam edatur, mulieris portio eſt, vel viſcerum.* DIGEST. *Lib.* XXV. *Tit.* IV. *Leg.* I. §. 1. *Partus nondum editus, homo non recte fuiſſe dicitur*, Lib. XXXV. Tit. II. *Ad Legem Falcid.* Leg. IX. §. 1. Ils avoient emprunté cette idée des *Stoiciens*, qui en cela étoient d'accord avec pluſieurs autres Philoſophes de l'antiquité. Voyez le *Julius Paulus* de Mr. NOODT, Cap. II. & XI. comme auſſi MERILLIUS, *Obſerv.* Lib. I. Cap. 16. Mais, à la faveur d'une fiction, expedient fort en uſage chez eux, ils revenoient ici à l'Equité Naturelle, dont le Droit Romain s'étoit auſſi fort éloigné au ſujet du cas allegué au commencemeot de cette Note. Car, ſelon les anciennes régles, un Enfant encore dans le ſein de ſa Mere (*Poſtumus*) ne pouvoit point être inſtitué Héritier, par la raiſon que c'étoit une Perſonne incertaine. Voyez les Interprétes ſur les INSTITUTES, Lib. II. Tit. XX. *De Legatis*, §. 25, & *ſeqq.* & ſur les Fragmens d'ULPIEN, Tit. XXII. §. 15, & *ſeqq.*

(5) Je m'étonne que nôtre Auteur, qui cite aſſez ſouvent PHILON, n'ait pas rapporté ici l'explication que donne cet ancien Juif de la Loi contenuë. EXOD. XXI. vſ. 22. *Si des hommes, en ſe battant, frappent une Femme groſſe, enſorte qu'elle avorte, ſans que pourtant la mort s'enſuive; ils payeront au Mari de cette Femme une amende qu'il leur impoſera, & la donneront devant les Juges. Mais ſi la mort s'enſuit, vous donnerez ame pour ame.* Ces paroles pouvant être entenduës, ou de la mort de la Mere ſeule, comme a fait JOSEPH, ou de la mort de l'Enfaot, auſſi bien que de celle de la Mere; *Philon* embraſſe le dernier ſentiment, dans les paroles ſuivantes, que Mr. LE CLERC n'a pas manqué de citer, & qui contiennent une penſée fort approchante de celle de nôtre Auteur. Ἐὰν μὲν ἄτελεσον καὶ ἀδιατύπωτον τὸ ἀμβλωθὲν σύχη, ζημιώσθω, καὶ διὰ τὴν ὕβριν, καὶ ὅτι ἐμποδὼν ἐγένετο τῇ φύσει ζωογονῆσαι τὸ κάλλιστον τεχνιτευόμενη καὶ δημιργίσῃ ζῶον, ἄνθρωπον· Εἰ δ' ἤδη μεμορφωμένον, ἁπάντων μερῶν τὰς οἰκείας τάξεις καὶ ποιότητας ἀπειλημμένον, θνησκέτω. *Lib. de Legib. Specialib.* pag. 612. Ed. Genev. (793, 794. Ed. Pariſ.) *Si le Fétus eſt encore informe, celui qui a frappé la Mere doit payer l'amende, tant à cauſe de l'injure qu'il lui a faite, que parce qu'il a empêché la Nature d'achever ſon ouvrage, & de donner la vie à un animal auſſi beau que l'Homme. Mais ſi le Fétus eſt déja tout ferme, chaque membre ayant ſa place naturelle & ſes qualitez propres; cette perſonne-là doit mourir.* Voyez SELDEN. *De Jur. Nat. & Gent. ſec. Hebr.* Lib. IV. Cap. I. p. 479. Ed. Argentor. Si même, avant que le *Fétus* ſoit tout-à-fait organizé, l'on contribuë, en bleſſant la Mere de propos deliberé, à diſpoſer enſorte la matiére dont l'Enfant ſe forme, qu'il naiſſe avec quelque infirmité corporelle; il peut, quand il ſera grand, pourſuivre en Juſtice l'Anteur de cette injure, & le faire coodamner à ptoportion du dommage. C'eſt ce que dit nôtre Auteut dans l'endroit cité ci-deſſus. Il traite encore là une autre queſtion, ſur quoi on peut voir ce qu'il dita, Liv. IV. Chap. XII. §. 10.

(6) L'Auteur

tribue à le détruire d'une maniere ou d'autre; on ne ſçauroit dire qu'il faſſe aucune injure à cette maſſe informe: quoique d'ailleurs il péche véritablement contre la Loi de Nature, en dérobant à la ſocieté humaine un membre qui l'auroit augmentée; & qu'il porte auſſi du préjudice à l'Etat, de même qu'à ceux qui ont mis l'Enfant au monde, en privant le premier d'un Citoyen, & les autres d'un fruit de leur union conjugale, auquel ils avoient lieu de s'attendre.

Pour revenir maintenant à nôtre ſujet, l'*Etat de Nature conſidéré par rapport à autrui*, eſt *celui où l'on conçoit les Hommes, entant qu'ils n'ont enſemble d'autre relation que celle qui eſt fondée ſur cette liaiſon ſimple & univerſelle qui réſulte de la reſſemblance de leur Nature, indépendamment de tout acte humain & de toute convention qui les ait aſſujettis les uns aux autres d'une façon particuliére.* A cet égard, ceux que l'on dit vivre reſpectivement dans l'Etat de Nature, ce ſont ceux qui ne ſont ni ſoûmis à l'empire l'un de l'autre, ni dépendans d'un Maître commun, & qui n'ont reçu les uns des autres ni bien, ni mal.

On peut ajoûter à cela une *troiſiéme maniére de conſidérer l'Etat de Nature*; c'eſt *en faiſant abſtraction de toutes les inventions & de tous les établiſſemens dont les Hommes ſe ſont aviſez, ou qui leur ont été ſuggerez par la Divinité, pour embellir la Vie humaine, & la rendre plus commode & plus agréable.*

L'Etat Accessoire, que nous avons oppoſé à l'*Etat de Nature*, c'eſt *celui où l'on eſt mis en conſéquence de quelque acte humain*, ſoit en naiſſant ou après être né. Il ſe diviſe en pluſieurs eſpéces, que nous aurons occaſion de détailler ailleurs plus commodément (6).

Au reſte, pour le dire ici en paſſant, il ne faut pas s'imaginer que l'Etat de Nature conſidéré de la ſeconde maniére, n'ait jamais exiſté, & ne puiſſe même exiſter abſolument. Je ſai bien qu'on fait là-deſſus une objection aſſez ſpécieuſe. Jamais, dit-on, il n'y a eu pluſieurs perſonnes qui n'euſſent enſemble d'autre relation que la conformité de leur Nature, ſans aucune parenté, ni aucune liaiſon acceſſoire. Car *Eve* fut d'abord mariée avec *Adam*, & leurs Deſcendans étoient unis les uns avec les autres par des liens étroits de ſang & de parenté. Mais il faut conſiderer, que l'union, qui réſulte de la Conſanguinité, s'évanouït peu-à-peu parmi ceux qui ſont fort éloignez de la tige commune; & que la vertu de cette union n'eſt cenſée s'étendre guéres plus loin, que les (7) noms particuliers dont on ſe ſert pour en marquer les différens degrez. Ainſi quoique l'Etat, dont il s'agit, n'ait point exiſté actuellement dans les commencemens du Genre Humain, il s'eſt formé depuis, à meſure qu'on a perdu le ſouvenir d'une origine commune, ou dépouillé les ſentimens de tendreſſe que cette penſée eſt capable d'inſpirer.

§. VIII. Tout Etat Moral ſuppoſe certainement, dans ceux que l'on y conçoit, quelque rapport à autrui: car chaque *Etat* eſt accompagné de quelque *Droit*, ou de quelque *Obligation*; & l'on ne ſauroit concevoir aucun Droit, ni aucune Obligation, ſans penſer en même tems à quelque objet, envers lequel leur vertu & leurs effets ſe

Ce que c'eſt que la *Paix* & la *Guerre*: & de combien de ſortes il y en a.

(6) L'Auteur ne le fait pourtant nulle part formellement: mais il traite en ſon lieu de quatre principaux *Etats acceſſoires*, auxquels on peut reduire tous les autres, ſavoir le *Mariage*; la relation de *Pére* & de *Fils*; celle de *Maître* & de *Serviteur*; & celle de *Citoyen*, ou de Membre d'une *Société Civile*. On peut auſſi rapporter à cela les diviſions des *Perſonnes Morales*, que l'Auteur donne dans ce même Chap. §. 12. *& ſuiv.*

(7) En effet dès qu'on a paſſé les degrez de *Pére*, *Mére*, *Ayeul*, *Frére*, *Sœur*, *Oncle*, *Tante*, *Neveu*, *Niéce*, *Couſin*, *Couſine*, & quelques autres qui en dependent; comme on n'a point d'autres noms a ecter à tout ce qui eſt au-delà, la parenté ne produit pas non-plus des liaiſons fort étroites entre ceux qui ſont à un degre ſi éloigné.

deployent. Il y a pourtant des Etats qui marquent plus expreſſément un rapport à autrui; & ce ſont ceux dont l'idée renferme une certaine maniére de ménager les affaires qu'on a enſemble; à quoi il faut rapporter ſurtout la *Paix* & la *Guerre*, qui, comme le dit un ancien Rhéteur (1), *décident de toutes les affaires des hommes.* En effet la PAIX eſt un état *où les hommes vivent enſemble tranquillement, ſans ſe faire du mal à force ouverte, & ſe rendent de leur propre mouvement, comme par principe d'obligation, ce qu'ils ſe doivent les uns aux autrés.* La GUERRE, au contraire, eſt *l'état où ſe trouvent ceux qui tour à tour ſe font du mal & le repouſſent de vive force, ou qui tâchent d'arracher par des voyes de fait ce qui leur eſt dû.*

On peut diviſer la *Paix* en *Univerſelle* & *Particuliére.* L'*Univerſelle*, c'eſt *celle que l'on entretient avec tous les hommes ſans exception, par la pratique des ſeuls Devoirs qui émanent purement & ſimplement du Droit Naturel.* La *Particuliére*, c'eſt celle *qui dépend de quelque alliance expreſſe, & de certains devoirs particuliers que l'on s'eſt engagé à ſe rendre reciproquement.* (2) Cette derniere ſe maintient, ou *au dedans*, parmi les Membres (3) d'une même Societé Civile; ou *au dehors*, avec les Etrangers, tant ceux qui ſont Neutres ou indifférens, que ceux avec qui l'on a quelque relation particuliére d'Amitié & d'Alliance.

Il n'y a point de *Guerre Univerſelle* entre tous les hommes ſans exception: une telle Guerre ne peut réſulter que de la condition des Bêtes. Mais les *Guerres Particuliéres*, que l'on voit s'allumer entre une partie des hommes, ſe diviſent en *Guerres Inteſtines*, autrement nommées *Guerres Civiles*; & *Guerres avec les Ennemis du dehors.* Les *premiéres* ſont *celles que les Membres d'une même Societé Civile ſe font réciproquement* (4): lès *autres* ſont celles *qui s'élévent entre les Membres de differens Etats.* Lors que l'on ſuſpend pour quelque tems les actes d'hoſtilité, ſans ceſſer d'être en guerre, cela s'appelle une *Trêve.*

Etat Moral conſideré d'une façon particuliere & déterminée, ce que c'eſt.

§. IX. QUELQUES-UNS des *Etats Moraux qui ont du rapport avec le Lieu,* peuvent être conſiderez *d'une façon particuliére & déterminée,* ſelon qu'*ils ſont accompagnez d'un plus grand ou d'un moindre degré d'eſtime dans l'eſprit des hommes,* c'eſt-à-dire, ſelon qu'ils paſſent pour plus ou moins honorables. (1) Car comme chaque Etat a cer-

§. VIII. (1) Δύω μὲν κεφαλὰ πάντα διαιτῶσι τὰ τῶν ἀνθρώπων πράγματα, λέγω δὲ πόλεμον καὶ εἰρήνην. LIBANIUS *Progymnaſm.* pag. 5. C. Ed. Pariſ. Morell. ARISTOTE, comme le remarque Mr. HARTIUS, avoit déja dit la même choſe. Διήρηται δὲ καὶ πᾶς ὁ βίος εἰς ἀσχολίαν καὶ εἰς σχολήν, καὶ πόλεμον καὶ εἰρήνην Politic. *Lib.* VII. *Cap.* XIV. pag. 443. A. *Ed Pariſ* 1629.

(2) Voyez Livre VIII. Chap. IX. §. 2, 3, *& ſuiv.*

(3) C'eſt-à-dire, tant qu'ils exécutent ponctuellement les choſes fondamentales, en vue deſquelles la Societé a été etablie, & qu'ils ne s'oppoſent point par des voyes de fait au pouvoir legitime qu'elle exerce ſur eux. Ainſi cette Paix n'eſt point troublée par toute ſorte de violence, mais ſeulement par celle dont on s'eſt engagé de ne point uſer, lors qu'on eſt entré dans la Societé. Par exemple, la *Paix Interieure* d'un Etat ne ſouffre aucune atteinte, lors que le Magiſtrat uſe de la force qu'il a en main, pour reprimer & pour punir les Infracteurs des Loix. Mais lors que les Sujets veulent par force ſouſtraire un Criminel à la peine, & qu'ils tâchent de s'oppoſer au Magiſtrat, dans l'uſage de ſes droits, alors il ſe forme une *Guerre Inteſtine. Element. Juriſpr. Univerſ.* pag. 17. On peut auſſi regarder comme une Guerre Inteſtine, celle qui s'éleve entre des Confederez unis par une alliance perpetuelle; ainſi que le remarque ici Monſieur *Heertius.*

(4) Lors que cette ſorte de Guerre s'éteint dans ſon premier feu, pour ainſi dire, ſans qu'il y ait eu de part & d'autre aucun appareil bien reglé, c'eſt une *Sedition.* Lors que les Sujets prennent les armes injuſtement contre leur Souverain, c'eſt une *Rebellion.* Dans les Démocraties & les Ariſtocraties, lors que le Peuple, & les Magiſtrats, font deux Partis oppoſez, qui exercent l'un contre l'autre des actes d'hoſtilité, c'eſt proprement ce qu'on appelle *Guerre Civile. Element. Juriſpr. Univerſal.* pag. 15. Dans un Etat Monarchique la *Guerre Civile* a lieu auſſi, lors que l'Etat ſe diviſe en deux parties à-peu-pres égales, ſans qu'on puiſſe en traiter aucune de rebelle; comme s'il y a deux Pretendans à la Succeſſion, & que le droit ſoit litigieux.

§. IX. (1) Voyez le *Droit Public* de Mr. *Domat*, Liv. I. Tit. IX. Sect. I. & ce que l'Auteur dira Liv. VIII. Chap. IV.

tains Droits, ou rend ſujet à certaines Obligations; ou tient d'ordinaire pour le plus honorable, celui qui a un plus grand nombre de droits, & de droits plus (2) conſiderables; ou bien celui dont les Obligations tendent à produire des actes qui demandent une pénétration d'Eſprit ou une Fermeté de Cœur extraordinaire. On ne fait guéres de cas au contraire des Emplois qui s'exercent avec un travail groſſier.

§. X. L'autre ſorte générale d'*Etat Moral*, c'eſt-à-dire qui ont du rapport au *Tems* conſideré comme ſuivi d'un effet Moral, ſe peuvent diviſer 1. En Jeunesse, & Vieillesse: termes dont chacun s'applique, ou à la *durée de la vie humaine*, & alors ce ſont des Ages, qui comprennent les degrez ſuivans, l'*Age* (a) *tendre*, l'*Enfance* (b), l'*Adoleſcence*, la *Jeuneſſe*, l'*Age viril*, l'*Age* (c) *moyen*, le (d) *Déclin*, la *Vieilleſſe*, l'*Age décrépit*: ou bien à quelque *Etat Acceſſoire*, ſelon (1) qu'on y a demeuré plus ou moins de tems. 2. En *Majorité*, & *Minorité* (2). On appelle Majeurs, ceux qui ſont cenſez être en âge de diſpoſer de leurs biens comme ils le trouvent à propos. Les Mineurs, au contraire, ſont ceux qui ont encore beſoin de *Tuteur*, ou de *Curateur*, parceque la foibleſſe de leur Jugement, & l'impétuoſité de leurs Paſſions, qui les portent à des objets frivoles, font préſumer qu'ils ne ſont pas encore capables de bien ménager leurs affaires. Cette ſorte d'état n'a pas des limites fixes, & la détermination en varie extrêmement ſelon la diverſité des Peuples & des Païs. Il ne faut pas au reſte le confondre avec l'*âge* (e) *où l'on eſt capable de faire* (3) *du mal avec connoiſſance*; autre état dont le commencement & les bornes préciſes ſont en général auſſi difficiles à déterminer. On trouve dans *Elien* un exemple remarquable des tours que l'on peut prendre pour s'éclaircir là-deſſus dans les cas particuliers. (4) *Un Enfant ayant emporté une feuille d'or, qui étoit tombée de la Couronne de Diane, fut découvert, & appellé en Juſtice. Les Juges lui préſenterent d'abord des Jouëts d'enfant, & des oſſelets, parmi leſquels ſe trouvoit la feuille d'or. L'Enfant ſe ſaiſit encore une fois de cette feuille; & là-deſſus on le punit de mort comme ſacrilége.*

Etat Moral, qui a du rapport au Temps.

(a) *Infantia.*
(b) *Puertia.*
(c) *Statu anni.*
(d) *Vergens ætas.*

(e) *Ætas doli capax.*

§. XI. Avant que d'aller plus loin, il y a ici une reflexion à faire; c'eſt que, faute de termes, (a) nous ſommes ſouvent obligez d'exprimer par un ſeul mot, & l'Etat lui-même, & un attribut qui lui eſt propre: deux choſes pourtant très-diſtinctes dans le fond, & que l'on conçoit auſſi ſous des idées différentes. Par exemple, la *Liberté* ſignifie quelquefois un certain *état Moral* que l'on conçoit à la maniére de l'*Eſpace*, & quelquefois auſſi une certaine *faculté d'agir*, que l'on conçoit comme une *Qualité Active* (1). La *Nobleſſe* marque tantôt un *état*; tantôt un *attribut perſonel*, que l'on ſe

Quelques reflexions ſur les Etats Moraux.

(a) *Senec. de Benefic.* Lib. II. Cap. XXXIV.

(2) C'eſt apparemment ce que l'Auteur a voulu dire par ces termes, *validiora jura*; qui ſignifieroient naturellement des *droits mieux établis*, s'ils ne s'agiſſoit ici d'autre choſe. Car l'*honneur* d'un Emploi ne depend pas de la maniére dont il peut être tombé entre les mains de telle ou telle Perſonne; mais du rang & des droits qu'il donne à tous ceux qui en ſont revêtus, par quelque voye que ce ſoit. Le Traducteur Anglois dit ici, *more forcible*, c'eſt-à-dire, *plus forts, plus puiſſans.* Ce n'eſt pas non-plus le ſens de l'Auteur.

§. X. (1) On dit, par exemple, un *vieux* Genétal, un *vieux* Soldat, un *jeune* Apprentif, &c.

(2) Voyez Liv. III. Ch. VI. §. 4. & Liv. IV. Ch. IV. §. 15.

(3) Le Droit Romain déclare *capables de dol* ceux qui ſont en âge de puberté, ou qui en approchent. *Igitur dali non capaces ut admodum impuberes . . . excuſati ſunt.* Digest. Lib. XLVII. Tit. XII. *De Sepulchris violatis*, Leg. III. §. 1. Voyez auſſi Digest. Lib. XLVII. Tit. VIII. *De vi bonor. raptorum*, Leg. II. §. 19. & Jaques Godefroi ſur la Loi CXI du Titre *de Regulis Juris*: Cujas, *Obſerv.* VI. 22. &c.

(4) Ὅτι ἐκ τῆς τῆς Ἀρτεμίδος στεφάνη πέταλον χρυσοῦν ἐκπεσὸν ἀνείλετο παιδίον, ὑ μὲν ἐλαθεν· οἱ δ' ἔγνωσαν καὶ παίγνια καὶ ἀστραγάλους πρόθηκαν τῷ παιδὶ, καὶ τὸ πέταλον· ὁ δὲ καὶ αὖθις ἐπὶ τὸν χρυσὸν κατηνέχθη, καὶ διὰ ταῦτα ἀπέκτειναν αὐτὸν ὡς θεοσύλιν. *Variar. Hiſt.* Lib. V. Cap. XVI. *Ed. Perizon.*

§. XI. (1) L'Auteur expliquera plus bas, §. 19. ce qu'il entend par *Qualitez Actives* & *Qualitez Paſſives.*

repréſente comme une *Qualité Paſſive*. Les mots de *Trêve*, & de *Paix*, marquent auſſi, & un certain *état*, & de certaines *conventions*.

Il ne faut pas non-plus oublier de remarquer, que, comme une ſeule & même Perſonne peut être tout à la fois en pluſieurs *états* différens, pourvû que les *Obligations*, qui les accompagnent, ne ſoient pas oppoſées les unes aux autres; on peut auſſi déduire ſéparément de pluſieurs principes diſtincts les Obligations attachées à un certain état. De ſorte que ſi l'on fait un Syſtême des Obligations qui naiſſent d'un ſeul de ces principes, ſans s'embarraſſer des autres; il ne s'enſuit pas pour cela qu'on prétende donner l'idée d'un état auquel il ne puiſſe ni ne doive convenir d'autres Obligations, que celles dont on traite. Un Auteur, par exemple, qui tireroit de l'Ecriture Sainte toute ſeule les Devoirs des Eccléſiaſtiques, ne nieroit nullement qu'ils fuſſent tenus d'obſerver ce que preſcrivent les Loix de la Société Civile dont ils ſont membres. Par la même raiſon nous, qui, dans cet Ouvrage, nous bornons à enſeigner les Devoirs de l'Homme dont on peut connoître la néceſſité par les ſeules lumiéres de la Raiſon (2), nous ne prétendons en aucune maniére qu'il y ait jamais eu, ni qu'il puiſſe ou qu'il doive y avoir d'état où ces Devoirs ſeuls renferment toutes les Obligations des Hommes. Mais, pour le dire ici en paſſant, il ſeroit peut-être ſuperflu de s'attacher avec ſoin à examiner, ſi le Genre Humain a jamais dû être dans un tel état. Il ſe trouve à la vérité des gens, qui ſoûtiennent, que, *ſi l'Homme eût perſéveré dans l'état d'Innocence, la Loi Naturelle, qu'il ſuivoit dès le commencement, auroit été toûjours dans la ſuite l'unique régle de ſa vie, & que tout au plus il pouvoit être aſſujetti à obſerver outre cela une ou deux Loix Poſitives* (3). Mais je ne ſai s'il eſt vraiſemblable que le Genre Humain, quand même il n'auroit point péché, ſe fût tenu éternellement renfermé dans l'enceinte d'un ſeul Verger, ſans ſe nourrir que des fruits qui naiſſent d'eux-mêmes, & ſans travailler à rendre la vie plus agréable par ſon induſtrie & par l'invention de divers Arts. Les hommes ſe multipliant tous les jours de plus en plus, il falloit, ce ſemble, qu'il ſe formât enfin parmi eux des Sociétez particuliéres, qui euſſent quelque rapport avec les Etats Civils d'aujourd'hui; & je ne vois pas quel obſtacle ces établiſſemens auroient pû apporter à la Sainteté des Mœurs. Or on ne ſauroit concevoir de telles Sociétez ſans quelque Loi Poſitive.

Des *Perſonnes Morales Simples* & en combien de claſſes elles ſe diviſent.

§. XII. Les Etres Moraux que l'on regarde comme des Subſtances, s'appellent des Personnes Morales (1); & l'on entend par là *les Hommes mêmes conſidérez par rapport à leur Etat Moral*, ou à l'Emploi qu'ils ont dans la Societé; ſoit que l'on enviſage chaque Homme en particulier, ſoit que pluſieurs réünis par quelque liaiſon

(2) Par oppoſition & à la *Révélation*, & aux reglemens particuliers des *Loix Civiles* de chaque Païs: d'où naiſſent trois Sciences diſtinctes, ſavoir le *Droit Naturel*, commun à tous les Hommes ſans exception: le *Droit Civil*, qui eſt ou peut être different à bien des égards dans chaque Etat, & la *Théologie Morale*. Voyez ce que dit là-deſſus l'Auteur dans ſon Abregé, *des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Preface, §. 2. & ſuiv. de ma Traduction imprimé pour la quatrieme fois en 1718.

(3) Je ne ſavois pas de qui étoient ces paroles, que l'Auteur critique; & Mr. Heritius, qui pouvoit beaucoup mieux que moi en connoître la ſource, ne l'a pas non-plus reconnuë ſelon toutes les apparences, puis qu'il ne l'indique pas. Mais j'ai trouvé depuis le paſſage en autant de termes, dans la *Préface* de Boecler, ſur Grotius *pag.* 31. Pour ce qui eſt de la queſtion en elle-même, outre qu'elle eſt des plus oiſeuſes; l'Auteur reconnoit ailleurs qu'apres avoir bien rêvé là-deſſus, il eſt bien difficile de s'imaginer comment la Propriété des biens & le Gouvernement, ſur quoi roule aujourd'hui toute la Vie, auroient pû avoir lieu dans l'état d'Integrité. Voyez ſon *Spicileg. Jur. Nat.* Cap. II. §. 9. & la *Commentatio ſuper inventa Sto. Veter. Lipſ. pulſa*, pag. 386, 387 *Ed.* 1706. D'autres neanmoins ont depuis traité ſérieuſement une queſtion ſi frivole, comme Mr. Thomasius, *Inſt. Juriſp. div.* Lib. I. Cap II §. 37, 38. & Mr. Heatius, dans ſes *Element. Prud. Civil.* Lib. I. Sect. III. §. 5.

§. XII (1) Les Juriſconſultes Romains ne regardent proprement comme des *Perſonnes* que ceux qui ſont libres; & ils mettent les Eſclaves au rang des Choſes ou des Biens que l'on poſſede.

Morale ne compoſent enſemble qu'une ſeule & même idée. D'où il paroît qu'il y a deux ſortes de *Perſonnes*, de *Simples*, & de *Compoſées*.

Les *Perſonnes Simples* ſont ou *Publiques*, ou *Particuliéres*, ſelon la diverſité de leurs Etats ou de leurs Emplois, & ſelon que ces Emplois ſe rapportent immédiatement, ou à l'avantage commun de la Société Civile, ou au bien particulier de chacun (2) des Membres dont elle eſt compoſée.

Les *Perſonnes Publiques* ſe diviſent, ſelon l'uſage des peuples Chrétiens, en *Perſonnes Politiques*, & *Perſonnes Eccleſiaſtiques*. Les *Politiques* (3) ſont, ou du (a) *prémier ordre*, ou d'un (b) *rang inferieur*. Parmi celles *du prémier ordre*, il y en a qui *gouvernent l'Etat avec une Autorité ſupréme*, & auxquelles à cauſe de cela on donne le nom de Souverains: d'autres qui n'ont en main qu'une partie du Gouvernement, accompagnée du degré de pouvoir que le Souverain leur communique; & ce ſont celles qu'on appelle proprement Magistrats: d'autres enfin qui fourniſſent leurs avis touchant la maniére de bien gouverner l'Etat, & qui ont pour cette raiſon le titre de Conseillers. Celles *d'un rang inférieur* rendent à l'Etat des ſervices moins conſidérables, & obéïſſent aux Magiſtrats conſidérez comme tels. Dans la Guerre, les Generaux, & les Officiers, tant Supérieurs que Subalternes, tiennent lieu de Magiſtrats; & ils ont ſous eux de Simples Soldats, que l'on peut mettre au rang des Perſonnes Publiques, parce que c'eſt ou médiatement, ou immédiatement, par l'autorité du Souverain, qu'ils ſont engagez à porter les armes pour la défenſe de l'Etat.

(a) *Principales.*
(b) *Moins principales.*

Il y a encore une autre ſorte particuliére de *Perſonnes Publiques*, que l'on peut appeller Representatives, parce qu'elles en repréſentent d'autres; & ce ſont celles, qui, en vertu du pouvoir & de l'autorité dont elles ont été revêtuës par quelqu'un, agiſſent en ſon nom, & ménagent ſes intérêts, de telle maniére que ce qu'elles font eſt valable tout comme ſi lui-même l'avoit fait immédiatement. Tels ſont les Ambassadeurs, les Vicaires, les Syndics, &c. Sur quoi il faut remarquer en paſſant, que c'eſt une diſtinction moderne que celle des *Miniſtres* (4) *qui ont un caractére repreſentatif*, comme ſont ceux que l'on nomme proprement *Ambaſſadeurs*; & des *Miniſtres d'un rang inférieur*, que l'on nomme ſimplement *Envoyez*, ou *Réſidens*, parce qu'ils ne repréſentent pas avec autant d'éclat que les premiers, la dignité des Puiſſances de la part (5) de qui ils viennent.

(2) Il y a une autre raiſon pourquoi on les appelle ainſi; c'eſt qu'on eſt établi dans les *Emplois Publics* par autorité de la Societe Civile, ou de ceux qui la gouvernent; au lieu que les *Emplois particuliers* dépendent de la volonté & du choix de chacun, ſans que l'Etat ſe mele de les conferer.

(3) Pourquoi ne pas les definir? Ce ſont celles *qui*, (comme le dit l'Auteur lui même, *Elem. Juriſp. Univ.* p. 28.) *adminiſtrent, par autorité publique, les affaires qui regardent directement la Societe Civile, conſidérée comme telle.* Au lieu qu'il n'y a que ce qui ſe rapporte preciſement a la Religion, qui ſoit du reſſort des *Perſonnes Eccleſiaſtiques*. Ces derniéres, quoique toûjours ſoûmiſes au Souverain, pour ce qui regarde le Temporel ou le Civil, peuvent & doivent même en être independantes a l'egard du Spirituel, reduit à ſes juſtes bornes, lors qu'il s'agit d'une autre Religion que la dominante: & la raiſon en eſt, que, comme la Religion, choſe entiérement libre de la nature, n'eſt entrée & n'a dû entrer pour rien, du moins directement, dans l'établiſſement des Sociétez Civiles, chaque Societe Eccleſiaſtique peut faire tout ce qu'elle juge à propos en ce qui concerne la Religion, & qui ne donne aucun atteinte au but legitime du Gouvernement Civil. Voyez ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. VII. Chap. IV. §. 11. *Note* 2. Je n'avance pourtant rien ici qui ſoit au fond contraire aux principes, bien entendus, que l'Auteur Anglois des *Droits de l'Egliſe Chrétienne*, &c.

(4) L'Auteur cite ici *un Livre anonyme, intitulé, Memoires touchant les Ambaſſadeurs*, p. 542. C'étoit l'ébauche de celui qui a paru depuis en *Hollande*, fort augmenté, avec le nom de l'Auteur, ſous ce titre; *L'Ambaſſadeur & ſes Fonctions, par Mr.* De Wicquefort. Nôtre Auteur cite ici la premiere Edition de *Memoires*, qui parut *in Duodecimo*, en 1677. Car on les reimprima peu de tems apres *in Octavo*, avec des additions aſſez conſidérables.

(5) Il y a dans le Latin, qui eſt une addition de la ſeconde Edition, *auprès de qui ils ſont envoyez*, (ad

Parmi les Perſonnes Particuliéres il y a auſſi une maniére de Perſonnes Repréſentatives, ſavoir les *Tuteurs* & les *Curateurs*, qui gouvernent les affaires & adminiſtrent les biens des Pupilles & des Mineurs. A propos dequoi HOBBES (a) fait une remarque qui ne me paroît pas bien fondée. C'eſt que dans les Societez Civiles il arrive ſouvent, à ſon avis, que quelqu'un repréſente une choſe inanimée, qui par conſéquent n'eſt pas d'elle-même une Perſonne, par exemple, une *Egliſe*, un *Hôpital*, un *Pont*, &c. de ſorte que ces choſes inanimées ſont regardées comme des Perſonnes. Mais il n'eſt nullement néceſſaire d'avoir recours à une telle fiction. Il ſuffit de dire ſimplement que l'Etat a chargé certaines Perſonnes du ſoin de recueillir les revenus deſtinez à entretenir ces ſortes de choſes, & de pourſuivre ou ſoûtenir les procez qui peuvent ſurvenir à leur occaſion.

(a) *Leviath. Ch. XVI.*

Pour les *Perſonnes Eccléſiaſtiques*, chacun peut aiſément s'inſtruire de leurs différentes ſortes, ſelon la Religion dans laquelle il a été élevé. Les *Colléges* & les *Académies*, fourniſſent auſſi un grand nombre de Perſonnes Publiques; mais c'eſt ce qu'aucun Savant ne peut ignorer.

Il y a une infinité de *Perſonnes Particuliéres*, dont les principales différences en général ſe tirent 1. Du *Négoce, de la Profeſſion*, ou *du Métier*, auxquels on s'occupe, & d'où l'on tire de quoi s'entretenir ou de quoi s'enrichir: Occupations, qui ſont, ou honnêtes & convenables à des gens de bonne maiſon; ou baſſes & ſales. 2. De la *condition ou ſituation Morale de celui qui ſe trouve dans les Terres de l'Etat.* A cet égard, l'un eſt *Citoyen* ou avec tous les droits de Bourgeoiſie, (b) ou avec une partie ſeulement; l'autre *ſimple Habitant*; l'autre *Etranger*. 3. Du *rang que l'on tient dans une Famille*; par rapport à quoi on diſtingue le *Pére de famille*, qui peut être tout à la fois *Mari*, *Pére*, & *Maître*: la *Femme*: les *Enfans*: & les *Domeſtiques*, tant Serviteurs, qu'Eſclaves. A ces Membres ordinaires d'une Famille ſe joint quelquefois un Membre extraordinaire qui s'appelle *Hôte* (c), c'eſt-a-dire, un Etranger qui loge dans la maiſon. 4. De la *Race*, d'où l'on ſort; ce qui produit la diſtinction des *Nobles* ou *Gentilshommes*, dont la Nobleſſe a divers degrez ſelon les différentes Nations; & de ceux qui ne le ſont pas, que l'on nomme *Roturiers*. 5. Du *Sexe*, & de l'*Age*. Au prémier égard on diſtingue le *Mâle*, & la *Femelle*: *au ſecond*, l'*Enfant*, le *Jeune Homme*, l'*Homme fait*, & le *Vieillard*. (6) A la vérité le Sexe & le nombre des années, conſiderez en eux-mêmes, ne dépendent d'aucune *inſtitution*: mais ils ne laiſſent pas de renfermer quelque choſe de Moral dans la Vie Humaine, entant que l'on attache certaines bienſéances à chaque Sexe & à chaque (7) Age, & que cette diverſité demande auſſi qu'on agiſſe différemment avec chacun.

(b) *Pleno aut minus pleno jure.*

(c) *Hoſpes.*

quos mittuntur.) Mais c'eſt viſiblement une Inadvertence de l'Auteur, qui a dit tout le contraire de ce qu'il penſoit, & je ſuis ſurpris, que Mr. HERTIUS, qui dit avoir revû & corrigé le texte de l'Origioal en une infinité d'endroits, ait laiſſé paſſer cette bevuë groſſiere dans la derniere Edition de *Francfort*, faite en 1706. Ce Profeſſeur au reſte a raiſon de rejetter ici la penſée de ceux qui prétendent (comme CHARLES PASCAL, RICHARD ZOUCH,) que les *Ambaſſadeurs*, proprement ainſi nommez, ſont, par ce caractere repreſentatif de leur Maître, comme un autre lui-même, en ſorte que tout autre que celui auprès de qui ils ſont envoyez leur doive le même honneur qu'à celui qui les envoye. Le caractere d'Ambaſſadeur ne donne certainement ni le rang ni le titre de Souverain; & nu tel Miniſtre ne ſauroit prétendre, ſous pretexte que ſon Maître a le pas ſur un autre Prince, d'être préferé à celui-ci en perſonne. Voyez ce que dit nôtre Auteur, Liv. VIII. Chap. IV. §. 20.

(6) Dans le Droit Civil, le *Sexe* & l'*Age* forment quelques autres diſtinctions des Perſonnes. Voyez *les Loix Civiles dans leur ordre Naturel*, par Mr. DAUMAT, Liv. I. Tit. II. Sect. I. des Preliminaires, & les Interpretes ſur le *Digeſte*, Lib. I, Tit. V. *De Statu Hominum.*

(7) Dans l'Original il n'eſt fait mention ici que du Sexe. Mais j'ai crû devoir ajoûter l'Age, tant à cauſe que la juſteſſe du raiſonnement & le commencement de la periode le demandent, que parce que l'Auteur lui-même m'y autoriſe par ce qu'il dit dans ſes *Elém. de Juriſpr. Univ.* pag. 28. d'où tout ceci eſt abregé.

Digitized by Google

Des *Perſonnes Morales Compoſées*, & de leurs differentes ſortes.

§. XIII. LES *Perſonnes Morales Compoſées* ſe forment, *lors que pluſieurs Individus humains s'uniſſent enſemble de telle maniere, que ce qu'ils veulent ou qu'ils font en vertu de cette union n'eſt cenſé qu'une ſeule volonté & une ſeule action.* Et l'on conçoit que cela arrive ainſi, toutes les fois que chaque Particulier ſoûmet ſa volonté à celle d'un ſeul Homme ou d'une Aſſemblée, en ſorte qu'il veut bien reconnoître lui-même & conſentir qu'on regarde comme la volonté & l'action de tous généralement, ce qu'un tel Homme ou une telle Aſſemblée auront réſolu ou exécuté à l'égard des choſes qui concernent préciſément la nature de cette union conſiderée comme telle, & qui ont du rapport avec ſon but ou ſa deſtination naturelle. Ainſi quoique partout ailleurs, quand pluſieurs perſonnes ont voulu ou fait quelque choſe, on conçoive autant de volontez & d'actions diſtinctes, que l'on compte de Perſonnes Phyſiques ou d'Individus humains; du moment que ces Individus ſe trouvent réünis en une Perſonne Morale Compoſée, on ne leur attribuë qu'une ſeule & même volonté, & toute action qu'ils produiſent, dans cette union Morale, n'eſt cenſée qu'une ſeule action, quelque grand que ſoit le nombre des Individus Phyſiques qui y ont concouru véritablement. De là vient qu'une Perſonne Morale Compoſée peut avoir, & a en effet pour l'ordinaire, certains droits, certains biens, ou certains avantages, qu'aucun des Membres de ce Corps ne ſauroit légitimement s'attribuer en ſon particulier (1). Il faut encore remarquer, que comme les Corps Naturels demeurent conſtamment les mêmes, quoique, par la ſuite du tems, le flux & reflux perpétuel de diverſes petites parties qui s'y joignent, ou qui s'en détachent, y faſſe inſenſiblement des changemens aſſez conſidérables: de même la ſucceſſion particuliére des Individus n'empêche point que la Perſonne Morale ne demeure la même, à moins qu'il n'arrive tout à la fois quelque révolution qui détruiſe entiérement la nature du prémier Corps. Sur quoi nous aurons occaſion de nous étendre davantage en un autre (2) endroit.

Les Perſonnes Morales Compoſées, que l'on appelle ordinairement des SOCIETEZ, ſe peuvent diviſer, de même que les Perſonnes Simples, en *Publiques*, & *Privées*. Pour les *Publiques*, il y en a auſſi de *Sacrées*, ou *Eccléſiaſtiques*; & de *Politiques*. Parmi les *Sacrées*, les unes peuvent être nommées *Générales*; & en ce rang il faut mettre non ſeulement l'*Egliſe Univerſelle*, mais encore l'*aſſemblage d'un certain nombre de petits Corps Eccléſiaſtiques*, qui ſont ou renfermez dans les terres d'un Etat, ou diſtinguez par quelque Formulaire public, qu'on appelle une *Confeſſion de Foi*: Les autres peuvent être appellées *Particulieres*; & tels ſont, par exemple, les *Conciles* & les *Synodes*, les *Conſiſtoires*, les *Presbytéres*, &c. Les *Sociétez Politiques* ſe diviſent auſſi en *Générales*, tel qu'eſt l'ETAT ou le GOUVERNEMENT CIVIL, dont il y a pluſieurs ſortes, de Simples, de Compoſez, de Réguliers, d'Irréguliers, &c. Et *Particuliéres*, comme un *Sénat*, un *Ordre de Chevalerie*, une *Tribu*, un *Parlement*, &c. Il y a auſſi des *Sociétez Militaires*, qu'on appelle des ARMÉES, qui ſe diviſent en (3) *Régimens*, en *Compagnies de Cavalerie* ou *d'Infanterie*, en *Bataillons* ou *Eſquadrons*, &c. Par les *Sociétez privées* on entend non ſeulement les *Familles*; mais encore ce que l'on appelle dans les Villes, des *Corps* ou des *Communautez* (4), comme le Corps des

§. XIII. (1) Par exemple aucun Particulier n'a droit de punir les Criminels; & quoique ce droit vienne originairement des Particuliers, le Souverain ſeul peut l'exercer.

(2) Voyez Liv. VIII. Chap. XII.

(3) J'ai exprimé, à nôtre maniére, ces parties d'une armée. Ainſi les termes, dont je me ſers, ne répondent pas exactement à ceux de l'Original, qui ſont tirez de la Milice Romaine. Voyez les Traitez de JUSTE LIPSE ſur cette matiére.

(4) *Collegia*. Voyez *Daumat*, *Droit Public*, Liv. I. Tit. XV.

Marchands, ou des Artiſans, &c. Il ſeroit ſuperflu de parcourir en détail toutes les eſpéces dans leſquelles ces Societez ſe ſubdiviſent.

Quelques Remarques au ſujet des Perſonnes Morales.

§. XIV. Il y a encore ici quelques réflexions à faire ſur la nature des Perſonnes Morales. Et d'abord il faut bien remarquer, qu'un ſeul & même Homme pouvant être en divers Etats Moraux, lors qu'ils ne ſont point oppoſez les uns aux autres: il peut auſſi ſoûtenir à la fois pluſieurs *Perſonnages* différens, (1) pourvû que les fonctions, qui les accompagnent, ſoient de nature à être exercées par la même perſonne. Car comme, dans l'ordre des choſes Naturelles, on ne ſauroit être tout à la fois *Mari* & *Femme*, *Fils* & *Fille*: ainſi dans l'ordre des choſes Morales on ne peut pas être en même tems *Maître* & *Valet*, *Juge* & *Criminel*, *Accuſateur* & *Témoin*. Mais rien n'empêche qu'on ne ſoit tout à la fois *Pere de Famille*, chez ſoi; *Sénateur*, dans la Conſeil; *Avocat*, dans le Barreau; & *Conſeiller*, à la Cour; chacune de ces Fonctions ne demandent pas neceſſairement un homme tout entier, & toutes enſemble pouvant être commodément exercées par la même perſonne, en divers tems (a). C'eſt par ce principe, pour le dire ici en paſſant, que les plus ſages Payens ont prétendu excuſer la pluralité des Dieux, qu'ils voyoient bien être oppoſée à la Raiſon (b). Selon eux on concevoit en une ſeule & même Divinité pluſieurs perſonnages, pour ainſi dire, fondez ſur la diverſité des operations par leſquelles elle ſe fait connoître dans la Nature (2).

(a) Voyez *Cicero.* De Offic. *L. I. Cap. XXX. & XXXII.* & De Orator. *L. II. Cap. XXIV.*

(b) Voyez *Maxime de Tyr*, Diſſert. XXIII. pag. 240. *Edit. Cantabr.* 1703. *Seneque*, De Benef. *L. IV. C. VII.*

Une autre remarque qui ſuit manifeſtement de la nature de l'*inſtitution*, c'eſt que quand quelqu'un eſt revêtu d'un nouveau *perſonnage*, il ne ſe fait en lui aucun changement Phyſique; il n'aquiert point par là de nouvelles Qualitez Naturelles, & celles qu'il avoit déja n'en reçoivent aucune augmentation: tout ce qui lui revient de plus, ne paſſe point la ſphére des choſes Morales. Crée-t-on un homme Conſul, par exemple? il n'en devient pas plus habile dans les affaires; & quand il ſort de Charge, il ne ſe retrouve pas plus ſot qu'il n'étoit pendant ſon Conſulat. On a remarqué pourtant que l'éclat d'un Emploi relevé ne donne pas peu de poids aux actions de pluſieurs perſonnes; & que quelques-uns, après être parvenus à ce rang, ont paru tout autres de ce qu'on les croyoit, lors qu'ils vivoient en ſimples Particuliers. (3) Mais, s'il faut dire ce que j'en penſe, je regarde cela comme une de ces illuſions que l'on pourroit appeller *optiques*, à cauſe qu'elles ſont produites par l'impreſſion trompeuſe que fait ſur les yeux (c) le ſuperbe appareil d'une vaine magnificence; à-peu-près de la même maniére que les Païſans s'imaginent, que le titre de *Docteur* ajoûte quelque choſe à la vertu des remédes.

(c) *Juvenal.* Sat. VII. v. 135, 136. &c.

(d) Voyez *Corn. Nepos*, dans la

J'avouë pourtant, qu'il peut arriver que la grandeur (d) des affaires, dont on ſe trouve

§. XIV. (1) Mr. Hertius a traité ſimplement de ceci, & l'a eclairci par un grand nombre d'exemples, dans ſa Diſſertation *De uno homine plures ſuſtinente perſonas*, qui fait partie du III. Tome de ſes *Commentationes & Opuſcula*, imprimé à *Francfort* ſur le *Mein* en 1700.

(2) Voyez la *Bibliothéque Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. III. Article I.

(3) L'Auteur auroit pû rapporter ici ce que Xenophon fait dire à *Simonide*, dans le Dialogue intitulé *Hieron*: Αλλ' εμοιγε δοκει και εν θεων τιμη τις και χαρις συμπαρεπεσθαι ανδρι αρχοντι· μη γαρ ὅτι καλλιονα ποιει ανδρα, αλλα και τον αυτον τουτον θεαμεθα τε ἡδιον, ὅταν ἀρχη, ἢ ὅταν ἰδιωτευη· διαλεγομενοι τε ἀγαλλομεθα τοις πρωτευουσιμαλλον, ἢ τοις εν τω ἰσω ειναι ουσι. C'eſt-à-dire, ſelon la belle verſion de Mr. *Coſte*: „Je „crois qu'il y a un caractere de reſpect, une certaine „grace que les Dieux ont comme attachée à la per„ſonne d'un Roi; & qui non ſeulement rend l'Hom„me plus beau, mais qui nous le fait regarder avec „plus d'admiration, lors qu'il a le gouvernement en „main, que lors qu'il n'etoit que Particulier. Et „il eſt certain que nous trouvons bien plus de charmes à converſer avec nos Supérieurs qu'avec nos „Egaux. §. XIX. *Ed. Graec. Gall.* & Cap. VIII. §. 5. *Ed. Oxon.*

(4) Notre

trouve chargé, reveille certains Eſprits, qui ſe ſeroient endormis dans l'oiſiveté, & les rende habiles à un point où ils ne ſeroient jamais parvenus, s'ils ne ſe fuſſent trouvez dans de telles conjonctures. *Vie d'Alcibiade*, Cap. 1. num. 3, 4.

On ne ſauroit douter non-plus que, quand Dieu lui-même revêt quelqu'un d'un caractére particulier, il ne puiſſe lui communiquer & il ne lui (e) communique même pour l'ordinaire des dons extraordinaires, dont l'efficace ſurpaſſe toute la vertu des Qualitez Morales les plus ſublimes (4). (e) *Exod. III. & IV. Deut. XXXIV. 9. I. Sam. X, 6, 9. Matth. X, 1, 19, 20.*

§. XV. La derniére remarque qu'il faut faire ici, c'eſt qu'on forge quelquefois certains fantômes, pour ainſi dire, d'une Perſonne Morale, qui la repréſentent par maniére de jeu & de comédie: d'où vient que le mot de *perſonnage* eſt particuliérement affecté au Théatre. L'eſſence d'une *Perſonne Morale Feinte*, conſiſte donc à imiter adroitement l'air, le geſte, les maniéres, & le langage d'une Perſonne très-réelle. Ainſi tout l'appareil de ces ſortes de Perſonnages n'eſt imaginé que pour divertir: ce qu'ils font ou qu'ils diſent n'a aucun effet Moral, & l'on n'y conſidére que l'habileté de l'Acteur à jouer ſon rolle. A propos dequoi, pour le dire en paſſant, je m'étonne que *Pierre, Evêque d'Alexandrie* (1) ait pû approuver autrefois le Batême (a) qu'*Athanaſe* encore enfant avoit adminiſtré en badinant avec ſes camarades. Mais pour ce qui eſt des véritables Perſonnes Morales, l'*inſtitution* d'où elles tirent leur origine n'eſt pas tellement arbitraire, qu'elle ne doive ſuppoſer des qualitez réelles, capables de produire quelque choſe d'utile à la Vie Humaine. Deſorte que ceux, qui n'ont aucun égard à ces qualitez, dans l'établiſſement des Perſonnes Morales, méritent d'être regardez comme des gens qui inſultent hautement le Genre Humain. (2) C'eſt ainſi que *Caligula*, par exemple, pouvoit faire Conſul quelque ſot ou quelque malhonnête homme, pourvû qu'il fût Citoyen Romain, & qu'il ſçût remplir du moins les fonctions de cette Charge qui ne conſiſtoient que dans un vain extérieur. Mais qu'il ait oſé (b) nommer au Conſulat un de ſes Chevaux, c'eſt ce qu'on ne ſauroit regarder que comme une ſouveraine extravagance, & une inſolence ridicule, dont il donna des marques plus authentiques, lors qu'après avoir créé ce Cheval Conſul, il le fit auſſi Pére de famille, lui donnant un train, des Domeſtiques, un Palais, des ameublemens magnifiques, & voulant qu'on régalât ſplendidement ceux qui étoient invitez de la part de cette Bête. C'eſt par l'effet d'une ſemblable folie, mêlée d'une ſouveraine impiété, que (c) pluſieurs Peuples autrefois, après la mort de leurs Princes, des Fondateurs de leurs Etats, & de quelque autre Perſonne Illuſtre, les mettoient au nombre des Dieux, ou à cauſe de

Des Perſonnes Feintes. Folie de ceux qui n'ont aucun egard au mérite de ceux qu'ils reverent d'une veritable Perſonne Morale. De la *Deification*, & de la *Canonization des Saints.*

(a) *Sozomen.* Hiſt. Eccleſiaſt. *Lib. II. Cap. XVII.* Voyez ce que dit l'Evêque de *Minerque*, dans *l'Hiſt. du Concile de Trente de Fra Paolo*, Liv. II. pag. 214, 215. *Ed. Gorinch.* 1658. au ſujet de l'intention de celui qui adminiſtre les Sacremens.

(b) *Suétone* Calig. *Ch. LV.*

(c) Voyez la Harangue de *Tibere*, dans *Tacite*, Ann. IV. Cap. XXXVII. XXXVIII.

(4) Nôtre Auteur, dans les derniéres Editions de cet Ouvrage, remarque ici, comme une conſequence de ce qu'il vient de dire, que les anciens Juifs attribuoient des effets trop étendus à leur *Regeneration*, par laquelle un Payen etoit revêtu du nouveau perſonnage de *Proſélyte de la Juſtice*: car ils prétendoient que cela rompoit toutes les liaiſons qu'il avoit euës auparavant avec ſes plus proches, & qu'il ne devoit plus deſormais regarder comme Parens, ni Frére, ni Sœur, ni Pere, ni Mere, ni aucun des Enfans qui lui étoient nez avant ſa converſion. Erreur, qui, comme le prouve Jean Selden, dans ſon Traité *De Jur. Nat. & Gent. ſecund. diſcipl. Hebr.* Lib. II. Cap. IV. avoit ſa ſource dans l'opinion commune parmi les Juifs, que les Proſélytes recevoient une nouvelle Ame en embraſſant le Judaïſme.

5. XV. (1) La plûpart des Sçavans rejettent cette Hiſtoire, & ils ſe fondent ſur ce qu'*Athanaſe* devoit avoit déja dix-huit ans, lors que ce prétendu Batême fut adminiſtré. Voyez la Vie de ce Pére, ecrite par les *Benédictins.* Mais il ſuffit pour le but de nôtre Auteur, que le fait ſoit de lui-même poſſible.

(2) On rapporte à ce ſujet un mot piquant du Philoſophe *Antiſthéne.* Il conſeilloit un jour aux *Athéniens* d'ordonner que les *Anes* fuſſent deſormais des *Chevaux. Cela ne ſe peut*, lui dit-on en le traitant de ridicule. *Mais, Meſſieurs*, repliqua-t-il, *en fait bien chez vous des Généraux, qui ne ſavent rien, & dont toute la capacité conſiſte à avoir été élus à la pluralité des voix.* Συνεβούλευεν Ἀθηναίοις, τοὺς ὄνους ἵππους ψηφίσασθαι. Ἄλογον δὲ ἡγουμένων, Ἀλλὰ μὲν καὶ στρατηγοὶ, φησὶ, γίνονται παρ' ὑμῶν μηδὲν μαθόντες μόνον δὲ χειροτονηθέντες. Diog. Laert. *Lib.* VI. §. 3. *Ed. Amſt.*

leurs Vertus & des ſervices qu'ils avoient rendus pendant leur vie, ou par pure flatterie. De là il paroît encore à tout homme de bon ſens, quel jugement on doit porter de la *Canonization des Saints*, qui ſe pratique dans la Communion de l'Egliſe Romaine.

Des *Choſes Morales.*

§. XVI. VOILA pour les Perſonnes Morales. A l'égard des CHOSES, conſidérées entant qu'elles ſont l'objet du Droit, il ne paroît pas fort néceſſaire de les mettre proprement au nombre des Etres Moraux. En effet on conçoit bien différens *perſonnages* dans les Hommes, ſelon la diverſité de leurs Etats Moraux ou de leurs Emplois: mais que les Choſes ſoient à nous, ou à autrui, qu'elles appartiennent à quelqu'un, ou qu'elles n'appartiennent à perſonne; cela ne change abſolument rien à leur nature, on les enviſage toûjours de même, malgré ces différentes relations. Je m'explique. Quand certaines choſes ont commencé d'entrer en propriété, & que les autres ont demeuré communes, il ne faut pas s'imaginer, que ni les unes ni les autres ayent acquis par là quelque nouvelle qualité; mais la verité eſt, qu'après l'établiſſement de la Propriété des biens, il s'eſt formé une nouvelle qualité Morale, uniquement attachée aux Hommes, & qui ne regarde les choſes mêmes que comme l'objet auquel elle ſe termine. Lorſque tout étoit encore commun, chacun avoit droit de s'emparer de tout ce qui ſe préſentoit, & de s'en ſervir autant qu'il lui plaiſoit. Mais depuis l'établiſſement de la Propriété, le Propriétaire a acquis un droit particulier ſur ſon bien, pour en diſpoſer comme il le juge à propos; & en même tems toute autre perſonne a été miſe dans l'obligation de s'en abſtenir. Pour les Choſes mêmes, elles n'y ont gagné qu'une dénomination extérieure, fondée ſur ce qu'elles ſont l'objet de ce *Droit* & de cette *Obligation*. Ainſi dans celles que l'on appelle *Religieuſes* ou *Sacrées* il n'y a point de qualité Morale, ni de ſainteté qui y ſoit véritablement attachée: tout ce qu'emporte une pareille épithéte, c'eſt que les hommes ſont tenus de ne ſe ſervir de ces ſortes de choſes que d'une certaine maniére; de ſorte que quand cette Obligation ceſſe, elles redeviennent auſſi-tôt communes, & peuvent être employées par chacun indifféremment à tel uſage que bon lui ſemble. S'il y a pourtant quelqu'un qui veuille abſolument donner à certaines Choſes le titre de *Morales*, il faudra expliquer ſa penſée en ſorte, que cette qualité ne leur ſoit pas attribuée *formellement*, comme ſi elle réſidoit dans les Choſes mêmes, mais ſeulement entant qu'elles ſont l'*objet* de la *Moralité* (1).

Diviſion des *Modes Moraux.*

§. XVII. APRE'S avoir traité des Etres Moraux que l'on conçoit à la maniére des Subſtances, il faut paſſer à ceux qui ſont non ſeulement en eux-mêmes de veritables *Modes*, mais que l'on conçoit encore comme tels. On peut les diviſer très-commodément, à mon avis, en *Modes* (1) *Simples*, & *Modes d'eſtimation*. Les *Modes Simples*, ce ſont ceux en vertu deſquels on conçoit ſimplement les Perſonnes comme modifiées d'une certaine maniére. Les *Modes d'eſtimation*, ce ſont ceux qui rendent & les Perſonnes, & les Choſes, propres à être eſtimées plus ou moins. Les prémiers ſe rapportent au terme de QUALITÉ, & les autres à celui de QUANTITÉ, pris dans leur idée la plus générale.

Les *Qualitez*, autant qu'il eſt neceſſaire pour nôtre ſujet, ſe peuvent diviſer en *Qualitez Formelles*, & *Qualitez Opératives*. Les *Qualitez Formelles*, ce ſont celles qui de

§. XVI. (1) On expliquera dans les Livres IV. & V. les differentes diſtinctions des *Choſes* par rapport au Droit. Voyez INSTITUT. Lib. II. Tit. I. & *Digeſt.* Lib. I. Tit. VIII. *De rerum diviſione*, &c. ou bien *les Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par DAUMAT, Liv. préliminaire, Tit. III.

§. XVII. (1) C'eſt ainſi que l'explique le terme de l'Original, qui auroit été inintelligible rendu mot pour mot, *Modi adfectivi*. L'Auteur les appelle ainſi, *quia adficiunt tantum*, &c. parce qu'ils modifient ſimplement les Perſonnes Morales. Ainſi cela revient au fond à la même choſe.

leur nature ne tendent à aucun acte, ni à aucune opération, mais qui conviennent & ſont attribuées au ſujet comme de pures modifications. C'eſt pourquoi on peut fort bien les appeller de *Simples Attributs*. Les *Qualitez Opératives*, c'eſt-à-dire qui tendent à quelque opération, ſe diviſent en *Originaires*, & *Dérivées*. Les *Originaires* ou *Primitives*, ce ſont celles par leſquelles on conçoit les choſes comme capables de produire quelque acte; & il y en a de deux ſortes, d'*Intérieures* (2), & d'*Extérieures* (3). Les *Dérivées*, ce ſont celles qui proviennent des *Qualitez Originaires*; & tel eſt *l'acte* (4).

§. XVIII. DE tous les *Attributs Moraux*, les plus conſidérables ce ſont les TITRES, qui *marquent la différence des Perſonnes dans la Vie commune, ſelon la conſidération où elles ſont, & ſelon leur état ou leur condition Morale.* Il y a deux ſortes de Titres en général. Les uns déſignent directement le degré de diſtinction dont joüiſſent les Perſonnes, avec leurs qualitez particuliéres; & indirectement leur état Moral, quoique d'une maniére plus claire où plus obſcure, ſelon que l'uſage applique ces Titres à plus ou moins d'Etats. Tels ſont les Noms Adjectifs que l'on joint, pour marque d'honneur, aux termes qui caractérizent les Perſonnes, comme, *Sérémiſſime, Eminentiſſime, Illuſtriſſime*, &c. Epithétes, dont la ſignification eſt plus ou moins étenduë, ſelon les gens à qui on les applique. Les autres ſortes de Titres marquent directement quelque Etat Moral, ou bien le rang particulier que chacun occupe dans ſon Ordre; & indirectement le degré de conſidération qui y eſt attaché; à quoi il faut rapporter les noms diſtinctifs des Perſonnes Morales, du moins de celles qui ſont dans quelque poſte honorable. Et l'on ne conſidére pas tant ici ces Titres en eux-mêmes, c'eſt-à-dire, comme des termes qui font connoître l'Etat & l'Emploi d'une certaine Perſonne, que comme des noms qui renferment, en vertu de l'*inſtitution* des hommes, les droits, le pouvoir, & le rang de celui à qui on les donne. Ainſi ce n'eſt pas tout-à-fait ſans fondement, que l'on a quelquefois de ſi grandes diſputes au ſujet des Titres; car en refuſant un Titre, on eſt cenſé conteſter en même tems le rang, le pouvoir, & les droits, que ce Titre emporte ordinairement. Des *Titres.*

Mais il faut bien remarquer ici, que l'*inſtitution* de la plûpart des Titres n'eſt ni uniforme, ni d'un uſage perpétuel. Elle varie beaucoup non ſeulement chez les différentes Nations; mais encore quelquefois chez un même Peuple, ſelon les tems. Ainſi, dans l'*Allemagne*, du tems de nos Péres, les Titres de la premiére ſorte, dont nous avons parlé, étoient fort ſimples, & en très-petit nombre; de ſorte que le moindre Sécrétaire d'aujourd'hui ne ſe contenteroit pas de ce qui ſuffiſoit alors à un Prince. Et de là vient que l'augmentation de ces ſortes de Titres ne marque pas toûjours un accroiſſement de dignité. Mais toutes les fois que les Titres s'introduiſent, ſans qu'il arrive du changement à la choſe, on peut être aſſuré que leur valeur diminuë.

Quelquefois auſſi on donne à un certain Ordre de gens quelque Titre qui emporte un éloge, parce que la choſe déſignée par ce Titre ſe trouve dans la plûpart des Perſonnes de cet Ordre, ou que du moins elle doit s'y trouver; de ſorte que ceux-même,

(2) Les *Intérieures*, ce ſont celles qui ſont réellement attachées à la Perſonne; comme le *Pouvoir*, le *Droit*, l'*Obligation*, & même les *Qualitez Paſſives* dont l'Auteur traite plus bas, §. 20. Il ſeroit à ſouhaiter qu'il eût mieux debrouillé les diviſions, qui ſont d'ailleurs un peu trop ſcholaſtiques.

(3) Les *Extérieures* ce ſont celles qui ne ſont point attachées à la Perſonne, mais qui reſidans dans les objets extérieurs, font impreſſion ſur la Perſonne. Voyez ci-deſſous §. 21.

(4 C'eſt à-dire que ces *Qualitez Dérivées* ne ſont autre choſe que l'effet & l'uſage actuel des *Qualitez Primitives*. Encore un coup l'Auteur auroit dû éviter tout ce jargon & ces circuits inutiles de diſtinctions ſcholaſtiques.

qui ſont entiérement deſtituez de la choſe, ne laiſſent pas de jouïr du Titre (1), comme les autres. Ainſi, parmi les Gens de Lettres, il y en a pluſieurs que l'on qualifie de *très-célébres*, & de *tres-ſçavans*, qui ne ſont rien moins que cela. De même un Gentilhomme, quelque lâche qu'il ſoit, ne laiſſe pas d'être honoré du titre de *très-vaillant*.

Souvent encore des Particuliers, & même des Perſonnes publiques, augmentent ou diminuent à leur gré les Titres de quelqu'un, ſelon qu'ils jugent avoir alors interêt de le flatter ou de le mépriſer. Il arrive auſſi très-ſouvent à l'égard des Titres de la derniére ſorte, que, le Titre demeurant toûjours le même, la choſe, c'eſt-à-dire la dignité & les droits reçoivent une augmentation ou une diminution conſidérable. Il n'eſt pas moins ordinaire de voir que le même terme exprime differens degrez de dignité en différens Païs. Ainſi il ſeroit ridicule de mettre au même rang tous ceux qui portent un même Titre, en quelque endroit (2) que ce ſoit.

Il faut remarquer de plus, que l'on donne quelquefois un ſimple Titre, ſans que la choſe s'enſuive, c'eſt-à-dire, ſans que celui à qui on le donne ſoit obligé aux fonctions, ou qu'il retire les émolumens qui l'accompagnent d'ordinaire; enſorte qu'il n'eſt revêtu de ce Titre qu'afin de pouvoir jouïr des marques extérieures de l'Emploi auquel il eſt ordinairement attaché, & d'avoir un certain rang parmi ſes Concitoyens.

Enfin, pour ce qui regarde les titres des Familles conſiderables, il arrive ſouvent, ſurtout en *Europe*, que le même titre marque, tantôt l'extraction, avec la poſſeſſion d'une Seigneurie, dont on porte le nom; tantôt l'extraction toute ſeule, avec le ſimple droit de ſucceder à la Seigneurie, quand elle écherra par le rang.

Du *Pouvoir.* §. XIX. Les *Qualitez Morales Opératives* (1) ſe diviſent en *Actives*, & *Paſſives*. Entre les premieres, les plus conſiderables ſont, le *Pouvoir*, le *Droit*, & l'*Obligation*.

Le Pouvoir eſt une qualité *en vertu de laquelle on peut faire quelque choſe légitimement & avec un effet Moral*. Cet effet conſiſte non ſeulement à impoſer aux autres l'obligation, ou de faire quelque choſe en notre faveur, ou d'être, pour ainſi dire, le ſujet paſſif de nos actions, & de ne pas les empêcher; mais encore à conferer à quelqu'un la faculté Morale de faire ou d'avoir certaines choſes qu'il ne faiſoit pas & qu'il n'avoit pas auparavant. Car cette qualité aime extrêmement à ſe répandre.

On diviſe le *Pouvoir*, par rapport à ſon *efficace*, en *parfait*, & *Imparfait*. Le *Pouvoir Parfait*, c'eſt *celui dont on peut maintenir l'uſage, même par les voyes de la force, contre ceux qui entreprennent injuſtement de nous l'ôter*. Or la maniere ordinaire d'employer la force, c'eſt dans les Societez Civiles, un recours à la Juſtice; & hors des Societez Civiles, la Guerre. Le *Pouvoir Imparfait*, c'eſt celui *dont on eſt revêtu de telle ſorte, que ſi quelqu'un nous empêche injuſtement d'en faire uſage, il commet à la verité un acte d'inhumanité envers nous, mais on n'a pas droit pour*

§. XVIII. (1) C'eſt ce que Ciceron appelle *honorum vocabula, non dignitatis inſignia*, Lib. X. *Epiſt. ad Famil.* Ep. VI. Il remarque plus bas, que pendant les troubles de la Republique, pluſieurs avoient eté honorez du titre de *Conſuls*, qui pourtant n'etoient rien moins que ce qu'emportoit & a quoi engageoit ce nom. Voici le paſſage, que Mr. Hertius rapporte, mais mal cité & peu correct. *Complures in perturbatione Reipublicæ* Conſules *dicti, quorum nemo Conſularis habitus, niſi qui animo exiſtit in Rempublicam conſularis.* Voyez auſſi l'Art de penser, Part. II. Chap. VII. §. 2. & les *Nouvelles Lettres* de Mr. Bayle, à l'occaſion de ſa *Critique générale de l'Hiſt. du Calviniſme de Maimbourg*, Lett. IV. §. 3, 4, 8. comme auſſi Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XXI. §. 8. *num.* 1.

(2) Voyez l'*Art Critica* de Mr. Le Clerc, Tom. I. Part. II. Sect. I. Chap. XIII. §. 16. pag. 331. de la ſeconde Edition.

§. XIX. (1) Il faut entendre par-là celles que l'Auteur a nommées *Originaires* ou *Primitives*; & dans cette claſſe celles qu'il appelle *Intérieures*. Voyez le §. 17.

cela de le pourſuivre en Juſtice, ni de lui faire la Guerre; à moins que la néceſſité où l'on ſe trouve réduit, ne ſupplée à l'efficace dont ce Pouvoir (2) par lui-même eſt deſtitué.

Le *Pouvoir* ſe diviſe encore, par rapport au *Sujet* où il réſide, en *Perſonnel*, & *Communicable*. Le *Pouvoir perſonnel*, c'eſt celui *qu'on ne peut légitimement transferer à autrui*. En quoi il faut remarquer pourtant quelque difference. Car il y a des Pouvoirs ſi fort attachez à une certaine Perſonne, que les actes n'en ſauroient abſolument être exercez par toute autre ſans irrégularité. Tel eſt le Pouvoir d'un *Mari* ſur le corps de ſa *Femme*; car les Loix ne permettent pas de rendre les devoirs conjugaux par procureur. Mais il y a d'autres Pouvoirs de telle nature, qu'encore qu'on ne puiſſe pas en transferer la poſſeſſion entiere à qui que ce ſoit, on peut néanmoins en faire exercer les actes par quelque autre perſonne, dont toute l'authorité dépend toûjours de celui en qui réſide originairement le Pouvoir. Tel eſt le Pouvoir des Roys, qui ſont établis par la volonté du Peuple; car ils ne ſauroient, de leur pure autorité, diſpoſer validement de la Couronne en faveur de quelque autre, mais il leur eſt permis d'exercer les fonctions de la Royauté par l'entremiſe de leurs Miniſtres. Le *Pouvoir Communicable*, c'eſt celui *que l'on peut légitimement transferer à autrui*, & cela ou de ſa pure autorité, ou avec le conſentement d'un Supérieur (3).

Enfin, à l'égard des *objets*, le Pouvoir ſe peut réduire à quatre ſortes principales; car il regarde ou les *Perſonnes*, ou les *Choſes*; & les unes & les autres, *entant qu'elles appartiennent en propre ou à nous, ou à autrui*. Le *Pouvoir ſur notre propre Perſonne & ſur nos propres Actions*, s'appelle Liberté; terme, dont nous expliquerons ailleurs (4) les differentes ſignifications. Il ne faut pourtant pas ſe figurer cette ſorte de Pouvoir comme un principe diſtinct de la perſonne à qui on l'attribuë, ou comme une faculté de ſe (5) contraindre ſoi-même à quelque choſe, mais ſeulement comme une faculté de diſpoſer de ſoi-même & de ſes propres actions, ſelon qu'on le juge à propos; ce qui emporte auſſi une exemption de tout obſtacle provenant d'un autre Pouvoir Supérieur. Le *Pouvoir* que l'on a ſur les *Choſes qui nous appartiennent en propre*, s'appelle (6) Proprieté ou *Domaine*. Le *Pouvoir* qu'on a ſur les *autres Perſonnes*, ſe déſigne par le nom d'*Empire*, ou *Autorité* (7). Le *Pouvoir* qu'on a ſur les *Choſes qui appartiennent à autrui*, ſe nomme *droit de* Servitude (8).

(2) Par exemple, ſi quelqu'un refuſe de nous laiſſer paſſer ſur ſes terres, lorſqu'on ne veut faire du mal à perſonne, & qu'on ne peut prendre d'autre chemin ſans de grands & fâcheux détours; il commet un acte d'inhumanité à nôtre égard, qui pourtant ne nous donne pas droit d'en venir contre lui à des voyes de fait. Mais s'il ſe trouve que l'on ſoit preſſé, & que l'on ne puiſſe autrement ſauver ſa vie, comme quand un Ennemi en fureur nous talonne de près; il eſt permis alors de forcer le paſſage. Pufendorf. *Element. Juriſprud. Univerſal.* pag. 91. Voyez ce que l'on dira, *Liv.* II. *Chap.* VI. & *Liv.* III. *Chap.* IV. §. 5.

(3) Tel étoit, chez les anciens *Romains*, le Pouvoir Paternel que recevoit d'un Pere celui qui *adoptoit* ſon Fils; car il falloit, outre cela, que ce tranſport de l'Autorité Paternelle fût autoriſé par le Magiſtrat. Voyez Aulu-Gelle, *Noct. Att.* Lib. V. Cap. 19. & les Titres *de Adoptionibus*, dans le Digeste & dans les Institutes.

(4) Voyez Ch. IV. §. 2, 3. de ce Livre; & Liv. II. Chap. I.

(5) *Neque autem imperare ſibi, neque ſe prohibere quiſquam poteſt.* Digest. Lib. IV. Tit. VIII. *De receptis, qui arbitrium, &c.* Leg. LI. Voyez auſſi Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XIII.

(6) Voyez Livre IV. Chap. IV.

(7) Cette *Autorité* ſe diviſe 1. En *Abſoluë*, & *Limitée*. Voyez Liv. VII. Chap. VI. 2. En *Particuliere*, & *Publique*. La premiere, c'eſt celle dont les Perſonnes Particulieres ſont revetuës pour l'uſage des Particuliers, conſiderez comme tels; à quoi il faut rapporter le *Pouvoir Paternel*, l'autorité d'un *Maître* ſur ſes *Eſclaves* ou ſes *Serviteurs*, d'un *Mari* ſur ſa *Femme*, d'un *Précepteur* ſur ſon *Diſciple*, d'un *Tuteur* ſur ſon *Pupille*, &c. L'autre, c'eſt celle qui convient aux Perſonnes Publiques, conſiderées comme telles, pour l'avantage de la Societé Civile. Pufendorf. *Element. Juriſp. Univ.* p. 93, 94.

(8) Voyez Liv. IV. Chap. VIII.

Du *Droit*. Ce que c'eſt que les *Qualitez Morales Paſſives.*

§. XX. Le terme de Droit eſt fort ambigu. Outre qu'il ſe prend pour une *Loy*; pour un *Recueil ou un Syſtème de* (1) *Loix de même nature*; pour une (2) *Sentence prononcée par le Juge*; il ſignifie encore très-ſouvent cette *qualité Morale par laquelle on a légitimement quelque autorité ſur les Perſonnes, ou la poſſeſſion de certaines Choſes; ou bien en vertu de quoi il nous eſt dû quelque choſe*: & ſur ce pied-là, le *Droit* & le *Pouvoir* renferment à-peu-près la même idée. Il y a ſeulement cette difference, que le Pouvoir inſinuë plus directement la poſſeſſion actuelle d'une telle qualité par rapport aux Choſes ou aux Perſonnes, & ne déſigne qu'obſcurément la maniere dont on l'a acquiſe. Au lieu que le *Droit* donne à entendre proprement & diſtinctement, que cette qualité a été légitimement acquiſe, & qu'ainſi on ſe l'attribuë à juſte titre. Cependant, comme les autres ſortes de Pouvoir ont la plûpart un nom particulier, & qu'il n'y en a point d'affecté à cette (3) qualité particuliere en vertu de laquelle on conçoit qu'il nous eſt dû quelque choſe; nous avons trouvé à propos de lui aſſigner ici en propre le nom de *Droit*; ſans prétendre néanmoins nous abſtenir abſolument des autres ſens que l'uſage donne à ce terme, & que la ſuite du diſcours fera aiſément diſtinguer.

Au reſte, nous rapportons le Droit aux *Qualitez Actives*, parce qu'en vertu de ce Droit on peut exiger quelque choſe d'autrui. Mais rien n'empêche qu'on ne le rapporte auſſi aux *Qualitez Paſſives*, entant qu'il nous met en état de recevoir légitimement quelque choſe d'autrui. Car on entend par *Qualitez Paſſives*, celles *qui font qu'on peut légitimement avoir, ſouffrir, ou recevoir quelque choſe*. Et elles ſe diviſent en trois ſortes. La *premiere*, en vertu de laquelle ont reçoit légitimement une choſe, ſans avoir pourtant aucun droit de l'exiger, & ſans que perſonne ſoit obligé de nous la donner. Telle eſt la capacité d'accepter un Don gratuit. Et pour ſe convaincre que cette ſorte de qualité n'eſt pas une fiction ſans fondement, il ne faut que faire réflexion, qu'on peut défendre à un Juge de recevoir aucun préſent des Parties, ſous quelques prétexte que ce ſoit. La *ſeconde* ſorte de Qualité Paſſive, c'eſt celle qui nous rend propres à recevoir légitimement une certaine choſe de quelqu'un; non que l'on ſoit en droit de l'exiger de lui par force, hors une extrême neceſſité, mais de telle ſorte pourtant qu'il eſt obligé de s'en acquitter envers nous par un principe de Vertu.

(a) *Liv. I. Ch. I. §. 7.*

(4) C'eſt ce que Grotius (a) appelle *Aptitude*, c'eſt-à-dire, *Merite*. La *derniere* ſorte de Qualité Paſſive, c'eſt celle en vertu de quoi on peut obliger les autres, bongré malgré qu'ils en ayent, à faire en notre faveur une certaine choſe, en ſorte qu'ils y ſont indiſpenſablement tenus par quelque Loi, qui les menace d'une certaine peine, s'ils manquent à leur devoir.

Il faut remarquer encore ici, que l'on met d'ordinaire au rang des Droits, bien des choſes dans leſquelles, à parler exactement, il entre un Pouvoir & un Droit proprement ainſi nommez; & qui renferment ou ſuppoſent en même tems quel-

§. XX. (1) C'eſt ainſi qu'on appelle le *Droit Civil* ou le *Droit Romain*, le Recueil qui fut fait par ordre de Justinien. Et c'eſt auſſi en ce ſens que le Livre, dont nous donnons ici la Traduction, eſt intitulé le *Droit de la Nature & des Gens*.

(2) Cela n'a lieu qu'en Latin. *Prætor quoque* Jus *reddere dicitur, etiam quum Iniquè decernit.* Digest. Lib. I. Tit. I. *De Juſtitia & Jure*, Leg. XI.

(3) Elle a du rapport avec ce que les Interprêtes du Droit Romain appellent *Jus ad rem*. Voyez ce que l'on dira ci-deſſous, *Liv.* IV. *Chap.* IX. §. 8. *Note* 2. Le Juriſconſulte Ulpien, comme le remarque Mr. Heritius, femble appeller ce droit, *Jus credidi*, c'eſt-à-dire, une eſpece de Dette active, Digeſt. *Lib.* IV. Tit. II. *Quod metus cauſa*, &c. Leg. XII. §. 1. Voyez *Lib.* I. Tit. XVI. *De verborum ſignificat.* Leg. X, *& ſeq.* & ce que je dirai ſur *Liv.* V. *Chap.* XI. §. 1. *Note* 4. comme auſſi ce que j'ai remarque ſur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, L. I. Ch. I. §. 5. *Note* 6.

(4) Voyez ci-deſſous, Chap. VII. §. 7. où l'on explique la diſtinction de *Droit parfait*, & *Droit imparfait*.

que Obligation, quelque Honneur, ou autre choſe ſemblable. Ainſi le *Droit de Bourgeoiſie* emporte non ſeulement le pouvoir d'exercer avec un plein effet les actes propres aux Membres de l'Etat, mais encore le droit de jouïr des avantages qui leur ſont particuliers; ſuppoſant d'ailleurs quelques Obligations envers l'Etat. De même, les Charges des Gens de Lettres renferment le pouvoir d'exercer certains actes propres à cette ſorte d'Emploi, & le droit de jouïr des avantages particuliers aux perſonnes d'un tel ordre: à quoi eſt attaché de plus un certain degré d'Honneur & de Conſidération.

De l'*Obligation*, & des *Qualitez Morales Senſibles.*

§. XXI. L'Obligation eſt une Qualité Morale, *en vertu de laquelle on eſt aſtreint, par une neceſſité Morale, à faire, recevoir, ou ſouffrir quelque choſe.* On parlera (1) ailleurs de ſes différentes eſpeces.

Il y a auſſi des *Qualitez Morales Senſibles* (2), que *l'on conçoit faire certaines impreſſions ſur l'Eſprit des hommes.* Telles ſont l'*Honneur*, l'*Ignominie*, l'*Autorité*, le *Crédit*, la *Gravité*, la *Réputation*, l'*obſcurité de la Naiſſance ou du nom*, & autres choſes ſemblables qui répondent à ces ſortes de Qualitez Phyſiques que l'on appelle *Senſibles*, à cauſe qu'elles frappent les Sens.

Des *Quantitez Morales.*

§. XXII. Il ne reſte plus qu'à dire un mot des *Modes d'eſtimation*, ou des *Quantitez Morales.* Chacun peut remarquer, que dans la Vie commune on eſtime les Perſonnes & les Choſes non ſeulement ſelon l'étenduë de leur Subſtance Phyſique, ou le degré de leur Mouvement & de leurs Qualitez Naturelles, entant que tout cela réſulte de principes Phyſiques; mais encore par rapport à une autre ſorte de Quantité, également différente de la Quantité Phyſique & de la Quantité Mathématique, & qui provient de l'*inſtitution* & de la détermination d'une Faculté Raiſonnable. Cette *Quantité Morale* ſe trouve, ou dans les *Choſes*, & alors on l'appelle Prix, ou *Valeur*: ou dans les *Perſonnes*, & à cette égard on la nomme (a) Estime, *Conſidération*, &c. ou enfin dans les *Actions*, & en ce dernier ſens elle n'a point de nom particulier (1). On parlera de toutes trois en leur lieu (2).

(a) *Exiſtimatio.*

Comment les *Etres Moraux ſont détruits.*

§. XXIII. En voilà aſſez pour notre deſſein, touchant les diverſes ſortes d'Etres Moraux en general. Ajoûtons encore une remarque ſur la maniere dont ils ſont détruits. Comme ils doivent leur origine à l'*inſtitution*, c'eſt à cela auſſi qu'il faut rapporter leur durée, & leurs changemens; car cette *inſtitution* n'a pas plûtôt été révoquée, qu'ils diſparoiſſent, comme l'Ombre qui s'évanouït auſſi-tôt que la Lumiere eſt éteinte. Les Etres Moraux qui ont été produits par l'*inſtitution* divine, ne peuvent être anéantis que par la volonté de Dieu. Ceux qui proviennent de la volonté des Hommes, s'aboliſſent par un effet de la même volonté, ſans que la Subſtance Phyſique des Perſonnes ou des Choſes reçoive en elle-même le moindre changement. Car, quoi que naturellement il ſoit impoſſible que ce qui a été une fois fait, n'ait pas été fait; que celui, par exemple, qui a été Conſul, ne l'ait pas été: on voit pourtant tous les jours des gens qui ceſſent d'être ce qu'ils ont été; & on remarque auſſi que les Etres Moraux, qui exiſtoient dans la perſonne de quelqu'un, s'éva-

§. XXI. 1) Voyez le Chap. VI. §. 5. de ce Livre, & *Liv.* III. *Chap.* IV.

(2) Ce ſont celles que l'Auteur appelle ci-deſſus §. 17. des *Qualitez Operatives Exterieures.* J'ai traduit *Senſibles*, le terme de l'Original *Patibiles*; c'eſt ainſi qu'on exprime, en Phyſique, les Qualitez Naturelles avec leſquelles celles-ci ont du rapport.

§. XXII. (1) L'Auteur remarquoit ici, que la premiere & la ſeconde ſorte de Quantité Morale s'exprime par le terme de *Valor.* Mais cela n'a lieu qu'en Latin. Nôtre mot *Valeur* ne s'applique jamais aux Perſonnes pour marquer l'eſtime qu'elles méritent.

(2) Voyez pour la premiere, *Liv.* V. *Chap.* I. pour la ſeconde, *Liv.* VIII. *Chap.* IV. pour la derniere, *Liv.* I. *Chap.* VIII.

Digitized by Google

nouïſſent entiérement, ſans qu'il en reſte aucune trace réelle. En un mot, il faut tenir pour conſtant, que jamais un Etre Moral ne ſauroit avoir la vertu d'une Qualité Phyſique. Ainſi ce ſeroit une choſe très-ridicule que de s'imaginer, que ſi l'on revêt quelqu'un d'un certain *perſonnage*, la ſimple *inſtitution* Morale lui imprime un caractere ineffaçable. Par exemple, lorſqu'un Roturier devient noble, il ne fait qu'acquerir de nouveaux droits, ſa Subſtance & ſes Qualitez Phyſiques ne reçoivent par-là aucun changement. Et lorſqu'un Gentilhomme eſt dégradé, il ne perd que les droits de la Nobleſſe ; tout ce qu'il tenoit de la Nature ſubſiſte toûjours en ſon entier (1).

CHAPITRE II.

De la Certitude *des* Sciences Morales.

La plûpart des Sçavans ne reconnoiſſent point, dans les Sciences Morales, une certitude de Démonſtration.

§. I. Bien des gens ſe perſuadent, que les Sciences Morales ſont deſtituées de cette certitude que l'on trouve dans d'autres Sciences, ſurtout dans les Mathématiques (1). Les Démonſtrations, diſent-ils, qui ſeules peuvent produire une Connoiſſance évidente, & à l'égard de laquelle on ne craigne point abſolument de ſe tromper, n'ont point de lieu en matiere de choſes Morales; tout ce qu'on fait là-deſſus eſt uniquement fondé ſur des probalitez. Et ce n'eſt pas d'aujourd'hui qu'on ſe laiſſe éblouïr à un tel préjugé : il y a long-tems que la plûpart des Sçavans en ſont prévenus; ce qui a porté un très-grand préjudice à ces ſortes de Sciences, les plus nobles de toutes, & les plus néceſſaires à la Vie. Car comme on les croyoit appuyées ſur un fondement ſi peu ſolide, on ne les a cultivées que très-legerement : la négligence & la pareſſe trouvant ici une excuſe plauſible dans ce prétendu défaut de démonſtration, qui ne permettoit pas, à ce qu'on s'imaginoit, d'approfondir avec ſuccès des choſes ſi incertaines.

Une autre raiſon qui n'a pas peu contribué à entretenir cette erreur, c'eſt l'autorité d'un ancien Philoſophe, que bien des gens croyent avoir atteint le plus haut faîte de l'Erudition & de la Connoiſſance, deſorte que, ſelon eux, l'Eſprit Humain ne ſauroit aller plus loin. Voici donc la déciſion d'Aristote au ſujet des Sciences Morales. (2) *On n'eſt pas mieux fondé,* dit-il, *à prétendre trouver la même exactitude*

§. XXIII. (1) Les fondemens propres & réels de l'honneur ne perdent rien de leur prix, quoique l'on ſoit dépouillé de l'honneur même. Cela eſt vivement exprimé dans un mot de *Démetrius de Phalere*, que Mr. Heraius cite ici. Lorſqu'on eût appris à ce Philoſophe, que les *Athéniens* avoient renverſé ſes Statues : *Bon*, dit-il, *ils n'ont pas renverſé la Vertu, en conſidération de quoi ils me les avoient dreſſées.* Οὗτος, ἀκούσας ὅτι τὰς εἰκόνας αὐτοῦ κατέστρεψαν Ἀθηναῖοι, Ἀλλ' οὐ τὴν ἀρετὴν, ἔφη, δι' ἣν ἐκείνας ἀνέστησαν. Diogen. Laërt. *Lib.* V. §. 82. *Ed. Amſt.* Voyez d'autres exemples de la maniere dont les Etres Moraux ſont détruits, *Chap.* dernier de ce Livre, §. 6.

Chap. II. §. I. (1) Si l'on veut ſavoir les raiſons pourquoi on croit fauſſement, que la Connoiſſance Démonſtrative eſt bornée à la Quantité Mathematique, on n'a qu'à lire l'excellent Ouvrage de Mr. Locke ſur l'*Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. II, §. 9, 10, & ſuiv. & Chap. III. §. 19, 20.

(2) Τὸ γὰρ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασι τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον, ὥσπερ οὐδὲ ἐν τοῖς δημιουργουμένοις. τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, περὶ ὧν ἡ Πολιτικὴ σκοπεῖται, τοσαύτην ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην, ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόνον εἶναι, φύσει δὲ μή. τοιαύτην δέ τινα πλάνην ἔχει καὶ τἀγαθὰ, διὰ τὸ πολλοῖς συμβαίνειν βλάβας ἀπ' αὐτῶν. ἤδη γάρ τινες ἀπώλοντο διὰ πλοῦτον, ἕτεροι δὲ δι' ἀνδρείαν. Ἀγαπητὸν οὖν, περὶ τοιούτων καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, παχυλῶς καὶ τύπῳ ταληθῆ ἐνδείκνυσθαι· καὶ περὶ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ

Digitized by Google

titude dans l'examen de toutes ſortes de ſujets, qu'à chercher la même régularité dans tous les Ouvrages Méchaniques. Or en ce qui concerne l'Honnête & le Juſte, qui ſont les objets de la (3) *Politique, il y a une ſi grande diverſité d'opinions & tant d'erreurs, qu'ils ſemblent n'avoir aucun fondement dans la Nature, mais dépendre uniquement des Loix. On ne voit pas moins d'égarement à l'égard des Biens, parceque pluſieurs perſonnes en reçoivent du dommage : car les Richeſſes ont fait périr quelques-uns, & la Valeur a été funeſte à d'autres. Lors donc qu'on traite de ces ſortes de principes, ou qu'on veut en tirer des conſéquences, il faut ſe contenter de prouver en gros & ſans tant de préciſion, les véritez qu'on a deſſein d'établir. Que s'il s'agit des choſes qui arrivent ordinairement, mais non pas toûjours, on n'en doit tirer aucune concluſion qui ne ſoit de même nature. C'eſt auſſi ſur ce pié-là qu'il faut prendre tout ce que les autres diſent. En effet les perſonnes éclairées ne demandent de l'exactitude dans chaque ſujet, qu'autant que le permet la nature de la choſe. Et l'on auroit auſſi mauvaiſe grace d'exiger d'un Orateur des Démonſtrations, que de ſe contenter de probabilitez dans les raiſonnemens d'un Mathématicien* (4). Mais comme l'autorité d'*Ariſtote*, toute ſeule, n'eſt chez nous d'aucun poids, il faut examiner les principales raiſons que lui ou d'autres alléguent. Et c'eſt ce que nous allons faire, après avoir dit un mot touchant la nature de la *Démonſtration*.

Ce que c'eſt qu'une *Démonſtration*.

§. II. Démontrer, c'eſt, à mon avis, *prouver une choſe par des Principes certains, & en faire voir la liaiſon néceſſaire avec ces Principes, comme avec ſa cauſe propre, en forme de Syllogiſme*. Cette définition eſt claire d'elle-même, & la verité en paroît manifeſtement par la pratique ordinaire des Mathématiciens, auſquels on ne peut refuſer la gloire de ſçavoir parfaitement bien l'Art de démontrer. Cependant, pour avoir mal expliqué un ou deux mots, la plûpart des Philoſophes ſe ſont trompez ici groſſiérement, & par une ignorance extrême, ils ont banni les Démonſtrations de pluſieurs parties de la Philoſophie qui ne le méritoient pas. Voici quelle a été la principale ſource de cette erreur. Parcequ'on dit, que le *Sujet* de la Démonſtration doit être *néceſſaire*, ils ont pris cela comme ſi dans un Syllogiſme Démonſtratif le *Sujet* de la Concluſion, oppoſé à l'*Attribut*, devoit être quelque choſe qui exiſtât néceſſaire-

τὸ πολὺ, καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, τοιαῦτα καὶ συμπεραίνεσθαι. Τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἀποδέχεσθαι χρεὼν ἕκαστον τῶν λεγομένων· πεπαιδευμένου γάρ ἐστιν ἐπὶ τοσοῦτον τ' ἀκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον γένος, ἐφ' ὅσον ἡ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται. παραπλήσιον γὰρ φαίνεται, μαθηματικοῦ τε πιθανολογοῦντος ἀποδέχεσθαι, καὶ ῥητορικὸν ἀποδείξεις ἀπαιτεῖν. *Ethic. Nicomach.* Lib. I. Cap. I. pag. 4. B. C. *Ed. Pariſ.* 1619. J'ai rapporté le paſſage plus au long, que ne fait l'Auteur.

(3) *Ariſtote* n'entend point par-là ſimplement l'Art du Gouvernement, mais en general la Science des Mœurs, ou des Devoirs d'un Citoyen, de quelque condition qu'il ſoit. Ce mot même, parmi les *Grecs*, renfermoit quelquefois toutes les Sciences Pratiques, comme l'*Economique*, la *Rhetorique*, &c. Voyez l'Introduction des *Elemens. Prudent. Civil.* de Mr. Hertius, §. 8.

(4) Ces paroles paroiſſent ſi claires à Mr. Buddeus, qu'il entre tout à-fait dans la penſée de ceux qui croyent que les idées d'*Ariſtote* ſur l'origine du Juſte & de l'Honnête étoient les mêmes que celles d'Epicure. Voyez la Diſſertation *de Scepticiſmo Morali*, qui fait partie des *Analect. Hiſt. Philoſophica*, imprimez à *Hall* en *Saxe*, en 1606 §. 12. Depuis peu feu Mr. Huet a mis auſſi cet ancien Philoſophe au rang de ceux qoi favoriſoient le *Scepticiſme* en géoéral: *Traité de la Foibleſſe de l'Eſprit Humain*, Liv. I. Chap. XIV. §. 17. Mr. Hertius prétend néanmoios, dans ſa Note ſor cet endroit qu'il y a peut-être moyen d'excuſer *Ariſtote*, ſi l'on conſidere qu'il écrivoit pour des Diſciples, qui, ſelon l'uſage de ce tems là, s'attachoieot fort aux *Mathématiques*; deſorte qu'ils étoient fort ſujets à ſe flatter de trouver partout des Démonſtrations de même nature preciſémeot que celles de la *Géométrie*. On cite là-deſſus un autre paſſage de la *Métaphyſique* de ce Philo ophe, où il dit formellement qu'il ne faut pas demander ſur toute ſorte de ſujets uoe exactitude Mathématique, τὴν ἀκριβολογίαν ἐμαθηματικήν, Lib. II. *Cap. ult.* & l'on renvoye à *l'Introduction* de Rachelius à la Philoſophie d'*Ariſtote*, Cap. XII. Voyez ci-deſſous, §. 3. *Note* 2.

ment. Ainſi dans cet exemple trivial, dont on rebat tous les jours les oreilles, *l'Homme a la faculté de rire, parce qu'il eſt un Animal Raiſonnable;* l'*Homme*, qui paſſe pour le Sujet de la Démonſtration, eſt un Etre néceſſaire (1). Mais le *Sujet* de la Démonſtration n'eſt pas un terme ſimple; c'eſt la Propoſition entiére, que l'on infére de principes certains, par une conſéquence néceſſaire. Et ici il importe peu que le *Sujet* de la Propoſition qu'on veut démontrer, exiſte ou n'exiſte pas néceſſairement. Il ſuffit que, poſé ſon exiſtence, certaines propriétez lui conviennent néceſſairement, & qu'on puiſſe le prouver par des principes inconteſtables. De même que les Mathématiciens ſe mettent fort peu en peine ſi un Triangle eſt un Etre Contingent ou Néceſſaire, pourvû qu'ils démontrent que tous ſes Angles ſont égaux à deux Angles droits. Le *Sujet* de la Démonſtration n'eſt donc regardé comme *néceſſaire*, qu'à cauſe de la liaiſon néceſſaire de l'*Attribut* avec le *Sujet* dans la Propoſition dont il s'agit (2).

Quels ſont les *Principes* d'une *Démonſtration.*

§. III. Pour découvrir maintenant, de quelle nature doivent être les Propoſitions par leſquelles on démontre une verité, il ne faut que conſiderer le but & l'effet de la Démonſtration. Ce qu'on cherche par le moyen de la Démonſtration, c'eſt la *Science*, c'eſt-à-dire, une connoiſſance certaine, évidente, qui ſe ſoûtienne toûjours dans toutes ſes parties, & à l'égard de laquelle on n'ait aucune crainte de ſe tromper: car, comme le dit Aristote, (1) *de l'aveu de tout le monde, ce que l'on ſçait eſt de telle nature, qu'il ne ſauroit être autrement qu'il n'eſt.* Il faut donc 1. Que ces Propoſitions ſoient (2) *vraies* en elles-mêmes, & non par conceſſion ou par ſuppoſition ſeulement. Car quoiqu'après avoir poſé une hypothéſe, on puiſſe en tirer pluſieurs Concluſions enchaînées les unes avec les autres, tout ce qui vient d'un principe avancé gratuitement ou ſujet à conteſtation ſe reſſent toûjours infailliblement des qualitez de ſa ſource. Et quand même il y auroit deux hypothéſes contraires, dont on eût lieu de croire que l'une ou l'autre dût être neceſſairement vraye; tout ce qu'on pourroit démontrer inconteſtablement par leur moyen, ce ſeroit l'exiſtence de la choſe. Mais la maniére & les

§. II. (1) On ne veut pas dire par-là que l'Homme exiſte de telle ſorte qu'il ne puiſſe pas ne point exiſter; c'eſt une proprieté qui convient à Dieu ſeul. L'exiſtence de l'Homme n'eſt donc neceſſaire qu'entant que Dieu l'a effectivemeot mis au monde; car cela poſe, l'Homme ne peut qu'exiſter, juſques à ce que Dieu veuille le détruire.

(2) Ainſi, quoique les Actions Humaines, & en général tous les Etres Moraux, n'exiſtent pas néceſſairement, & qu'ils dépendent d'une libre détermination de quelque Faculté Intelligente; il ſuffit que, poſé certaines Relations entre les Actions actuellement produites ou qui peuvent l'être, & une Regle avec laquelle on les compare, il s'enſuive de là quelque Droit ou quelque Obligation, auſſi néceſſairement que, poſé un Triangle, il s'enſuit que ſes trois Angles ſont egaux à deux Angles droits.

§. III. (1) Πάντες γαρ ὑπολαμβάνομεν, ὃ ἐπιστάμεθα μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἔχειν. Ethic. Nicom. *Lib.* VI. Cap. III.

(2) Voici en peu de mots ce que dit Aristote ſur la nature & les conditions d'une bonne Démonſtratioo. Je rapporte ſes propres paroles, & parceque nôtre Auteur raiſonne ici ſur les principes de ce fameux Philoſophe, & pour faire voir avec combien peu de fondement on s'eſt fait là-deſſus une fauſſe idée de la nature des Demonſtrations. » J'appelle » *Démonſtration*, un Syllogiſme Scientifique. J'en» tends par *Scientifique*, celui qui produit la Science, » ou qui fait que l'on ſçait ce en quoi il conſiſte. S'il y » a donc une Science, comme nous l'avons poſé, il faut » neceſſairement que la Science Démonſtrative vienne » de Principes veritables, primitifs, immédiats: plus » connos que ce qu'on fonde là-deſſus, premiers, & » cauſes de la Concluſion. Car de cette maniere ils » ſeront les principes propres de la choſe demon» trée.... Si la Science Démonſtrative eſt fondee ſur » des Principes néceſſaires, il eſt clair que les Syllo» giſmes compoſez de tels Principes, ſont des Syllo» giſmes Démonſtratifs. » Ἀπόδειξιν δὲ λέγω, συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν. ἐπιστημονικὸν δὲ λέγω, καθ' ὃν, τῷ ἔχειν αὐτὸν, ἐπιστάμεθα. Εἰ τοίνυν ἐστὶ τὸ ἐπίστασθαι, οἷον ὑπέμεινε ἀνάγκη καὶ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην, ἐξ ἀληθῶν τ' εἶναι, καὶ πρώτων, καὶ ἀμέσων, καὶ γνωριμωτέρων, καὶ πρότερων, καὶ αἰτίων τοῦ συμπεράσματος. οὕτως γὰρ ἔσονται καὶ αἱ ἀρχαὶ οἰκεῖαι τοῦ δεικνυμένου. Analyt. poſter. *Lib.* I. *Cap.* II. p. 131. C. D. *Ed. Pariſ.* Εἰ οὖν ἐστιν ἡ ἀποδεικτικὴ ἐπιστήμη ἐξ ἀναγκαίων ἀρχῶν..... φανερὸν ὅτι ἐκ τοιούτων τινῶν ἂν εἴη ὁ ἀποδεικτικὸς συλλογισμός. Ibid. *Cap.* VI. p. 136. B.

raiſons de la choſe, déduites de l'une ou de l'autre hypothéſe, ſuppoſeroient toûjours la ſolidité de cette hypothéſe, comme une condition ſans quoi il n'y auroit pas moyen d'en être aſſuré.

Il faut encore 2. Que les Propoſitions qui ſervent à démontrer une verité, ſoient *primitives*, c'eſt-à-dire, qu'elles n'ayent pas beſoin d'être prouvées par d'autres, mais qu'elles trouvent créance par leur évidence propre; ou que du moins elles puiſſent être ramenées à quelque verité primitive & radicale. Or comme toutes les Propoſitions ne ſont pas à une égale diſtance des prémiers Principes, il ne faut pas s'imaginer que toute Démonſtration ne doive jamais être compoſée que d'un ſeul Syllogiſme: il ſuffit pour démontrer une Propoſition, de continuer les raiſonnemens, en remontant, juſques à ce qu'on ſoit arrivé à un prémier Principe, avec lequel elle ſoit néceſſairement liée, quoique médiatement. En effet la vraye & unique maniére de raiſonner juſte, ne conſiſte pas à répéter inceſſamment, *Tout ce qui*, &c. *Or eſt-il que*, &c. *Donc*, &c. & l'on ne doit pas moins approuver la méthode de ceux qui, commençant par des Principes très-clairs, ſçavent compoſer un tiſſu de Raiſonnemens déduits immédiatement les uns des autres par des conſéquences d'une abſoluë néceſſité.

3. Les Propoſitions d'une Démonſtration doivent être *immédiates*, (3), c'eſt-à-dire ſuivre immediatement l'une de l'autre, ſans aucune interruption. Il faut qu'un Raiſonnement Démonſtratif ſoit bien lié, & que chaque Propoſition paroiſſe comme enchaînée avec celles qui la ſuivent & qui la précédent, enſorte que ſi l'une vient à manquer, tout le Raiſonnement tombe de lui-même.

4. Enfin ces Propoſitions ſont les *cauſes de la Concluſion*, parcequ'elles renferment la raiſon pourquoi l'Attribut convient néceſſairement au Sujet dans la Propoſition qui étoit à demontrer. (4)

§. IV. A ces Préliminaires, il faut ajoûter encore une reflexion. C'eſt qu'à la vérité toutes les Sciences Morales ont cela de commun qu'elles ne s'arrêtent pas à la ſpéculation, & qu'elles tendent à la pratique: mais on peut néanmoins remarquer une différence conſidérable entre les deux principales de ces Sciences, je veux dire, la Morale, & la Politique, dont la prémiére a pour objet la régularité des Actions par rapport aux Loix; & l'autre ſe propoſe de diriger nos Actions & celles d'autrui, en vûë de la ſûreté & de l'utilité publique.

La ſeule des Sciences Morales qui ſoit ſuſceptible de Demonſtration, c'eſt celle qui traite de la *régularité* ou de l'*irrégularité* des Actions Humaines.

La Politique ſe rapporte principalement à la *Prudence* qui, ſelon la définition d'Aristote, eſt *une* (1) *habitude d'agir conformément à la droite Raiſon, dans les*

Incertitude des Maximes de la *Politique*.

(3) Chaque degré de la déduction doit être connu *intuitivement*, & par lui-même, c'eſt-à-dire, qu'il faut que la Raiſon apperçoive, par une connoiſſance de ſimple vuë, la convenance ou la diſconvenance de chaque idée qui lie enſemble les idées, entre leſquelles elle intervient pour montrer la convenance de deux idées extrémes. Voyez l'*Eſſai* de Mr. Locke, ſur l'*Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. II. §. 7.

(4) L'Auteur remarquoit ici, que tout ce qu'il vient de dire ſur la nature de la Démonſtration, ſe trouve expliqué plus au long dans un Livre Latin intitulé, l'*Analyſe Ariſtotelicienne rétablie ſelon les principes d'Euclide*, *par* Erhard Weigel, Profeſſeur en Mathematique à *Jéne*. Ce fut lui qui le premier encouragea Mr. de Puffendorf à travailler ſur le Droit Naturel, & qui lui fournit même là-deſſus quelques lumieres, comme nôtre Auteur l'avoué dans la Préface de ſes *Elemens de Juriſprudence Univerſelle*. Il ajouroit encore iel qu'aucun de ſa Nation n'avoit ſi bien reuſſi que ce Profeſſeur à enſeigner l'Art de la Demonſtration. Le celebre Mr. Thomasius nous apprend, qu'il poſſede un fragment Manuſcrit d'un Ouvrage que ce Mathématicien avoit entrepris ſous ce titre: *Ethica Euclidea*. Voyez la *Paulo plenior Hiſtoria Juris Naturalis*, qui a paru en 1719. *Cap.* VI. §. 14.

§. IV. (1) Ἕξιν ἀληθῆ μετὰ λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπῳ ἀγαθὰ καὶ κακά. — Δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι, τὸ δύνασθαι καλῶς βουλεύσασθαι περὶ τὰ αὐτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα — πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλον. *Ethic. Nicomach.* Lib. VI. Cap. V. Cicéron appelle la Politique, *Prudentia civilis*. Partit. Orat. *Cap.* XXII.

choſes qui nous ſont bonnes ou mauvaiſes. Deſorte que le caractére d'un Homme prudent conſiſte *à ſçavoir bien prendre ſes meſures par rapport aux choſes qui lui ſont avantageuſes pour le bonheur de la Vie en général.* Principes que ce Philoſophe fonde ſur des Maximes tirées d'une obſervation & d'une comparaiſon exacte des mœurs des Hommes, & des événemens du monde (a). Mais ces Maximes ne paroiſſent pas ſi ſures, qu'on en puiſſe tirer des Démonſtrations inconteſtables; parce que les Eſprits des Hommes ſont d'ordinaire fort changeans, & que ſouvent la moindre choſe fait tourner les événemens d'une toute autre maniére qu'on ne ſe l'étoit figuré (2). Ajoûtez à cela, que quand il s'agit d'appliquer ces Maximes, la pénétration humaine eſt quelquefois bien courte, à cauſe de mille cas imprévûs qui bouleverſent tout en un moment; outre que la Providence divine ſe plaît ſouvent à faire avorter les projets les mieux concertez. Auſſi voit-on que ceux qui ont en main les affaires du Gouvernement, lorſqu'ils ſont obligez d'agir, n'attendent point à ſe déterminer ſur des Démonſtrations exactes (3): mais après avoir mis en uſage toute leur ſagacité & toute leur circonſpection, après avoir tâché de deviner, pour ainſi dire, le train que les choſes doivent prendre, ils abandonnent (b) l'événement à la Providence. En effet, on peut bien ſçavoir ce qui eſt ou n'eſt pas poſſible, comparer enſemble pluſieurs poſſibilitez, & conclure avec certitude non ſeulement laquelle de deux choſes poſſibles aura plus ou moins d'effet, ſuppoſé qu'elle vienne à exiſter; mais encore laquelle des deux peut être produite par plus ou moins de cauſes qui exiſtent ou qui doivent exiſter, & par conſéquent laquelle des deux doit arriver plus vraiſemblablement; car ce qui peut ſe faire par un plus grand nombre de voyes, fonde une attente plus ferme & de plus grand poids (c). Mais les poſſibilitez ne ſe préſentent pas toûjours à point nommé à l'Eſprit Humain; il ne les péſe pas toûjours exactement; & à cauſe des cas imprévûs, il arrive ſouvent que bien des choſes, qui paroiſſoient les plus poſſibles, ſe trouvent tout autrement quand on en vient à l'execution. Auſſi la plûpart des Sçavans croyent-ils, que, pour agir prudemment, il ſuffit de ſuivre ce précepte d'Aristote: (4) *Il faut*, dit-il, *déférer aveuglément aux Opinions & aux Maximes de ceux qui ont de l'expérience, de l'âge, &*

(a) Voyez *Tite-Live*, Lib. XXII. Cap. XXXIX. dans la Harangue de *Q. Fabius Maximus.*

(b) Voyez II. *Samuel*, Chap. X. vſ. 12.

(c) Voyez *Rich. Cumberland*, des Loix Naturelles, *Ch. IV. §. 4. num. 4.*

(2) Voyez les *Eſſais de* Montagne, Liv. I. Chap. XXIII. Tom. I. pag. 203. *& ſuiv.* Ed. *de la Haye* 1727. & Charron, De la Sageſſe, *Liv.* III. *Ch.* I. On peut auſſi remarquer là-deſſus, que les événemens ne ſont pas même quelquefois vraiſemblables, ſelon la penſée d'un ancien Poéte, rapportée par Aristote, Rhetor. Lib. II. Cap. XXIV.

Τάχ' ἂν τις εἰκὸς αὐτὸ τοῦτ' εἶναι λέγοι
Βροτοῖσι πολλὰ συγχάνειν οὐκ εἰκότα.

Il eſt vraiſemblable que pluſieurs choſes arrivent qui ne ſont pas vraiſemblables. Voyez le *Dict. Hiſt. & Critique* de Mr. Bayle, Tom. I. pag. 90. de la 3. Edition: *lett. F.* de l'article *Agathon.*

(3) Dans le cours ordinaire de la Vie, il ne faut pas attendre l'Evidence; on eſt obligé la plûpart du tems de ſe déterminer ſur des Probabilitez. C'eſt la Maxime judicieuſe de Descartes; & long tems avant lui le Philoſophe Seneque l'avoit clairement établie dans les belles paroles que je vais rapporter: *Huic reſpondebimus, numquam expectare nos certiſſimam rerum comprehenſionem: quantum in arduo eſt veri exploratio: ſed ea ire, qua ducit verisimilitudo* Omnis hac via procedit officium. *Sic ſerimus, ſic navigamus, ſic militamus, ſic uxores ducimus, ſic liberos tollimus: quum omnium horum incertus ſit eventus. Ad ea accedimus, de quibus bene ſperandum eſſe credimus. Quis enim pollicitus eſt ſerenum proventum, navigantí portum, militanti victoriam, marito pudicam uxorem, patri pios liberos? Sequimur qua ratio, non qua veritas trahit.* Expecta, ut niſi bene geſſura non facias, et niſi comperta veritate nihil moveris: relicto omni actu vita conſistit. *Dum verisimilia me in hoc aut illud impellant, non verebor beneficium dare ei, quem verisimile erit gratum eſſe.* De Benefic. *Lib.* IV. *Cap.* XXXIII. Il y a un paſſage ſemblable d'Arnobe, Lib. II. pag. 47. *Ed. Lugd. Bat.* 1651. dans l'endroit où il répond à l'objection des Payens ſur la *Foi* des Chrétiens. Les *Sceptiques* même, qui doutent de tout, avouent que, dans l'uſage de la Vie, il faut ſuivre ce qui eſt probable; comme on le peut voir par Sextus Empiricus, & par le Traité de feu Mr. Huet, *de la foibleſſe de l'Eſprit Humain*, Liv. II. Chap. IV.

(4) Ὥστε δεῖ προσέχειν τῶν ἐμπείρων καὶ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς ἀπαποδείκτοις φάσεσι καὶ δόξαις, οὐχ ἧττον τῶν ἀποδείξεων. διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα, ὁρῶσι τὰς ἀρχάς. *Ethic. Nicom.* Lib. VI. Cap. XII.

du bon ſens ; & quoiqu'ils ne démontrent pas leurs ſentimens, on doit les regarder comme des démonſtrations. Car l'expérience leur ayant donné des lumieres, ils découvrent aiſément les principes & les raiſons des choſes. Mais nous laiſſons à d'autres le ſoin de diſcuter cette matiére (5).

La Morale au contraire, qui a pour objet la *régularité* ou l'*irrégularité des Actions Humaines*, & dont nous entreprenons d'expliquer la (6) plus conſidérable partie ; eſt appuyée ſur des fondemens inébranlables, d'où l'on peut tirer de véritables démonſtrations, capables de produire une Science ſolide. (7) Ainſi ſes maximes ſont fondées ſur des principes certains, qui ne laiſſent aucun doute dans l'Eſprit. *La Nature*, (8) diſoit autrefois un Philoſophe, *a mis devant nos yeux, ou du moins fort près de nous, tout ce qui tend à nous rendre plus gens de bien & plus heureux.* Cette verité paroîtra dans un plus grand jour, lorſque nous aurons examiné les objections qu'on peut faire là-deſſus. Mais auparavant il faut remarquer ici une fauſſe raiſon par laquelle Hobbes (d) prétend prouver qu'on peut démontrer *à priori* (9) la Morale & la Politique, ou la Science du Juſte & de l'Injuſte ; c'eſt, dit-il, que nous ſommes nous-mêmes les inventeurs des principes qui font connoître la différence du Juſte & de l'Injuſte, c'eſt-à-dire des Loix & des Conventions, qui ſont, ſelon lui, les cauſes de la Juſtice. Car, ajoûte-t-il, avant l'établiſſement des Conventions & des Loix, il n'y a ni Juſtice ni Injuſtice, & l'on ne ſauroit concevoir ni *Bien* ni *Mal public* parmi les Hommes, non-plus que parmi les Bêtes : Sentiment, dont nous ferons voir ailleurs (10) la fauſſeté ; outre qu'il y a quelque choſe de dangereux enveloppé dans l'épithéte de (11) *public*.

(d) *De Homine*, Cap. X. *in fin.*

§. V. Pour venir maintenant aux Objections, il y a des gens qui ſoûtiennent, que les choſes Morales en general ſont toutes fort variables & fort incertaines ; d'où ils concluent qu'il ne faut pas ſe flatter de trouver plus de certitude dans les Sciences dont elle font l'objet. Mais, quoique les Etres Moraux doivent leur origine à l'*inſtitution*, & qu'ainſi leur exiſtence ne ſoit pas abſolument néceſſaire, ils n'ont pourtant pas été formez d'une maniere ſi vague & ſi arbitraire, qu'on ne puiſſe en avoir qu'une connoiſſance entiérement incertaine. La conſtitution même de l'Homme, telle que le Créateur la lui a donné en partage par un effet de ſa Bonté & de ſa Sageſſe, demandoit l'établiſſement de la plûpart de ces Etres, & ceux-ci du moins ne ſauroient

Réponſe à l'Objection tirée de l'*incertitude des choſes Morales*.

(5) Il eſt certain, qu'à divers égards *la Politique eſt, auſſi-bien que la Médecine, une Science conjecturale*, comme s'exprime feu Mr. Bayle, *Rép. aux Queſt. d'un Provinc.* Tom. I. pag. 170. Mais quoiqu'en diſe ce fameux Philoſophe, qui, ſelon ſa coûtume, prétend tirer de là de grands avantages *au profit du Pyrrhoniſme* (pag. 565.) peut-être que, ſi l'on examine bien la bonne Politique, l'on trouvera que la plûpart de ſes principes & de ſes maximes ont une certitude, qui a approche fort de la Démonſtration ; & que dans les choſes même les plus problématiques, l'obſcurité vient plûtôt de la difficulté de l'application, de l'ignorance des circonſtances, ou du peu d'attention qu'on y fait, que l'impoſſibilité abſoluë d'etablir là-deſſus aucune Régle un peu ſûre. Voyez ce que dit ici Mr. Hertius, & la Diſſertation de Mr. Buddeus, *de Scepticiſmo Morali* §. 26. que j'ai déja citée, & qui d'ailleurs mérite d'être lué. Je ſuis fort trompé, ſi ce qui fait triompher ici les Pyrrhoniens ne vient de ce qu'ils conſiderent plûtôt la conduite des mauvais Politiques & des Souverains ambitieux, que les principes & les maximes qui réſultent de la fin naturelle du Gouvernement Civil, & de l'Utilité Publique, détachée de l'intérêt particulier de quelques perſonnes.

(6) L'Auteur pourtant explique auſſi les fondemens & les principales queſtions de la *Politique*, dans les deux derniers Livres de cet Ouvrage.

(7) Voyez ce que j'ai dit dans ma Preface, §. 1, 2, 3, 4.

(8) *Nec de Malignitate Naturæ queri poſſumus : quia nullius rei difficilis inventio eſt, niſi cujus hic unus inventa fructus eſt, inveniſſe. Quidquid nos meliores beatoſque facturum eſt, aut in aperto, aut in proximo poſuit.* Seneca. De Benefic. *Lib.* VII. *Cap* I.

(9) C'eſt-à-dire, par des raiſons tirées de la nature même de la choſe.

(10) Voyez le Chap. VII. de ce Liv. §. 13. & Livre VIII. Chap. I. §. 5.

(11) C'eſt qu'il prétend que la détermination de ce qui eſt moralement bon ou mauvais, depend de la volonté du Souverain.

paſſer en aucune maniere pour ſujets à l'inſtabilité; comme il paroîtra plus clairement lorſque nous rechercherons l'origine de la Loi Naturelle. D'ailleurs, quoique les Actions Humaines ſoient appellées *Morales*, à cauſe qu'elles partent d'une libre détermination de la Volonté, il ne s'enſuit point de là qu'on ne puiſſe, après avoir poſé quelques principes inconteſtables, attribuer à ces Actions certaines proprietez ſuſceptibles de démonſtration. Il eſt clair, que les actes ordonnez par la Loi Naturelle, procurent l'avantage de la Societé Humaine par une vertu propre & interne, quoique leur exiſtence dépende du Libre Arbitre des Hommes. A la verité, pendant que l'on délibere encore, les effets qui doivent réſulter des actes de notre volonté ſont des effets *Contingens*, comme on les appelle, eu égard à la pleine liberté où l'on eſt d'agir ou de ne point agir. Mais depuis qu'on s'eſt une fois déterminé, la liaiſon qu'il y a entre nos actes & les effets qui en dépendent eſt néceſſaire & entiérement naturelle, & par conſéquent ſuſceptible de démonſtration.

Et il ne ſert de rien de dire, comme font quelques-uns, qu'on ne ſauroit porter un jugement ſûr de ce qui regarde les Actions Humaines, à cauſe de la grande diverſité des circonſtances, dont une ſeule change entierement la qualité de l'Action; d'où vient que les Légiſlateurs ne peuvent guéres établir de Loi qui ne ſouffre quelque exception, & où l'on ne ſoit obligé quelquefois d'abandonner le ſens littéral pour avoir recours aux maximes de l'Equité. Il ne laiſſe pas pour cela d'y avoir des principes certains, d'où l'on peut conclure démonſtrativement quelle vertu a chaque circonſtance pour qualifier ou pour diverſifier une Action. Et c'eſt même cette ſuppoſition qui fait que ſouvent les Légiſlateurs ne ſe mettent pas en peine de marquer expreſſément les cas revêtus de circonſtances particuliéres (1) qui doivent faire quelque exception à la Loi, mais ſe tiennent dans des generalitez, dont ils ne craignent pas des ſuites fâcheuſes. Car ils ſe perſuadent que les Juges, qui ſont chargez d'appliquer la Loi aux cas particuliers, verront aſſez d'eux-mêmes la force de chaque circonſtance dans telle & telle action (2). Mais il ne s'enſuit point de là

§. V. (1) C'eſt par ces principes, (ajoûtoit ici l'Auteur) qu'il faut expliquer les maximes ſuivantes des Juriſconſultes Romains. *Jura conſtitui oportet, ut dixit* Theophrastus, *in his quæ ἐπὶ τὸ πλεῖσον, id eſt*, ut plurimum, *accidunt, non quæ ἐκ παραλόγου, id eſt*, ex inopinato. *Ex his, quæ fortè uno aliquo caſu accidere poſſunt, jura non conſtituuntur.* Τὸ γὰρ ἅπαξ ἢ δὶς, *id eſt*, Quod enim ſemel aut bis exiſtit, *ut ait* Theophrastus, παραβλέπουσιν οἱ νομοθέται, *id eſt*, prætereunt Legiſlatores. Digest. Lib. I. Tit. III. *De Legibus, Senatuſconſ. & longa conſuetud.* Leg. III. *& ſeqq.* c'eſt-à-dire, en un mot, qu'on fait des Loix pour ce qui arrive communément, & non pas pour les cas extraordinaires, qui peuvent arriver une fois ou deux par hazard. Voyez Arist. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. XIV. & ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. V. Chap. XII. §. 17. à la fin, & §. 21.

(2) Il faut avoüer qu'à cauſe de cette varieté infinie de circonſtances, on ne ſçauroit jamais aller à la derniere préciſion dans l'examen de tous les cas particuliers. » Mais cela n'eſt pas plus capable d'ébran» ler la certitude de la Morale, ou d'en diminuer » l'uſage, que l'impoſſibilité où l'on eſt de faire hors » de ſoi, ou par un effort des Sens, ou avec le ſecours » des inſtrumens, une ſeule Ligne parfaitement droi» te, une ſeule Surface exactement plane ou ronde, » un ſeul Corps entierement régulier, ou qui puiſſe » être reduit à quelque choſe de tel (*aut ad talia re*» *ducibile*); que cette impoſſibilité, dis-je, n'eſt ca» pable de détruire la vérité & l'utilité des Principes » Geométriques concernant la meſure des Lignes, des » Surfaces, & des Solides. Il ſuffit d'approcher ſi fort » de la derniere exactitude, qu'on ne laiſſe à deſirer » rien de conſiderable par rapport à nôtre uſage; & » c'eſt dequoi on peut venir à bout par les principes » de la Morale, auſſi-bien que par ceux de la Geo» métrie. Il eſt vrai pourtant que les choſes qu'on » ſuppoſe en Morale comme prouvées d'ailleurs, je » veux dire *Dieu* & l'*Homme*, avec leurs actes & leurs » relations mutuelles, ne ſont pas connuës, ſi diſ» tinctement ni ſi exactement que les *Demandes* des » Mathematiciens; & qu'ainſi tout ce qu'on deduit » des choſes ſuppoſées en Morale ne peut qu'être à » proportion moins ſuſceptible d'une exactitude & » d'une connoiſſance parfaite. Mais pour ce qui regar» de la méthode, les régles des Démonſtrations, & la » maniere de deduire une choſe de l'autre; tout cela » eſt préciſément le même dans la Geométrie & dans » la Morale: Et il n'eſt pas plus beſoin d'une preci» ſion entiere pour l'uſage de la Vie, que pour me» ſurer la diſtance de deux Lieux, ou l'etenduë d'un » Champ. Cumberland, *De Legib. Nativ.* Cap. IV. §. 4. num. 1. L'Auteur ne faiſoit qu'indiquer ce paſſage.

que les maximes du Droit perpétuel & invariable ſe trouvent quelquefois fauſſes; tout ce qu'on en peut inférer, c'eſt qu'il n'eſt pas néceſſaire que les Légiſlateurs publient des Loix écrites pour les cas qui n'arrivent que très-rarement; les Juges ordinaires pouvant aiſément décider ces cas par les principes évidens du Droit Naturel.

Qu'il n'y a rien d'*honnête* avant toute *inſtitution*.

§. VI. Cependant, afin que le Syſtême du Droit Naturel, que nous allons expliquer, & qui ſeul renferme la bonne Morale & la bonne Politique, puiſſe remplir toute l'idée d'une véritable Science, il n'eſt pas, à mon avis, néceſſaire de poſer, comme font quelques-uns qu'il y ait des choſes *Honnêtes* ou *Deshonnêtes* (1) par elles-mêmes, ſans aucune *inſtitution*, ni d'établir ces choſes pour l'objet du Droit Naturel & immuable, par oppoſition à celles qui n'étant Honnêtes ou Deshonnêtes qu'à cauſe de la volonté du Légiſlateur, ſe rapportent aux Loix du Droit Poſitif. En effet l'Honnêteté & la Deshonnêteté Morale étant de certaines proprietez des Actions Humaines qui réſultent de la convenance ou de la diſconvenance de ces Actions avec une certaine Régle ou avec la Loi; & la Loi étant une Ordonnance d'un Supérieur par laquelle il défend ou il preſcrit quelque choſe: je ne vois pas comment on pourroit concevoir l'Honnête ou le Deshonnête, avant la Loi ou l'*inſtitution* du Supérieur. (a). Il me ſemble auſſi que ceux qui admettent pour fondement de la *Moralité* des Actions Humaines je ne ſçai quelle Régle éternelle, indépendante de l'*inſtitution* divine, aſſocient à Dieu manifeſtement un principe extérieur coéternel, qu'il a dû ſuivre néceſſairement dans la détermination des qualitez eſſentielles & diſtinctives de chaque choſe. D'ailleurs, on convient generalement que Dieu a créé l'Homme, comme tout le reſte du Monde, avec une volonté ſouverainement libre: d'où il s'enſuit, qu'il dépendoit abſolument de ſon bon plaiſir de donner à l'Homme, en le créant, telle nature qu'il jugeroit à propos. Comment donc les Actions Humaines pourroient-elles avoir quelque proprietez qui réſultât d'une néceſſité interne & abſoluë, indépendamment de l'*inſtitution* divine, & du bon plaiſir de cet Etre Souverain (2)?

(a) Voyez *Selden*, De Jure Nat. & Gent. *Lib. I. Cap. IV.* p. 46. Edit. Argentor.

Il faut donc reconnoître, que dans le fond il n'y a point de mouvement ni d'acte de l'Homme, qui, en faiſant abſtraction de toute Loi Divine & Humaine, ne ſoit entierement indifférent (3); & que ſi certaines Actions ſont dites *naturellement* Honnêtes

§. VI. (1) Pour ôter toute équivoque, & ne laiſſer aucun lieu à la chicane, il faut remarquer, qu'on peut à quelque égard reconnoître des choſes *Honnêtes ou Deshonnêtes par elles-mêmes ou de leur nature.* 1. Par oppoſition à l'*Inſtitution* humaine, aux Conventions & aux Opinions des Hommes. 2. En ſpécifiant le Sujet par rapport auquel elles ſont cenſées *Honnêtes ou Deshonnêtes par elles-mêmes.* Par exemple, il y a des actes qui *par eux-mêmes* ne conviennent à Dieu en aucune maniere, c'eſt-à-dire, dont il ne ſçauroit être ſuſceptible, ſans déroger à ſes Perfections & ſans ſe contredire lui-même. Il y a auſſi des Actions qui *par elles-mêmes* conviennent ou ne conviennent pas à la Nature Humaine, dans l'état où elle eſt. Mais ſi l'on entend qu'une Action ſoit Honnête ou Deshonnête de ſa nature, ſans aucun rapport à l'*Inſtitution* du Créateur, & aux Loix que Dieu nous a impoſées en nous créant; en ce ſens la Propoſition eſt fauſſe. C'eſt ce que dit nôtre Auteur, dans ſon *Specimen controverſ.* &c. Cap. V. §. 7. Voyez ci-deſſous, *Liv. II. Chap. III.* §. 4, 5. Il paroît par-là, que nôtre Auteur reconnoiſſoit dans les Choſes Honnêtes ou Deshonnêtes, un rapport de Convenance ou de Diſconvenance, indépendamment de la Volonté de Dieu. Il étoit trop éclairé, pour croire qu'en faiſant abſtraction de toute Loi, il ſoit auſſi *beau* de manquer à ſa parole, que de la tenir exactement; de rendre le mal pour le bien, que de rendre le bien pour le mal; d'être reconnoiſſant, que d'être ingrat, &c. Mais il prétendoit, avec raiſon, que ces rapports de Convenance ou de Diſconvenance, ne ſuffiſent pas pour impoſer par eux-mêmes une *Obligation* proprement ainſi nommée, & que le grand fondement de cette néceſſité morale, la plus forte, celle qui ne laiſſe aucun lieu à ſe dégager & à chicaner, c'eſt la Volonté de Dieu, qui en créant les Hommes, & leur donnant la Raiſon, à la faveur de laquelle ils peuvent connoître ces rapports fondez ſur leur propre Nature, & ſur le but qu'il s'eſt propoſé, leur a donné force de Loi inviolable. C'eſt ce que j'ai eu occaſion d'établir fortement, dans la Defenſe de mon Auteur contre le *Jugement* de feu Mr. Leibnitz, à la fin du II. volume de la quatrieme Edition des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen.*

(2) Voyez la Note 4. ſur le Chap. I. §. 4.

(3) Cela paroît de plus par une réflexion bien ſenſible. C'eſt qu'il y a des Actions, dans leſquelles le

ou Deshonnêtes, c'eſt parceque la conſtitution de la Nature dont il a plû à Dieu de revêtir les Hommes, demande abſolument qu'on faſſe ces Actions ou qu'on s'en abſtienne (4). Et de là vient que nous voyons tous les jours les Bêtes faire ſans péché, des choſes qui rendroient les Hommes fort criminels, s'ils les commettoient : non qu'il y ait aucune différence entre les mouvemens Phyſiques de l'Homme & ceux de la Bête ; mais parceque la Loi attache à certaines Actions Humaines une *Moralité* qui ne ſe trouve point dans les actes des Animaux deſtituez de Raiſon. En vain repliqueroit-on, que cette prérogative de la Raiſon, que l'Homme a reçue en partage, met une différence naturelle intrinſéque entre ſes Actions & celles des Bêtes. Car ſi l'on ſuppoſe la Raiſon privée de toute connoiſſance & de tout ſentiment d'une Régle Morale ou de la Loi, elle fournira bien à l'Homme le moyen de faire quelque choſe avec plus de promptitude & de dextérité que les Bêtes, & d'augmenter par ſon adreſſe ſes forces naturelles. Mais que ſans penſer à aucune Loi, la Raiſon découvre quelque *Moralité* dans les Actions des Hommes, c'eſt ce qui lui eſt auſſi impoſſible, qu'à un Aveugle-né de diſtinguer les Couleurs (5).

(b) *Jo. Adam. Oſiander*, Not. in Grot. de Jure B. & P. pag. 6n.

Voici un autre argument, tiré d'un Auteur (b) moderne : *S'il y avoit*, dit-il, *quelque choſe de moralement Bon ou Mauvais avant la Loi, comment eſt-ce que ce Bien ou ce Mal pourroient être accompagnez de quelque Obligation, puiſque toute Obligation ſuppoſe*

mouvement Phyſique eſt entierement le même, qui pourtant ſont très-différentes par rapport à la *Moralité* ; les unes paſſant pour Bonnes, ou du moins Permiſes, & les autres pour Mauvaiſes & Illicites. Par exemple, *tuer un Homme*, eſt un crime, par rapport à un Voleur ; mais c'eſt une bonne Action, ou du moins une Action permiſe, par rapport à un Bourreau, à un Soldat, à une perſonne qui défend ſa vie injuſtement attaquée, &c. Il faut donc que, dans cette Action, le mouvement Phyſique conſidere en lui-même & ſans aucun rapport à la Loi, ſoit tout-à-fait indifférent. Puffendorf. *Differt. Academ.* page 733.

(4) Πᾶτα γὰρ πρᾶξις ὧδ' ἔχει· αὐτὴ ἐφ' ἑαυτῆς πρατ]αμένη, ἔτε καλή, ἔτε αἰσχρά· οἷαν ὃ νῦν ἡμεῖς ποιῦμεν, ἢ πίνειν, ἢ ἀδειν, ἢ διαλέγεδαι, ἐκ ἔςι τέτων αὐτὸ καθ' αὑτὸ καλὸν ὐδὲν..... ἀλλ' ἐν τῇ πράξει, ὡς ἂν πραχθῇ, τοιῦτον ἀπίζη· καλῶς μὲν γὰρ πρατ]όμενον καὶ ὀρθῶς, καλὸν γίγνεται· μὴ ὀρθῶς δὲ, αἰσχρόν. Platon, dans le Feſtin, pag. 1179. Edit. Francof. Fecin. 1811, 181. Tom. III. *Ed. H. Steph.* »Telle »eſt la nature de toutes nos Actions, qu'elles ne ſont ni »Honnêtes ni Deshonnêtes par elles-mêmes, comme ce que »nous faiſons préſentement, boire, chanter, diſcourir ; »rien de tout cela n'eſt de lui-même ni honnête, ni deshonnête. Mais la maniere d'agir eſt ce qui qualifie l'Action. Car les choſes que l'on fait bien & duement, deviennent par-là Honnêtes ; & celles que l'on fait mal, »deviennent Deshonnêtes. Principe dont ce Philoſophe fait enſuite application à l'Amour, comme le remarquoit ici nôtre Auteur. Au reſte je ſoupçonne fort, pour le dire ici en paſſant, qu'il ne manque deux mots dans l'endroit où j'ai mis des points ; ſçavoir, ἔτε αἰσχρόν. La ſuite du Diſcours ſemble le demander néceſſairement : & *Marſile Ficin* l'a exprimé dans ſa Verſion, comme je viens auſſi de faire dans ma traduction. Aulu-Gelle néanmoins, en citant ce paſſage, *Lib.* XVII. *Cap.* XX. le rapporte comme il eſt dans nos Editions ; ce qui fait voir que l'omiſſion doit être fort ancienne, s'il y en a une, comme il me le ſemble encore après avoir remarqué cette citation de l'Auteur Latin, depuis la premiere Edition de mes Notes. Je n'en doute même plus, parceque je vois préſentement le paſſage repeté preſque dans les mêmes termes une ou deux pages après, où il eſt dit, en parlant de l'Amour : Ουχ ἁπλῶν ἐςιν, ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἐλέχθη, ὅτι καλὸν εἶναι αὐτὸ καθ' αὑτὸ, ΟΥΤΕ ΑΙΣΧΡΟΝ· ἀλλὰ καλῶς μὲν πρατ]όμενον, καλὸν· αἰσχρῶς δὲ, αἰσχρόν. Pag. 183. D. *Ed. Steph.* C'eſt, je l'avouë, une bagatelle & une choſe aiſée à voir : mais il n'en eſt que plus ſurprenant qu'*Henri Etienne* n'y ait pas pris garde ; d'autant mieux qu'il compare enſemble ces deux paſſages, & qu'il corrige l'un par l'autre dans ſes Notes, où il dit qu'il faut effacer du premier le mot de πρατ]αμένη, & de l'autre celui d'εἶναι.

(5) Il faut bien diſtinguer ici les termes & les expreſſions qui marquent purement & ſimplement le mouvement des Facultez Naturelles, d'avec les termes & les expreſſions qui emportent l'Action Morale toute entiere, c'eſt-à-dire, & le mouvement Phyſique, & ce qu'il y a de Moral. Par exemple, *travailler*, *tuer*, *parler*, ne ſignifient que certains mouvemens naturels & d'eux-mêmes indifferens. Mais quand on dit, *travailler à détruire ſon prochain*, *tuer un innocent que l'on n'avoit pas droit de faire mourir*, *parler mal de ſon prochain*, voilà de mauvaiſes Actions : Et s'en ſeroit de bonnes, ou de permiſes, ſi l'un diſoit, *travailler à ſa vocation*, *tuer un Aggreſſeur injuſte*, *parler ſincerement*, &c. Il y a auſſi des termes ſimples, qui par eux-mêmes renferment & le mouvement Phyſique, & la *Moralité* ; par exemple, l'*Adultere*, l'*Inceſte*, le *Larcin*, &c. Puffendorf. *Differt. Academ.* pag. 733, 734.

(6) Telles

ſuppoſe neceſſairement un Supérieur qui l'impoſe ? En effet, le Bien & le Mal Moral renferment un rapport à la Perſonne qui produit l'Action ; deſorte que, ſi cette Perſonne n'eſt dans aucune Obligation, il n'y a pour elle ni Bien ni Mal.

Mais il faut bien remarquer ici, que nous n'admettons cette indifférence du mouvement Phyſique dans les Actions Humaines, que par rapport à la *Moralité*. Car les Actions, que la Loi Naturelle preſcrit, ont d'ailleurs, par la détermination de la Cauſe premiére, une vertu propre & interne de produire certains effets bons en eux-mêmes & avantageux aux Hommes ; comme, au contraire, les Actions défenduës par cette même Loi, ſont néceſſairement ſuivies de quelque effet oppoſé. Mais cette *Bonté* ou cette *Malice* Phyſique des Actions Humaines ne leur communique par elle-même rien de Moral. Car il y a bien des choſes capables de contribuer à l'avantage & au bonheur de l'Homme, (6) qui ne ſauroient néanmoins paſſer pour moralement bonnes, parcequ'elles ne ſont ni des Actions volontaires, ni des choſes preſcrites par quelque Loi. D'ailleurs, pluſieurs actes, qui tournent à l'avantage des Hommes, produiſent dans les Bêtes le même effet naturel, ſans renfermer, à l'égard de celles-ci, aucune *Moralité*. Il eſt, par exemple, également utile pour nôtre conſervation, & pour celle des Bêtes, de ne pas ſe faire du mal les uns aux autres, de manger & boire ſobrement, d'avoir ſoin de ce que l'on met au monde : cependant on ne dit pas pour cela que les Bêtes produiſent des Actions moralement bonnes. Il eſt donc certain que ſi on fait l'analyſe, pour ainſi dire, des Actions Humaines, dont la Loi Naturelle prend la direction, on pourra les réduire toutes à une certaine propriété qu'elles ont naturellement (7) de procurer l'avantage ou le déſavantage des Hommes en général & de chacun en particulier. Mais il ne faut pas à cauſe de cela prendre pour objet de la Loi Naturelle tout ce qui a naturellement, & par rapport à toute ſorte d'Animaux, la vertu de cauſer du bien ou du mal.

Une autre Objection qu'on fait ici, c'eſt celle que l'on emprunte des paroles ſuivantes d'Aristote : (8) *Toute Paſſion*, dit-il, *non-plus que toute Action, n'eſt pas ſuſceptible de médiocrité. Il y en a dont le ſeul nom emporte une idée de vice, par exemple, la Joye Maligne qu'on a des diſgraces d'autrui, l'Impudence, l'Envie ; & pour ce qui eſt des Actions, l'Adultére, le Vol, l'Homicide.* Mais la belle conſéquence que celle-là ! Il y a des Actions ou des Paſſions dont le nom par lui-même déſigne un vice ſans aucun égard à l'excès ou au défaut : Donc il y a des Actions & des Paſſions deshonnêtes en elles-mêmes, ſans aucun rapport à la Loi. D'ailleurs, ces termes même ne marquent pas de ſimples mouvemens & de ſimples actes Phyſiques, mais des mouvemens & des actes contraires aux Loix, & par conſéquent ils emportent l'Action Morale toute entiére (9). En effet d'où vient que l'*Envie*, & la *Joye Maligne des*

(6) Telles ſont, (dit Rich. Cumberland, *De Legib. Nat. Cap* V. §. 9. d'où cette reflexion eſt tirée) la penetration de l'Eſprit, la connoiſſance des Sciences Speculatives, & de divers Arts, une Mémoire heureuſe, la force du Corps, le ſecours des choſes extérieures, &c.

(7) Voyez ce que nôtre Auteur dira, Liv. II. Chap. III. §. 23. L'*utilité* eſt une *ſuite* de l'obſervation des Loix Naturelles : mais elle n'eſt pas le *fondement* propre & direct de l'*obligation* où l'on eſt de les obſerver. Ce fondement, comme on l'a dit, eſt la *volonté de* Dieu, qui ſe découvre par la convenance de telles ou telles Actions avec la Nature Humaine, dont il eſt l'Auteur. Voyez encore ici la Piece déja citée, où j'ai défendu mon Auteur contre feu Mr. Leibnitz.

(8) Οὐ πᾶσα δ' ἐπιδέχεται πρᾶξις, οὐδὲ πάθος, τὴν μεσότητα· ἔνια γὰρ εὐθὺς ὀνόμασται συνειλημμένα μετὰ τῆς φαυλότητος· οἷον ἐπιχαιρεκακία, ἀναισχυντία, φθόνος· καὶ ἐπὶ τῶν πράξεων, μοιχεία, κλοπὴ, ἀνδροφονία. *Ethic. Nicom.* Lib. II. Cap. VI.

(9) Cela eſt ſi vrai, que l'on confond quelquefois l'idée poſitive & Phyſique de l'Action, avec ſa Relation Morale, lors même que ces deux choſes ſont réellement ſeparées. » Par exemple, boire du Vin,

diſgraces d'autrui, ſont miſes au rang des Paſſions vicieuſes, ſi ce n'eſt parceque, ſelon les maximes de la Loi Naturelle, les Hommes doivent s'intéreſſer à tout ce qui regarde leurs ſemblables : diſpoſition incompatible avec ces ſentimens barbares qui portent à ſe réjoüir du mal qui arrive à quelqu'un, & à ne pouvoir ſoûtenir, ſans un déplaiſir ſecret, la vûë de la proſperité d'autrui (b). Qu'eſt-ce encore que l'*Impudence*, ſi ce n'eſt une hardieſſe inſolente à commettre de gayeté de cœur, & ſans la moindre répugnance, des choſes dont les Loix ordonnent que l'on rougiſſe ? Car on n'eſt point blâmable, de ne pas avoir honte d'une choſe qu'aucune Loi ne défend. L'*Adultére*, de même, conſiſte à débaucher une Femme, que les Loix adjugent en propre à ſon Mari ſeul, & dont elles ordonnent à tout autre homme de s'abſtenir. Le *Vol* n'eſt autre choſe que l'action de prendre le bien d'autrui, malgré le Propriétaire, à qui ſeul les Loix donnent le droit d'en diſpoſer. L'*Homicide* ſe commet, lorſqu'on tue un innocent, contre la défenſe des Loix. L'*Inceſte* conſiſte dans un commerce illicite avec une perſonne, dont les Loix veulent que l'on s'abſtienne, à cauſe du reſpect qu'on doit à la proximité du ſang en vertu d'une autre Loi : & ainſi du reſte. Et certainement, ſi vous ôtez de toutes ces choſes-là ce qu'il y a de Moral dans l'Action, ou le rapport à la Loi ; l'acte Phyſique ne renferme par lui-même aucune contradiction, qui doive le faire regarder comme néceſſairement deshonnête avant l'établiſſement d'aucune Loi. En effet, dans cette ſuppoſition, ce ſont choſes entiéremen indifférentes, que d'avoir commerce avec une de ſes Parentes, ou avec une Femme entretenuë par quelque autre homme qui n'a ſur elle aucun droit particulier ; d'ôter la vie à ſon ſemblable ; de prendre une choſe que quelqu'un s'étoit approprié pour ſon uſage, ſans que les Loix lui donnaſſent aucun droit d'en d'exclure les autres, &c.

(b) Voyez *Stobée*, Serm. CXI.

Je n'ignore pas, que bien des gens ont beaucoup de peine à concevoir cette Indifférence Phyſique des Actions Humaines. Mais cela vient de ce que dès le berceau, s'il faut ainſi dire, on nous a inſpiré de l'horreur pour les Vices. Car ce ſentiment imprimé dans nôtre Ame encore ſimple & peu capable de réflexion, devient avec le tems comme naturel ; enſorte que peu de gens s'aviſent de diſtinguer la *matiere* & la *forme*, dans les Actions déréglées (10).

„ou quelque autre liqueur forte, juſqu'à en perdre „l'uſage de la Raiſon, c'eſt ce qu'on appelle proprement *s'enyvrer*. Mais comme ce mot ſignifie auſſi „dans l'uſage ordinaire la turpitude Morale qui eſt „dans l'Action par oppoſition à la Loi, les Hommes „ſont portez à condamner tout ce qu'ils entendent „nommer *Yvreſſe*, comme une Action Mauvaiſe & „contraire à la Loi Morale. Cependant ſi un hom„me vient à avoir le cerveau trouble pour avoir bû „une certaine quantité de Vin qu'un Médecin lui „aura preſcrit pour le bien de ſa ſanté ; quoiqu'on „puiſſe donner proprement le nom d'*Yvreſſe* à cette „Action, à la conſiderer comme le nom d'un tel „*Mode mixte*, il eſt viſible que conſiderée par rapport à la Loi de Dieu & dans le rapport qu'elle a „avec cette ſouveraine Regle, ce n'eſt point un pé„ché ou une tranſgreſſion de la Loi, bien que le mot „d'*Yvreſſe*, emporte ordinairement une telle idée «. *Eſſai Philoſ.* de Mr. Locke ſur l'*Entendement Humain*, Liv. II Chap. XXVIII. §. 6. On peut remarquer ſurtout l'utilité de cette remarque, dans la queſtion du *Menſonge*, dont on traitera, Liv. IV. Chap. I.

(10) C'eſt ici une reponſe tacite à une Objection qui ſe préſente. Il y a bien des gens qui ont pour certains Vices une horreur auſſi naturelle, ce ſemble, que l'averſion de quelques perſonnes pour certaines Viandes. Or cette horreur étant une eſpece de Paſſion ou de mouvement Phyſique, il ſemble que ce qui la produit, je veux dire, la turpitude des Actions, doive auſſi être regardé comme une Qualité Naturelle, & non pas ſimplement comme une Qualité Morale qui reſulte d'un rapport à la Loi. Cette difficulté a quelque choſe de ſpecieux, & l'Auteur ne fait qu'inſinuer la réponſe. Il faut donc developper en peu de mots ſa penſée. La Coûtume étant une ſeconde Nature, ſelon le commun Proverbe, il arrive que les perſonnes bien élevées conçoivent, des le berceau, pour ainſi dire, une telle horreur pour certains Vices, ſurtout pour les plus groſſiers, qu'ils la conſervent ordinairement tout le reſte de leur vie. Deſorte que cette répugnance paroit plûtôt venir d'un ſentiment confus & indelibéré, que d'une connoiſſance diſtincte & raiſonnée de l'oppoſition qu'il y a entre la Loi & ces Vices. Par exemple, il eſt certain que dans les premiers Siecles du Monde les Mariages entre Frere & Sœur ont été en uſage, & autoriſez par la conſtitution même des choſes humaines. Auſſi la plûpart des Théologiens & des Juriſconſultes reconnoiſſent-ils que la prohibition

Il paroît par là, que Grotius (c) n'avoit pas aſſez examiné (11) cette matiére, puiſqu'il met au rang des *choſes auſquelles la Puiſſance divine ne s'étend point, à cauſe qu'elles impliquent contradiction*, la *malice de certaines Actions Humaines*, qui *ſont eſſentiellement mauvaiſes*, enſorte qu'*il n'eſt pas au pouvoir de Dieu même de faire qu'elles ne ſoient pas telles*. A la verité il eſt impoſſible que *Deux & Deux ne ſoient pas Quatre*; parceque deux fois Deux, & Quatre, ſont au fond une ſeule & même choſe, & ne différent que dans les termes, ou ſelon la maniére de concevoir: or il y a une contradiction très-manifeſte à dire qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems. Mais on ne voit point de pareille contradiction dans les actions contraires au Droit Naturel. Et Grotius lui-même, immédiatement après les paroles qu'on vient de citer, fonde cette Malice des Actions ſur la *comparaiſon qu'on en fait avec une Nature éclairée d'une Raiſon droite*. Or ces termes de *droite Raiſon*, appliquez à l'Homme, renferment un rapport à la Loi de la Sociabilité que le Créateur a impoſée au Genre Humain. Auſſi voyons-nous que Grotius dit un peu plus bas (d), qu'*une des maniéres de prouver qu'une choſe eſt ou n'eſt pas de Droit Naturel, c'eſt de montrer la convenance ou la diſconvenance néceſſaire de cette choſe avec une Nature Raiſonnable & Sociable*. Or ſi l'Homme a en partage une Nature capable de Société, ce n'eſt pas en conſéquence d'une néceſſité immuable, mais par un pur effet de la Volonté Divine. Il faut donc auſſi rapporter au même principe la *Moralité* des Actions qui conviennent ou ne conviennent pas à l'Homme, entant qu'il eſt un Animal Sociable. Par conſéquent cette *Moralité* ne leur doit point être attribuée comme provenant d'une néceſſité abſoluë, mais uniquement comme l'effet d'une *neceſſité conditionelle*, c'eſt-à-dire, en ſuppoſant la conſtitution de la Nature Humaine, telle que Dieu l'a librement déterminée, par oppoſition à celle du reſte des Animaux.

(c) *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Ch. I. §. 10. num. 5.

(d) §. 12.

Grotius cite * quelques paſſages de l'Ecriture Sainte, mais qui ne favoriſent en aucune maniére le ſentiment oppoſé au nôtre. Il eſt certain que Dieu déclara aux Hom-

* *Ibid.* §. 10. num. 5.

de ces ſortes de Mariages eſt uniquement de Droit Poſitif. Cependant, l'uſage les ayant depuis abolis parmi la plûpart des Nations, on a conçu pour eux une ſi grande averſion, non ſeulement à cauſe de la defenſe des Loix, mais encore à cauſe des impreſſions de l'Education, qu'on tient pour un monſtre de voir un Frere & une Sœur s'aimer d'un amour charnel. Il ſemble même que dans les perſonnes bien élevées les Sens ayent été, pour ainſi dire, émouſſez à cet égard. Car on voit de Jeunes Gens, qui ont des Sœurs tres-belles, converſer tous les jours familiérement avec elles, ſans être expoſez à la moindre tentation, quelque portez qu'ils ſoient d'ailleurs à aimer le Sexe. Quand on a reçu de telles impreſſions, on ne penſe gueres à chercher dans la défenſe des Loix l'origine de l'averſion que l'on ſent pour ces ſortes de Mariages, ni à regarder le mouvement Phyſique de l'Action comme quelque choſe d'indifferent; mais on eſt fortement perſuadé qu'ils renferment une turpitude auſſi contraire en ſon genre à la Nature Humaine, que le trop grand Froid ou le trop grand Chaud, la Douleur, & autres ſemblables qualitez Phyſiques, deſtructives de nôtre Etre. Je tire tout ceci, en partie d'une Lettre de l'Auteur à ſes amis, (pag. 267, 268. C'eſt-à-dire, vers la fin de la Lettre, p. 114. de l'*Eris Scand.* Ed. de 1706.) en partie de ſon *Specimen. Controverſ.* &c. Cap. V §. 5. On trouve dans ce dernier Ouvrage une ample réponſe à toutes les difficultez, qu'on lui avoit faites ſur ſes principes touchant l'*origine de ce qu'il y a de Moral dans les Actions humaines*. A l'égard de l'exemple qu'il donne ici de l'horreur pour l'inceſte, voyez un beau paſſage de Platon, que je citerai dans une grande Note ſur le Liv. II. Chap. IV. §. 3. *Note* 4. Je trouve quelque choſe de ſemblable dans Plutarque, qui, pour montrer l'empire de la Raiſon ſur nos mouvemens naturels & ſur les parties de nôtre Corps les plus rebelles, allégue cette inſenſibilité pour les perſonnes dont la Raiſon & la Loi ordonnent de s'abſtenir, & la docilité d'un Amour déja formé, lorſqu'on vient à apprendre que la perſonne aimée eſt une Sœur ou une Fille propre. Ἁπλῶσι δὲ καὶ παρὰ καλαῖς καὶ καλοῖς, ᾧ οὐκ ἐᾷ νόμῳ οὐδὲ λόγῳ δίγειν, αἰδοῖον φυγαὶ καὶ ἀναχωρήσεις ἰσχύειν ἀγόντων καὶ ἀτρεμούντων· ὃ μάλιστα συμβαίνει τοῖς ἐρῶσιν, εἶτα ἀκούσασιν ὡς ἀδελφῆς ἐρῶντες ἢ θυγατρὸς ἠγνοήκασιν· αὐτίκα (c'eſt ainſi qu'il faut lire, comme portent quelques Manuſcrits au lieu d'ἀλλὰ) γὰρ ἔπτηξε τὸ ἐπιθυμοῦν, ἀφαμένου τοῦ λόγου, καὶ τὸ σῶμα τὰ μέρη συνευχημονοῦντα τῇ κρίσει παρίσχει. De Virt. Moral. *Tom.* II. pag. 442. E. Voyez auſſi un paſſage de Xenophon, que je citerai ſur le Chap. IV. de ce Livre, §. 17. *Note* 5.

(11) Voyez ce que je dirai en faveur de Grotius, Liv. II. Chap. III. §. 4. Note 5. & §. 19. *Note* 1.

mes, dès le commencement du Monde, qu'il recompenſeroit les Gens-de-bien, & qu'il
(e) *Hebr. XI*, 6. puniroit les Méchans (e) ; en un mot (f) qu'il rendroit à chacun ſelon ſes œuvres :
(f) *Rom. II*, 6. Et ſa *Véracité* ne lui permettant pas de manquer à ſa parole, *Abraham* en appelle
(g) *Geneſ. XVIII.* 25. Voyez auſſi *Ezech. XVIII*, 25. *Rom. III*, 6. avec raiſon à cette vertu éminente (g) du Créateur. Mais par quelles machines tirera-t-on de là qu'il y ait dans les (12) Actions Humaines une *Moralité* inhérente, & qui ne ſoit pas fondée ſur l'*inſtitution* divine ? Je ne vois pas non-plus comment on
(h) *Eſai. V*, 1. pourroit tirer cette conſéquence des paroles d'un Prophéte (h), qui ne ſignifient autre choſe ſi ce n'eſt, que quand on perd ſon tems & ſa peine à cultiver une choſe,
(i) *Michée VI*, 2. & ſuiv. il faut en abandonner le ſoin. Enfin, lorſqu'un autre (i) Prophete nous enſeigne, que les Hommes comprennent aſſez d'eux-mêmes, qu'il eſt juſte de reconnoitre les Bienfaits qu'on a reçus; on ne ſauroit conclure de là, que la Reconnoiſſance ſoit un Devoir néceſſaire par lui-même, indépendamment de toute Loi qui le preſcrive.

D'où il paroît, que la maxime commune, qui porte, que les *Régles du Droit* (13) *Naturel ſont d'une verité éternelle*, doit être limitée enſorte qu'on n'étende pas leur éternité au-delà de l'*inſtitution divine*, ou de l'origine du Genre Humain. Et au fond cette éternité qu'on attribuë à la Loi Naturelle, ne ſauroit être meſurée ni conçuë que par oppoſition aux Loix Poſitives, qui ſont ſujettes au changement.

Si la *Honte* eſt une preuve qu'il y ait des choſes Honnêtes ou Deshonnêtes, indépendamment de toute *inſtitution* ?

§. VII. Une autre choſe qu'on peut objecter ici, mais qui ne renferme qu'un argument populaire, c'eſt que le Sang même ſemble avoir je ne ſçai quel ſentiment naturel de la turpitude propre & intrinſeque de certaines Actions, puiſqu'il couvre notre front de rougeur, malgré nous, lorſque nous rappellons ces ſortes d'Actions dans notre ſouvenir, ou qu'on vient à nous les reprocher. Or il ne paroît pas raiſonnable d'atribuër à une Qualité Morale un effet Phyſique; donc il faut regarder ce qu'il y a de Deshonnête dans les Actions Morales, comme une de leurs propriétez & de leurs qualitez Phyſiques ou néceſſaires. Sur quoi j'avouë, que le Créateur, dont la Sageſſe eſt infinie, a mis dans le cœur des Hommes ces ſentimens de honte, pour être en quelque maniere les gardiens de la Vertu, & un frein puiſſant contre la Malice Humaine. Il me paroît même aſſez vraiſemblable, que ſi Dieu n'avoit pas voulu aſſujettir les Hommes à régler leur conduite ſur une certaine Loi, il ne leur auroit pas imprimé ce ſentiment, qui, ſans cela, ne paroît d'aucun uſage. Mais rien n'empêche qu'une Qualité Morale, qui par conſéquent doit ſon origine à l'*inſtitution*, ne produiſe dans les Hommes, du moins médiatement, un effet Phyſique,

(12) Ce n'eſt pas auſſi ce que Grotius prétend en inferer, du moins directement. Il n'allégue ces paſſages que pour faire voir, que Dieu conſent que les Hommes jugeot, pour ainſi dire, de ſa conduite, par les principes des Devoirs qu'il leur impoſe, auſquels il ſe conforme lui-même, autant que la peut permettre la diſproportion infinie qu'il y a entre le Createur, & ſes Creatures. Voyez le Diſcours de Mr. Noodt, *du Pouvoir des Souverains*, de la Traduct. Françoiſe, imprimee à *Amſt.* pour la ſeconde fois en 1714. *p.* 214, 215. & ce que j'ai dit ſur le *Jugement d'un Anonyme*, ou de feu Mr. Letanits, §. 15, *& ſuiv.*

(13) Ceux qui les premiers ont parlé de l'éternité des Loix Naturelles, l'ont entendu par oppoſitioo à la nouveauté & aux fréquentes variations des Loix Civiles ; car ils voulioient dire ſeulement, que le Droit Naturel n'avoit pas pris naiſſaoce do tems de *Minos*, de *Solon*, ou de *Lycurgue*; mais qu'il étoit antérieur à toutes les Societez Civiles, & auſſi ancien que le Genre humain. D'ailleurs, ce Droit n'eſt pas ſujet au changement, comme les Loix Civiles, qui s'aboliſſent ſelon les beſoins de l'Etat, ou même ſelon le caprice des Souverains ; mais il demeute conſtamment le même dans tous les tems & dans tous les lieux, en ſorte qu'il ne ſauroit prendre fin qu'avec le Genre Humain. Du reſte, il n'eſt oullemeot neceſſaire de ſoûtenir, que la Loi Naturelle ſoit epéternelle à Dieu. Car puiſqu'à proprement parler elle ne le regarde poiot du tout, & qu'elle n'eſt faite que pour les Hommes, à qui il l'a impoſée; à quoi bon ſuppoſer qu'elles ait exiſté actuellemeot, avant qu'il y eût des Hommes ? Que ſi l'on ſe retranche à dire, que Dieu en avoit l'idée de toute éternite dans ſa *Preſcience*, on o'attribue rien par la aux Loix Naturelles, qui oe leur ſoit commuo avec tout ce qui exiſte. Rufendorf. *Apol.* §. 26.

parceque l'Ame peut, (1) à l'occaſion des impreſſions que les choſes Morales font ſur ſon Entendement ou ſur ſa Volonté, mettre en mouvement quelqu'un des Membres du Corps, avec qui elle eſt très-étroitement unie.

Il faut d'ailleurs bien conſiderer, que la honte n'eſt pas cauſée ſeulement par la turpitude Morale des Actions, mais encore par tout ce que nous croyons capable de donner quelque atteinte à notre réputation, quoiqu'il ne ſoit pas toûjours moralement deshonnête. En effet la *honte* n'eſt autre choſe, ſelon (a) DESCARTES, qu'*une eſpece de triſteſſe, fondée ſur l'Amour de ſoi-meme, & qui vient de l'opinion ou de la crainte qu'on a d'être blâmé.* Ou, ſi l'on aime mieux la définition (2) d'ARISTOTE, c'eſt *un certain chagrin & une certaine émotion que l'on reſſent, à la vûë des maux, ſoit préſens, ſoit paſſez, ou a venir, qui paroiſſent tendre a notre deshonneur.* L'Homme, en effet, eſt un Animal ſuperbe & ambitieux, fort ſujet à tirer vanité de ſes avantages, & dont le plus doux plaiſir conſiſte à découvrir en ſoi-même des qualitez qui lui donnent lieu de ſe glorifier & de s'élever au deſſus de ſes ſemblables. Lorſqu'il appréhende de voir diminuer dans l'eſprit d'autrui l'opinion de ſon mérite ou de ſes prérogatives, il en conçoit une profonde triſteſſe, qui ſe peint, pour ainſi dire, dans le ſiége naturel de la dignité & de l'air majeſtueux, je veux dire ſur le Viſage, où le cœur pouſſe le ſang en un clin d'œil avec beaucoup de violence. Mais ce n'eſt pas ſeulement par l'abſtinence du Vice que (3) l'Homme veut ſe faire conſiderer; il place ſon honneur dans pluſieurs autres choſes qui ne renferment aucune *Moralité*. De-là vient que bien des gens ſont ſi honteux de ſe voir, ou de petite taille, ou boiteux, ou chauves, ou boſſus; d'avoir le goüetre ou quelque autre difformité corporelle; d'être ſujets à certaines maladies; d'être pauvres, ou mal vêtus; de ſe trouver dans l'ignorance, même ſans qu'il y ait de leur faute, ou dans l'erreur, quelque innocente qu'elle ſoit; enfin de mille (4) autres choſes qui ne ſont pas moralement deshonnêtes (b). Parmi les Péchez même, ceux qui donnent le plus de honte, ce ſont ceux qui marquant une grande foibleſſe ou une inſigne baſſeſſe d'Ame, nous rendent par cette raiſon plus mépriſables; & cela non dans l'eſprit de tout le monde, mais dans l'eſprit de ceux dont nous recherchons principalement l'eſtime (c). Que ſi une fois on en eſt venu à dépouiller tout ſentiment d'honneur & tout ſoin de ſa propre réputation, les actions les plus honteuſes ne coûtent rien à commettre, (5) on ne rougit plus de rien (d). Tout cela pourtant ne ſauroit contribuer le moins du

(a) *Des Paſſions de l'Ame*, Art. CCV.

(b) Voyez *Eccleſiaſtiq.* Ch. XLII. verſ. 1, 2. *& ſuiv.*

(c) Voyez la Rhetorique d'*Ariſtote*, Liv. II. C. VI.

(d) Voyez *Deſcartes*, Traité des Paſſions, Artic. CCVII.

§. VII. (1) Voyez ce qui ſuit & ce qui précede le paſſage de PLUTARQUE, que j'ai cité dans la *Note* 10. ſur le §. précedent.

(2) Ἔστω δὴ αἰσχύνη, λύπη τις καὶ ταραχὴ περὶ τὰ εἰς ἀδοξίαν φαινόμενα φέρειν τῶν κακῶν, ἢ παρόντων, ἢ γεγονότων, ἢ μελλόντων. *Rhetor.* L. II. Ch. VI. *init.*

(3) Bien-loin de là: on a honte quelquefois de faire des choſes que l'on croit Bonnes, & de n'en pas faire que l'on ſçait Mauvaiſes. Voyez là-deſſus le Traité de PLUTARQUE, *de la fauſſe Honte*, qui eſt dans le II. Tom. de ſes Œuvres, *pag.* 528. *& ſeqq. Ed. Wech.*

(4) SENEQUE, dans la XI. de ſes Lettres, dont Mr. HERTIUS cite ici un endroit, fait voir que la Rougeur eſt un effet du tempérament, & que diverſes cauſes la produiſent. Il allegue, entr'autres, l'exemple de *Pompée* le Grand, qui ne pouvoit s'empêcher de rougir toutes les fois qu'il alloit paroître devant un grand nombre de gens, ſurtout dans l'Aſſemblée du Peuple; & celui d'un Orateur & Philoſophe, nommé *Fabianus*, qui en fit de même, lorſqu'il eut à ſe préſenter devant le Sénat, en qualité de Temoin. Ce n'eſt pas foibleſſe d'Eſprit, ajoûte là-deſſus *Seneque*, mais un effet de ſurpriſe: car ce à quoi l'on n'eſt pas accoûtumé, frappe ceux qui ont naturellement de la diſpoſition à rougir. *Numquam non* [Pompeius] *coram pluribus erubuit: utique in concionibus.* Fabianum, *quum in Senatum taſtis eſſet indultus, erubuiſſe memini . . . Non accidit hoc ab infirmitate mentis, ſed à novitate rei: quæ inexercitatos, etſi non concutit, movet, naturali in hoc facilitate corporis pronos.* Pag. 35, 36. Le Sçavant GRONOVIUS avoit deja cité SENEQUE, ſur l'exemple de *Pompée*. Voyez ſa Note ſur GROTIUS, *Prolegom.* §. 2.

(5) TACITE a même remarqué, que la grandeur de l'infamie donoe do relief au Crime, dans l'eſprit de ceux qui ſe ſont mis au-deſſus de l'honneur. *Ob magnitudinem infamiæ, cujus apud prodigos novissima vilipensa eſt.* Annal. XI, 26. Mr. HERTIUS citoit ce paſſage.

monde à détruire la certitude des Sciences Morales, qui ne laiſſe pas d'être appuyée ſur de bons fondemens, encore qu'on rapporte à l'*inſtitution* le principe de la *Moralité* des Actions Humaines.

De l'étendue des Actions Morales par rapport à la Qualité.

§. VIII. Mais que dirons-nous de cette *étenduë Morale*, dont on parle tant, & que l'on oppoſe tous les jours à l'exactitude Mathématique? Eſt-ce qu'elle ne porte aucun préjudice à la certitude de notre Science du Droit Naturel? Pour éclaircir la difficulté, il faut conſiderer juſques où nous ſoûtenons que l'on peut former ici des Démonſtrations inconteſtables, & quelles ſont les choſes où l'on trouve cette ſorte d'étenduë.

En matiere de Morale, les Démonſtrations ont lieu principalement à l'égard des *Qualitez Morales*, & cela autant qu'il le faut pour faire voir que ces Qualitez conviennent néceſſairement aux Actions & aux Perſonnes, & en vertu dequoi elles leur conviennent. On demande, par exemple, ſi telle ou telle Action eſt juſte ou injuſte; ſi telle ou telle Perſonne Morale, conſiderée en general, a un certain Droit, ou eſt ſoûmiſe à une certaine Obligation, &c. Ces ſortes de choſes peuvent, à mon avis, être toutes déduites de leurs vrais principes, & de leurs véritables cauſes, avec tant d'évidence, qu'on ne ſauroit raiſonnablement les révoquer en doute. Que s'il ſe trouve ici une eſpece d'étenduë, ou quelque choſe d'approchant, cela ne nuit point du tout à la certitude même des Maximes qu'on établit là-deſſus; comme il paroîtra par le détail des choſes où l'on remarque cette ſorte d'étenduë.

Quand on conſidere la Bonté & la Malice des Actions en elle-même, c'eſt-à-dire, la convenance ou la diſconvenance de ces Actions avec la Loi, il ſemble qu'il ne puiſſe y avoir à cet égard aucune étenduë; car tout ce qui eſt moralement bon, doit être exactement conforme à la Régle, & du moment qu'une choſe s'en éloigne tant ſoit peu, il faut la tenir pour abſolument mauvaiſe. A un autre égard pourtant on découvre ici, du moins en ce que les Hommes ſe doivent les uns aux autres, une eſpece d'étenduë (car d'ailleurs l'étenduë ne ſe trouve proprement que dans la Quantité, ou dans les choſes ſuſceptibles du plus & du moins). Et 1. Par rapport aux *Loix mêmes* entant que l'obligation de les obſerver paroît plus ou moins forte ſelon la nature des Actions, qu'elles preſcrivent ou qu'elles défendent. D'ou vient qu'on diſtingue entre ce qui eſt dû ſelon le *Droit rigoureux* ou la Juſtice proprement ainſi nommée, & ce qui eſt dû ſimplement en vertu (1) de l'*Equité*: deux ſortes d'Obligations qui different en ce que la premiére impoſe une néceſſité plus indiſpenſable, que la derniere, quoique l'objet de celle-ci ait beaucoup plus d'étenduë; car les Devoirs des autres Vertus vont plus loin que ceux de la Juſtice. C'eſt même une choſe aſſez ordinaire parmi les Hommes, & dans les Tribunaux Humains, de faire peu d'état des fautes legeres qui ſe commettent contre la Loi (2). Il y a auſſi des

§. VIII. (1) L'Auteur dit: *ex Juſtitia ſtrictè dicta, aut ex æqua & bona.* Ainſi l'*Equité* reoferme ici non ſeulemeot ce que l'oo doit véritablement & pleinement à quelqu'on, quoiqu'il ne puiſſe pas l'exiger de nous à la rigueur en vertu de la Loi écrite; mais encore tout ce que l'ou doit à autrui par uo priocipe d'Humanité ou de Charité, ou de quelque autre Vertu qui eſt telle, qoe, ſi ou en viole les Devoirs, celui envers qui l'on y manque ne ſauroit s'en plaindre, comme d'un tort proprement ainſi nommé qu'ou lui ait fait. De ſorte qoe le *Droit* qui répond à cette *obligation*, eſt ce que l'Auteur appelle *Droit Imparfait*. Voyez ci-deſſus, Chap. I. §. 19, 20. & ci-deſſous, Chap. VII. §. 7, 11. 16. Liv. III. Chap. I. §. 3. & Chap. III. §. 17. Ch. IV. §. 6. Liv. VIII. Ch. I. §. 1.

(2) Ὁ μὲν μικρὸν τοῦ δέοντος παρεκβαίνων, ὁ ψέγεται, οὔτ' ἐπὶ τὸ μᾶλλον, οὔτ' ἐπὶ τὸ ἧττον· ὁ δὲ πλέον· οὗτος γὰρ ὁ λανθάνει. Aristot. Ethic. Nicom. Lib. II. Cap. IX. *Celui qui s'éloigne un peu du point de perfection, ſoit en-deçà, ſoit en-delà, n'eſt point blâmé; mais ſeulement celui qui s'en écarte beaucoup; car alors on ne peut que s'en appercevoir.* L'Auteur citoit ce paſſage un peu plus bas: mais il ſe rapporte ici

choſes qui ſont commandées ſi foiblement, qu'elles ſemblent preſque être propoſées comme de ſimples devoirs de bienſéance, de l'obſervation deſquelles le Légiſlateur ſe repoſe ſur l'honneur & la conſcience de chacun, enſorte que, ſi on les pratique, on ſe rend digne de loüange, mais ſi on les néglige, on n'a pas à craindre d'en être beaucoup blâmé. C'eſt à quoi Grotius (a) paroît rapporter le *Concubinage*, le *Divorce*, la *Polygamie*, (3) du moins avant que la Loi divine eût défendu ces ſortes de choſes, *qui*, ſelon lui, *ſont de telle nature, qu'à conſulter la Raiſon toute ſeule, on juge plus honnête de s'en abſtenir que de ſe les permettre ; quoique, ſans la Loi Divine, on n'y trouvât point de crime*, c'eſt-à-dire, de peché énorme. On traitera plus au long de tout cela en ſon lieu.

(a) Liv. I. Chap. II. §. 6. num. 2.

2. Souvent auſſi, quoiqu'une choſe ſoit d'elle-même entiérement arbitraire & indifférente, il ſe trouve qu'*il y a, ou toûjours, ou en certain* (4) *tems plus d'avantage à la faire, qu'à ne la pas faire, ou au contraire à ne la pas faire qu'a la faire.* C'eſt ſur ce principe que l'Apôtre St. Paul (b) diſoit autrefois : *Tout m'eſt permis, mais tout ne m'eſt pas avantageux.*

(b) I. *Cor. VI.* 12. *X*, 23. Voyez auſſi *VII*, 6, 7, 8, 9.

3. *Quelquefois*, comme le dit (c) Grotius, *on rapporte par abus au Droit Naturel, certaines choſes que la Raiſon juge honnêtes, ou meilleures que leurs contraires,* (5). *quoiqu'on ne ſoit obligé ni aux unes ni aux autres.*

(c) Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 2.

4. De là il paroît en quel ſens on peut dire qu'il y a du plus & du moins dans la Bonté Morale des Actions en elle-même. Quand on compare enſemble deux Biens Moraux, ſi on prend le terme de *Bien* à la rigueur, pour ce qui eſt conforme à la Loi, il eſt auſſi impoſſible de concevoir un Bien meilleur que l'autre, que de ſe figurer une Ligne droite plus droite que l'autre. Mais *un Bien peut être dit meilleur que l'autre, ſelon le différent degré de néceſſité qu'on y remarque, & qui fait que le moins néceſſaire cede au plus néceſſaire, ſi on ne peut s'acquitter de tous les deux à la fois.* Par exemple, c'eſt bien fait d'enſevelir ſon pere (d); mais c'eſt mieux fait de ſuivre *Jéſus-Chriſt*. Il eſt bon (e) de ſervir les pauvres; mais il vaut mieux prêcher l'Evangile. Nous parlerons de cela ailleurs (6) plus au long.

(d) Voyez *Matth. VIII*, 21, 22.

(e) *Act. VI.* 2.

5. Enfin, *lorſque des Actions permiſes & indifférentes de leur nature, ſont meſurées par l'utilité, l'une eſt cenſée meilleure que l'autre, ſelon qu'il en réſulte un plus grand avantage* (7).

§. IX. C'est par les principes qui viennent d'être établis, qu'il faut expliquer & rectifier les penſées de Grotius ſur les raiſons qui font qu'on ſe trouve embar-

Examen du ſentiment de *Grotius* ſur cette matiere.

(3) Ce n'eſt point à cette claſſe, que Grotius rapporte de telles choſes, mais à la troiſieme, où nôtre Auteur cite les propres paroles de ce grand Homme. Voyez la *Note* 5. ſur ce paragraphe.

(4) Ajoûtez, ou *par rapport à certaines perſonnes.* Voyez ce que j'ai dit dans mon Traité du Jeu, imprimé en 1709. Liv. III. Ch. VI.

(5) Telle eſt, par exemple, la coûtume de couvrir les parties du corps qui diſtinguent l'Homme de la Femme. A quoi il faut auſſi rapporter ce que dit St. Paul, par rapport à l'uſage reçu de ſon tems : *La Nature elle-même ne vous enſeigne-elle pas, que ſi un Homme porte des cheveux longs, cela lui eſt honteux ; mais que ſi une Femme a de longs cheveux, cela lui eſt honorable?* 1. Corinth. XI, 14. C'eſt l'explication que donne Jean Frideric Gronovius, dans ſes Notes. Mais nôtre Auteur explique autrement ces paroles de Grotius. Voyez ci-deſſous, Liv. II. Ch. III. §. 22. Si cette idée d'*Honnêteté*, indépendante de toute Obligation, a quelque fondement, ce ne peut être que le plus d'inconvénient ou de danger qu'il paroît y avoir à ſe permettre de telles choſes, par rapport à d'autres veritablement obligatoires, qu'à s'en abſtenir volontairement ; quoiqu'on puiſſe les faire ou ne les pas faire, lors qu'après s'être bien conſulté, on ſe voit à l'abri de tout péril, & qu'elles ne ſont d'ailleurs preſcrites ni defenduës par aucune Loi Poſitive. Ainſi cela revientdra à la régle precedente, fondée ſur l'autorité de St. Paul, auſſi-bien que ſur les plus pures lumiéres de la Raiſon. Voyez ce que j'ai dit ſur Grotius, *Liv. II. Ch.* V. §. 9. *Note* 10.

(6) Voyez ci-deſſous, Ch. III. §. 8. & Liv. V. Ch. XII. §. 23.

(7) Il y a d'autres principes, par rapport auſquels on détermine la qualité reſpective des Actions Morales. Voyez ci-deſſous, Ch. VIII. §. 3. avec la Note.

(a) Liv. II. Chap. XXIII. §. 1.

raſſé à décider pluſieurs Queſtions de Morale. (a). *On ne trouve pas*, dit-il, *dans les Sciences Morales la même certitude que dans les Mathématiques ; ce qui vient de ce que les Mathématiques faiſant abſtraction de la Matiere ne conſiderent que les Figures, qui pour l'ordinaire ne ſouffrent point de milieu : car il n'y a rien, par exemple, qui tienne le milieu entre une Ligne droite & une Ligne courbe. Au lieu qu'en fait de Choſes Morales, les moindres circonſtances changent la Matiere ; & d'ailleurs il ſe trouve preſque toûjours, entre les Formes ou les qualitez de ces ſortes de choſes, un milieu qui a quelque étenduë, enſorte que tantôt on s'approche plus d'une extremité, & tantôt de l'autre. Ainſi entre ce qu'on doit faire, & ce qu'on ne doit pas faire, il y a un milieu, ſçavoir ce qui eſt permis : mais ce milieu eſt quelquefois plus près de l'un des côtez, & quelquefois de l'autre ; d'où il naît ſouvent de l'obſcurité & de l'incertitude, à-peu-près comme quand on voit le Crépuſcule, ou qu'on touche de l'eau froide, qui commence à s'échauffer.* Surquoi j'avouë, qu'à l'égard de pluſieurs Actions, & ſurtout quand il eſt queſtion de faire la guerre, il peut s'élever quelque doute dans l'eſprit, ſoit parcequ'on n'eſt pas aſſuré de la juſtice du ſujet qui oblige à déclarer la guerre ; ſoit parcequ'on ne voit pas bien ſi c'eſt-là un motif ſuffiſant pour s'engager dans une entrepriſe ſi incertaine, ſi dangereuſe, & accompagnée de ſuites ſi fâcheuſes ; ſoit parcequ'on ne ſauroit déterminer exactement, s'il eſt avantageux à l'Etat, dans la conjoncture préſente, de tirer raiſon par cette voye des injures qu'il a reçuës, ou s'il ne vaudroit pas mieux les endurer ou en differer la vengeance, de-peur que venant à l'entreprendre mal-à-propos on ne s'attire de plus grands maux. Mais je ſoûtiens que les raiſons de douter ne viennent nullement de l'incertitude des choſes Morales en elles-mêmes. Ce qui rend les Démonſtrations Mathématiques ſi ſûres & ſi exactes, ce n'eſt pas l'abſtraction qu'on y fait de la matiere, mais une autre raiſon que je découvrirai tout à l'heure. Lorſque GROTIUS dit, qu'*en fait de Morale les moindres circonſtances changent la Matiere*, ou il entend par-là que la moindre circonſtance change la Qualité de l'Action, c'eſt-à-dire, la rend mauvaiſe de bonne qu'elle étoit, & en ce ſens, on ne peut pas plus conclure de là l'incertitude de la Morale, qu'on auroit raiſon d'inferer l'incertitude des Démonſtrations de Géometrie, de ce que, pour peu qu'une Ligne s'éloigne de la plus courte diſtance qu'il y a entre deux points, elle dégenere en Ligne Courbe. Ou bien GROTIUS veut dire, que la moindre circonſtance augmente ou diminuë la (1) Quantité de l'Action ; ce qui n'eſt pas toûjours vrai, du moins devant les Tribunaux Civils, où ſouvent les Juges ne font aucune attention aux choſes de peu d'importance. Et quand cela ſeroit, il ne prouveroit rien contre la certitude des Choſes Morales, puiſque dans les Mathématiques même le moindre accroiſſement ou la moindre diminution change la Quantité. Le *Licite*, qui tient le milieu entre ce qui eſt ordonné & ce qui eſt défendu, panche quelquefois plus d'un côté que de l'autre ; parceque, comme nous l'avons dit, il eſt tantôt plus avantageux de faire certaines choſes, & tantôt de les omettre. Mais il ne provient de là aucune incertitude, & il ne s'enſuit pas qu'il y ait, dans les choſes Morales, quelque milieu dont la nature ſoit ſi difficile à connoître, qu'on ne puiſſe diſcerner clairement s'il eſt bon ou mauvais. Ainſi les comparaiſons de GROTIUS, tirées du Crépuſcule

§. IX. (1) C'eſt-à-dire, par exemple, rend une Faute plus ou moins excuſable, un Crime plus ou moins énorme, &c.

Crépuſcule & de l'eau tiéde, ne ſont pas juſtes; car elles regardent ces ſortes de choſes qu'on appelle dans l'Ecole des *Milieux participatifs*, c'eſt-à-dire, qui tiennent de l'une & de l'autre des extremitez, comme le Tiéde tient du Chaud & du Froid : au lieu que les *Milieux Négatifs*, tel qu'eſt l'Indifférent & le Licite, ne tiennent d'aucune des extremitez, mais ſont niez également de toutes les deux; car on dit également, le Bien n'eſt pas indifférent, &, le Mal n'eſt pas indifférent. Or je ne vois pas comment un Milieu de cette nature pourroit être cauſe de la moindre incertitude.

§. X. Il faut avouer pourtant qu'on apperçoit quelque étenduë dans les *Quantitez Morales*, & c'eſt pour cela principalement que l'on donne aux Mathématiques un ſi grand avantage pardeſſus les Sciences Morales, à l'égard de l'exactitude & de la préciſion. En effet, les *Quantitez Phyſiques*, qui ſont l'objet des Mathématiques, étant repréſentées ſur une matiére ſenſible, on peut les comparer enſemble, les meſurer, & les diviſer en certaines parties, avec la derniére exactitude. Ainſi il eſt aiſé de déterminer au juſte le rapport ou la proportion qu'elles ont les unes avec les autres, ſurtout en y joignant les Nombres, à la faveur deſquels tout cela s'exprime fort nettement, & avec un grand détail. D'ailleurs, ces ſortes de Quantitez ſont quelque choſe de naturel, & par conſéquent de fixe & d'invariable. Au lieu que les *Quantitez Morales* doivent leur origine à l'*inſtitution* & à l'eſtimation des Etres Libres, dont l'Intelligence & le Jugement ne ſont pas ſuſceptibles d'une meſure Phyſique. Ainſi les Quantitez que ces Etres conçoivent & déterminent dans une certaine choſe par leur ſeule *inſtitution*, ne ſauroient être ramenées à une meſure ſi préciſe; mais elles conſervent toûjours quelque teinture de la liberté & de l'étenduë, pour ainſi dire, de leur principe. De l'étendue des *Quantitez Morales.*

Et certainement la fin pour laquelle les Etres Moraux, ont été inſtituez, ne demandoit pas une préciſion, qui allât juſques aux derniéres minuties (1). Il ſuffiſoit, pour l'uſage de la Vie Humaine, de comparer & d'eſtimer un peu en gros les *Perſonnes*, les *Choſes*, & les *Actions*. C'eſt ſur ces trois chefs que roulent toutes les Quantitez Morales (2), comme il paroîtra par le détail que nous en allons faire.

1. On remarque donc une certaine étenduë dans le *mérite* (a) *des Perſonnes* ou dans l'*eſtime* qu'on en fait. Car quoiqu'on voye bien qu'une Perſonne doit être miſe à cet égard audeſſus d'une autre, on ne ſauroit déterminer préciſément ſi elle a, par exemple, deux ou trois ou quatre fois plus de mérite. (a) *Valor.*

2. Il y a une pareille étenduë dans le *Prix* de diverſes *Choſes*, & de diverſes *Actions* qui entrent en commerce; car il n'y a guéres que les choſes (3) ſuſceptibles de remplacement ou d'équivalent, dont on puiſſe égaler les Prix au juſte. Du reſte on les tient d'ordinaire pour égaux, lorſqu'ils ſont conformes à l'évaluation faite par des Conventions & par la volonté des Hommes.

3. La *proportion entre le Crime & la Peine* ne ſe détermine non-plus qu'avec quel-

§. X. (1) Voyez ce qu'on a dit, après Cumberland, dans la *Note* 2. ſur le §. 5.

(2) L'Auteur traite ici des Qualitez Morales qui ſont la matiere des Actions Morales. Il a parlé dans le paragraphe 8. de la Quantité ou du degré d'etenduë que l'on conçoit à certains egards dans les Actions mêmes.

(3) *Quæ functionem in ſuo genere recipiunt* : expreſſion de Juriſprudence, ſur quoi voyez nôtre Auteur, Liv. V. Ch. VII. §. 1. Dans la premiere Edition de cet Ouvrage, j'avois dis ſur la foi de Mr. de Courtin, *qui reçoivent fonction*, ou, *ſuſceptibles de fonction*. Mais comme je ne trouve point le terme de *fonction* en ce ſens dans nos meilleurs Dictionnaires de la Langue Françoiſe, il faut que l'uſage l'ait aboli même en ſtile de Palais, ſuppoſé qu'il y ait été autrefois en vogue. Ainſi j'ai pris un autre tour, qui exprime la choſe clairement & en termes d'une autorité inconteſtable.

que étenduë. En effet, qui pourroit marquer avec la derniére préciſion, combien il faut donner de coups, & avec quelle force on doit frapper, pour proportionner le châtiment à l'atrocité, par exemple, d'un certain Vol? On eſt donc obligé, en ces cas-là, de régler la Sentence à-peu-près ſur l'énormité du fait, ſans ſe mettre en peine du plus ou du moins de rigueur qu'il peut y avoir dans la punition.

4. On remarque encore une étenduë conſidérable dans pluſieurs affaires de la Vie. Ainſi les Légiſlateurs *Politiques* (4) n'épluchent pas tout à la derniére rigueur, dans ce qu'ils commandent ou qu'ils défendent. CICERON l'a remarqué: (5) *Autre eſt la maniére* (dit-il) *dont les Loix redreſſent les injuſtices, & autre celle dont les Philoſophes les corrigent. Les Loix ſe bornent à ce qu'il y a de plus groſſier, & de palpable, pour ainſi dire. Les Philoſophes épluchent tout, auſſi loin que s'étendent les lumiéres d'une Raiſon attentive & pénétrante.* Tout le monde ſçait auſſi, qu'en matiére de Procès, les Juges ne font guéres d'attention aux choſes de peu d'importance. De même, dans les (6) Arbitrages, l'étenduë a lieu comme par un droit naturel. Quand il eſt ordonné, que quelqu'un *payera incontinent* une certaine ſomme (7), *cela s'entend avec quelque modification; car on ne veut pas dire qu'il faille dans le moment s'en aller, l'argent à la main, chez celui à qui on le doit compter.*

5. De-plus, dans l'exercice de la *Juſtice Vengereſſe*, on donne quelque étenduë, non ſeulement à la *Clémence*, mais encore à la *Rigueur*, l'intérêt public demandant quelquefois que la ſévérité des Loix aille un peu au-delà de l'Equité, ſelon la maxime de TACITE (8): *Tous les grands exemples ont quelque choſe d'injuſte; mais le tort qu'on fait aux Particuliers, eſt recompenſé par l'utilité publique* (9).

(4) C'eſt le fondement de ce beau mot d'un Philoſophe Payen, que nôtre Auteur cite ici: *Quàm anguſta innocentia eſt, ad Legem bonum eſſe! quantò latius Officiorum patet, quam ſtrictæ regulæ! quàm multa Pietas, Humanitas, Liberalitas, Juſtitia, Fides exigunt, quæ omnia extra tabulas publicas ſunt?* SENEC. de Ira, Lib. II. Cap. XXVII. »Que c'eſt peu de choſe de n'être homme-de-bien, qu'autant que les Loix l'exigent! Combien plus loin s'étend la regle de nos Devoirs, que celle du Droit! Combien de choſes l'Affection naturelle, l'Humanité, la Libéralité, la Juſtice, la Bonne Foi ne demandent elles pas, ſur quoi il n'y a rien dans les Loix Civiles! En effet, comme le dit très-bien un Poëte Latin, (SEN. Troad. vers. 334.)

Quod non verax Lex, hoc verax fieri Pudor.

»Ce que la Loi ne defend pas, l'Honneur & la Conſcience le defendent. Depuis la Seconde Edition de cet Ouvrage, j'ai eu occaſion de traiter au long cette matiére, dans deux Diſcours, l'un ſur la *Permiſſion des Loix*, l'autre ſur le *Benefice des Loix*. Ils ſe trouvent joints à la quatrieme Edition de l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*.

(5) *Aliter Leges, aliter Philoſophi tollunt aſtutias: Leges, quatenus manu tenere poſſunt; Philoſophi, quatenus Ratione & intelligentia.* De Offic. L. III. Ch. XVII.

(6) Voyez ci-deſſous, Liv. V. Ch. XIII. §. 5.

(7) *Quod dicimus — debere ſtatim ſolvere, cum aliquæ ſcilicet temperamenta temporis intelligendum eſt: nec enim cum ſacco adire debet.* DIGEST. Lib. XLVI. Tit. III. *De ſolutionibus & liberationibus*, &c. Leg. CV.

(8) *Habet aliquid ex iniquo omne magnum exemplum; quod contra ſingulos, utilitate publica rependitur.* Annal. XIV, 42. J'ai ſuivi D'ABLANCOURT.

(9) Ἀναγκαῖον ἀδικεῖν τὰ μικρὰ, τοὺς βελόμενον τὰ μεγάλα δικαιοπραγεῖν. PLUTARCH. *ex Jaſone Pherae, de ſanitate tuenda*, &c., *De Republ. gerend.* p. 815. & 817. Ed. Wechel. *Pour garder la Juſtice dans les grandes occaſions, il faut néceſſairement la violer dans les petites.* Voyez auſſi ARISTOT. Rhetor. lib. I. Cap. XII. Qu'il me ſoit permis d'emprunter ici quelques reflexions de Mr. BAYLE, (*Dict. Hiſt. & Crit.*) »L'interêt public demande en quelques rencontres, que la rigueur des Loix aille au-delà de la Juſtice, parceque l'iniquité exercée contre un Particulier, eſt moins un mal, politiquement parlant, que l'utilité publique, qui en réſulte, n'eſt un bien. ..... C'eſt ainſi que les Loix Humaines condamnent au dernier ſupplice les Valets qui couchent, ou avec la Femme, ou avec la Fille de leurs Maitres. Ils ont beau dire pour leur excuſe, qu'ils ont long tems reſiſté à la tentation, & qu'on leur a fait tant d'avances & même tant de menaces, qu'enfin ils n'ont pû ſe garentir de ce piége: La Juſtice ne laiſſe pas de les livrer au Bourreau, en ſuppoſant même que leur excuſe eſt un fait certain & indubitable. ..... L'on a pendu (en 1698.) à *Paris* un Laquais pour un tel cas .... Il eſt utile que des Laquais n'ayent nulle grace à eſperer, non pas même dans l'ignorance du fait; car cela eſt propre à les tenir mieux en garde, & à ne leur faire enviſager qu'avec horreur le prétendu avantage d'être aimez. Cela peut ſervir de precaution contre les promeſſes, contre les menaces, contre les ruſes du déguiſement. S'ils ſe promettoient l'impunité en cas d'une ſimple ſeduction traveſtie, & s'ils eſperoient d'échaper en alléguant vétitablement qu'on les avoit ſollicitez, ils auroient bien-tôt l'audace de ſolliciter, pour peu qu'ils viſſent de diſpoſition à réuſſir (*Avis*

6. Il eſt certain même, que, ſi on en excepte la Juſtice, il y a aſſez de liberté & aſſez d'étenduë dans la pratique de la plûpart des *Vertus*, comme, par exemple, de la *Compaſſion*, de la *Libéralité*, de la *Reconnoiſſance*, de l'*Equité*, de la *Charité*, &c.

7. Dans le cours ordinaire de la Vie, les termes dont on ſe ſert pour marquer l'habitude, ne s'appliquent ſouvent qu'avec quelque étenduë. D'où vient que, quoiqu'on ait commis quelques petites injuſtices, même de propos déliberé, (10) on ne laiſſe pas pour cela d'être appellé Juſte.

8. Enfin, s'il ſe trouve quelquefois des Quantitez Morales qui ſoient, pour ainſi dire, réduites à un point indiviſible, comme on le remarque dans le prix de certaines choſes, dans les (11) termes préfix, & autres choſes ſemblables; cette détermination préciſe ne vient pas tant de la nature même des (b) choſes, ou des tems, que de l'*inſtitution* & de la volonté humaine.

(b) Voyez *Cumberland*, de Legib. Nat. Cap. VIII. §. 14.

De tout ce que nous venons de dire on peut aiſément inférer, à mon avis, en quoi conſiſte la différence eſſentielle qu'il y a entre les *Démonſtrations Mathématiques*, & les *Démonſtrations Morales*. C'eſt que les premiéres ont pour objet des Quantitez qui de leur nature peuvent être déterminées avec la derniére exactitude: Au lieu que les autres tendent ſeulement à faire voir que telle ou telle Qualité convient à un certain ſujet; la détermination des Quantitez Morales dépendant pour l'ordinaire de la volonté des Hommes, qui en fixe les bornes avec beaucoup de variation & de liberté.

§. XI. Il faut bien prendre garde pourtant de ne pas confondre la *Certitude Morale* que nous avons tâché d'établir, avec une autre ſorte de certitude dont on parle ſouvent dans les *Queſtions de fait*; lorſqu'on dir, par exemple, que telle ou telle choſe eſt *moralement certaine*, parcequ'elle a été confirmée par des témoins dignes de foi. Car cette Certitude Morale n'eſt autre choſe qu'une forte préſomption, fondée ſur des raiſons extrémement vraiſemblables, & qui ne peut tromper que très-rarement. Un Commentateur de Grotius (a) n'a pas aſſez diſtingué cette derniére ſorte d'avec la premiére. Car, après avoir accordé, que les Préceptes les plus généraux de la Morale ſont auſſi évidens que les Propoſitions des Sciences proprement ainſi nommées; il ajoûte, que *les Concluſions particuliéres qui s'en tirent ont une bien moindre certitude, & renferment au contraire aſſez ſouvent beaucoup d'obſcurité, parceque les choſes mêmes ſur quoi elles roulent, ſont contingentes de leur nature, & ſujettes à divers changemens. Par exemple*, dit-il, *il eſt moralement certain & évident, que ce qu'une perſonne grave & d'une probité reconnuë atteſte ſolemnellement & avec ſerment, eſt veritable. Cette évidence n'eſt pourtant pas telle abſolument, car il n'y a pas d'impoſſibilité abſoluë, qu'un homme grave & d'une probité reconnuë ſe parjure, puiſqu'il peut ceſſer d'être vertueux.* Mais il y a une grande différence entre la certitude avec laquelle on ſçait que le Parjure eſt une Action mauvaiſe, & la certitude avec laquelle on croit qu'un Hom-

De la certitude Morale des *faits*.

(a) *Caſp. Ziegler.* ad *Grot.* Lib. II. Cap. XXIII. §. 1.

»*de* Anchise, lett. A. pag. 219. a. de la 3. Edition.) »...Bodin, célebre Juriſconſulte, parlant d'une »Ordonnance de Henri II, qui etoit ſi tigoureuſe, »qu'il pouvoit arriver qu'elle expoſât à la mort une »Femme qui n'etoit point coupable d'avoir fait périr »ſon fruit; dit, que l'utilité des Loix ne doit pas »être ſuſpenduë ſous prétexte de quelques inconvé»niens qu'elles produiſent, & il rapporte là-deſſus »ce que diſoit Caton, qu'il *n'y avoit point de Loi qui* »*fût commode à tous les Particuliers.* (Artic. Patin, lett. E. pag. 2196. a.) C'eſt dans Tite Live, Lib. XXXIV. Cap. III. *Nulla Lex ſatis commoda omnibus eſt: id modo quæritur, ſi majori parti, & in ſummam prodeſt.* Voyez les *Eſſais de* Montagne, Tom. IV. Liv. III. Chap. XIII. pag. 479. *Ed. in* 12. de *la Haye*, 1727, & Charron *de la Sageſſe*, Liv. III. Ch. II.

(10) Voyez ci-deſſus, Ch. VII. §. 6.

(11) Il y a au Latin *tempora fatalia*. Mais dans nôtre Langue on ne dit pas en ce ſens, *tems fatal*. Nôtre Auteur a emprunté cette expreſſion des Juriſconſultes Romains, qui entendent par là un terme au-delà duquel on ne peut plus appeller d'une ſentence. Voyez Cod. Lib. VII. Tit. LXIII. Leg. II. où il y a, *Tempora fatalium*, & *Fatales dies*.

me de bien ne ſe parjure point ; & la derniére Propoſition n'eſt pas, à proprement parler, une conſequence de la premiére. On tient d'ordinaire pour moralement certain le rapport des Hiſtoriens, qui atteſtent des faits arrivez longtems avant nous, & dont il ne reſte plus de témoin oculaire ou de monument réel ; ſurtout lorſque divers Ecrivains s'accordent à dire les mêmes choſes ; n'étant pas vraiſemblable, que pluſieurs perſonnes ayent voulu de concert impoſer à la poſterité, ou qu'elles ayent pû ſe flatter que leurs menſonges ne ſeroient pas découverts. Il ne manque pourtant pas d'exemples de fables généralement reçuës, qui pendant pluſieurs ſiécles ont paſſé pour des faits très-veritables.

CHAPITRE III.

*De l'*ENTENDEMENT HUMAIN, *entant qu'il eſt un des Principes des Actions Morales.*

L'Entendement reoferme deux Facultez.

§. I. LE deſſein principal de cette Science étant de faire connoître ce qu'il y a de *Régulier* ou d'*Irrégulier*, de *Bon* ou de *Mauvais*, de *Juſte* ou d'*Injuſte* dans les *Actions Humaines* ; il faut, avant toutes choſes, examiner les *Principes* & les *Propriétez* de ces Actions, comme auſſi la maniére dont on les conçoit attachées, pour ainſi dire, moralement à l'Homme par l'*Imputation* qu'on lui en fait.

Ce en quoi paroît le plus l'excellence de l'Homme par oppoſition aux Bêtes, c'eſt qu'il a en partage une Ame d'un ordre infiniment ſupérieur, qui eſt non ſeulement éclairée d'une lumiere très-vive, à la faveur de quoi elle peut connoître les choſes & les diſcerner les unes d'avec les autres ; mais qui a encore une grande activité pour les rechercher ou les rejetter, ſelon qu'elles lui paroiſſent bonnes ou mauvaiſes. Au lieu que les mouvemens des Bêtes ſont des mouvemens aveugles, uniquement produits par les impreſſions des Sens, & preſque ſans aucune reflexion (1) ; quelques efforts que faſſe un Auteur François (a) pour perſuader le contraire.

La Faculté qui tient de lumiére à nôtre Ame, s'appelle l'ENTENDEMENT ; &

(a) *Charron*, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. XXXIV. Edit. de Rouen, (Chap. VIII. Edit. de Bourdeaux) §. 7, 8.

CH. III. §. I. (1) Il y a ici deux extrémitez à éviter ; je me ſervirai des paroles mêmes de CHARRON, qui ſont également vives & judicieuſes. *L'Homme*, dit-il, *tantoſt ſe met beaucoup au deſſus de tout, & s'en dit maiſtre, deſdaigne le reſte : il leur taille les morceaux, & leur diſtribue telle portion de facultez & de forces que bon lui ſemble. Tantoſt comme par deſpit il ſe met beaucoup au-deſſous, il gronde, ſe plaint, injurie nature, comme cruelle marastre, ſe fait le rebut & le plus miſerable du monde. Or tout les deux ſont également contre raiſon, vérité, modeſtie.* Num. 1. du *Chap.* cité en marge. En effet il n'y a que les exaggerations de la Satire, qui puiſſent autoriſer tout ce que dit Mr. DESPREAUX, pour montrer que *le plus ſot animal, à ſon avis, c'eſt l'Homme.* Et quand l'Ane de ce Poete conclut d'un air triomphant,

Ma foi, non plus que nous l'Homme n'eſt qu'une Bête ;

il fait voir bien clairement qu'il n'eſt qu'un Ane. Mais, d'un autre côté, il ſemble qu'on ne puiſſe raiſonnablement ravaler les Bêtes à la condition de ſimples *Automates*. Cette penſee a plus de fondement dans nôtre préſomption, que dans un examen attentif & deſintereſſé des actions des Bêtes. Et il ſuffit preſque d'oppoſer aux ardens Défenſeurs de la Machine, ce que Mr. LOCKE dit agreablement, en parlant d'une bien autre opinion de ces Meſſieurs : *Des mêmes yeux qu'ils penetrent en moi ce que je n'y ſaurois voir moi-même, ils voyent que les Chiens & les Elephans ne penſent point ; quelque ces Animaux en donnent toutes les Demonſtrations imaginables, excepté qu'ils ne nous le diſent pas eux-mêmes.* ESSAI PHILOS. *ſur l'Entend.* Liv. II. Ch. 1. §. 19. Je ſçai bien qu'il eſt difficile de fixer exactement les bornes des facultez de l'Ame des Bêtes ; & on peut outrer les choſes là deſſus, comme fait CHARRON, lorſqu'il prétend que *des Singuliers elles concluent les Univerſels.* Mais on a du moins aſſez de lumieres pour ſe convaincre, que les Bêtes agiſſent avec quelque connoiſſance & quelque raiſonnement. Voyez ce que dit Mr. LOCKE, *Eſſai Philoſoph. ſur l'Entend.* L. II. Ch. IX §. 11, 12, 13, 14, & X, §. 10, & XI, §. 7, 10, 11. comme auſſi la *Phyſique* de Mr. LE CLERC, Liv. IV. Chap. XII. Pour Mr. DE PUFENDORF, je ne ſaurois bien dire quelles étoient ſes idées ſur cette matiére ; car je remarque qu'il ôte aux Bêtes en un endroit ce qu'il leur accorde en d'autres.

l'on y conçoit deux autres Facultez (2), qu'elle exeree par rapport aux Actions Volontaires. L'une, qui préſente l'objet à la Volonté comme dans un miroir, & qui lui découvre ſimplement la convenance ou la diſconvenance, le Bien ou le Mal de eet objet. L'autre, qui, après avoir examiné & comparé enſemble le Bien ou le Mal que l'on voit de part & d'autre dans pluſieurs objets différens, décide de ee qu'il faut faire ou ne pas faire, régle le tems & la maniére de l'Action, & détermine enfin les moyens les plus propres pour arriver au but que l'on ſe propoſe. Sur quoi il faut remarquer, que régulierement toute Action Volontaire de l'Homme a pour principe l'Entendement; d'où vient la maxime commune, (b) *On ne déſire que ce que l'on connoit*. Cette connoiſſance n'eſt pourtant pas toûjours bien diſtincte. Une idée confuſe ſuffit quelquefois pour donner le branle à la Volonté; & c'eſt ce qui fait que ſouvent on a envie d'éprouver une choſe que l'on ne connoît pas bien.

(b) *Ignoti nulla cupido.*

§. II. A l'egard de la *premiére Faculté de l'Entendement*, il faut remarquer qu'elle eſt du nombre de celles qu'on nomme communément *Naturelles* (1), par oppoſition aux Faeultez Libres. C'eſt-à-dire, qu'il ne dépend pas de nous d'appercevoir les choſes autrement qu'elles ne ſe préſentent à nôtre Eſprit; & que la Volonté ne ſauroit empêcher l'Entendement d'aequieſcer à une Propoſition, qui lui paroît elaire & évidente. Il eſt néanmoins au pouvoir de chaeun, de s'appliquer avec ſoin à conſiderer un objet, de peſer exactement, par de mures reflexions, le Bien & le Mal qu'il y déeouvre, & de pénétrer, pour ainſi dite, dans le fond même de la ehoſe; après quoi on

De qoelle nature eſt la *Faculee Repréſenturive*, ou eelle qui apperçoit ſimpleiment les choſes.

(2) A parler exaetement oo ne peut point dire, qu'une Faculté ait quelque autre Faculte ſubalterne qui y réſide comme dans un ſujet; puiſque toute Faculte par elle-méme eſt eſſentiellement attachee à un ſujet, hors duquel elle n'a point d'exiſtence propre. *Les Facultez, ou les Puiſſancet*, (dit judicieuſement Mr. Locke, Lib. II. Ch. XXI. §. 16.) *n'appartiennent qu'à des Agens, & ſont uniquement des attributs des Subſtances, & nullement de quelque autre Puiſſance.* Cet excellent Philoſophe poſe même en fait, que *demander ſi une Faculté a une autre Faculte, c'eſt une Queſtion qui paroit des la premiere vûe trop groſſiérement abſurde, pour devoir étre agitée, ou avoir beſoin de reponſe.* Cependant on eſt ſi fort porté à multiplier les Etres ſans neceſſite, qu'on voit eneore bien des gens, qui, dans des Traitez Dogmatiques, où l'exaetitude devroit regner, entaſſent Faculte ſur Faculté, & repandent ainſi de grandes obſcurirez dans l'eſprit de leurs Lecteurs. Pour nôtre Auteur, rien ne l'obligeoit à s'exprimer impropreinent. Il pouvoit diſtinguer dans l'Entendement deux maniéres d'enviſager les objets, ou ſimplement en eux-mêmes; ou par rapport a nous & avec les différentes relations qu'ils ont ſoit entr'eux, ſoit à l'egard de eertaines circonſtances. Voyez la Remarque ſuivante.

§. II. (1) Par *Facultez Naturelles*, on eoteod ici des *Facultez Paſſives*, e'eſt-à-dite, qui reçoivent ſimplement les impreſſions des objets, & qui n'agiſſent point à parler proprement. Tel eſt l'*Entendement*, qui, ſemblable à l'Oeil, ne fait qu'appercevoir ies idées, avec leurs differentes relations, ſans y tien ajoûter ni diminuer, & ſans produire, par rapport a elles, aucune action; ſoit qu'il apperçoive les objets ſimplement en eux-mêmes, ſans aucun rapport à oi, ce que nôtre Auteur appelle la *Faculte repréſenturive*; ſoit qu'il juge de ee qu'on doit faire on ne pas faire: rat, de la part de l'Entendement, il n'y a en tout cela qu'une ſimple petception, & one reception, ſi j'oſe ainſi dire, des idées avec leurs relations. L'aequieſcement, en quoi conſiſte l'action, eſt une opération de la Volonte ſeule. La diſtinctioo ſcholaſtique d'*Entendement Théorétique* & *Entendement Pratique*, eſt fondée ſur la nature des objets qu'on enviſage, & non pas ſur la diverſite des Actes de l'Ame; car l'Ame n'eſt point modifiee d'uoe antre maniere dans la perception du Bien ou du Mal, que dans la pereeption du Vrai ou du Faux. Voyez la *Recherche de la Verité*, par le P. Malebranche, Liv. I. Chap. II. & la *Pneumatologie* de Mr. Le Clerc, Sect. I. Ch. III. Quelques Auteurs Allemands, qui ont critiqué le ſentiment que j'adopte ici touchant l'acte propte do *Jugement*, rapporte à la *Volonté*, & non pas à l'*Entendement*; ces Auteurs, dis-je, font voir qu'ils n'entendent pas bien l'état de la Queſtion. Cela paroît par les raiſons frivoles qu'ils alleguent, & qu'il ſuffit de rapporter, poor en montrer la foibleſſe. Ils diſent, par exemple, Qne eelui qui affirme ou nie une choſe, ne veut pas pour cela qo'elle ſoit vraye ou fauſſe: Qu'il s'enſuivroit, que plus on a de Volooté, & plus on a de Jugemeor: Que l'on joge malgré ſoi, & qu'ainſi cela empotte un défaut de Volonté, &c. M. Treuer, Profeſſeur à *Helmſtade*, qui employe de ſemblables preuves dans ſes Notes ſer le Traite de nôtre Auteur, *De Officio Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. 1. §. 4. ajoûte qu'*Acquieſcer* à une Verite, & *Juger*, ſont deux actes diſtincts: mais ou e'eſt-là une diſpute de mots, ou e'eſt ſuppoſer ee qui eſt en queſtioo. Je ne m'etendrai pas la-deſſus; ee n'en eſt pas iei le lieu. Je remarquerai ſeulement, que le principe dont il a'agit eſt plus utile qu'on ne penſe, par rapport au fondement de l'imputatioo des Actions Humaines; comme il paroîtra par ee que j'ai dit en peu de mots ſur l'Abrege des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 9. *Note* I. de la 3. & 4. Edit.

peut porter là-deſſus un jugement ſûr. En un mot il y a autant de différence entre une contemplation attentive, & un examen ſuperficiel des idées; qu'entre parcourir d'un coup d'œil les choſes qui ſe préſentent à nôtre vûe, & les enviſager fixement (a).

(a) Voyez *Cumberland*, De Legib. Natur. Cap. II. §. 9.

De là il paroît, pour le dire en paſſant, juſqu'où cette Faculté eſt ſuſceptible de culture, & ſoûmiſe à la direction des Loix. Toute l'induſtrie humaine ne viendra jamais à bout de faire enſorte que l'Entendement apperçoive les choſes autrement qu'elles ne lui paroiſſent. Comme donc l'aſſentiment ou l'acquieſcement doit néceſſairement être proportionné à l'idée que l'on a conçuë, on ne ſauroit juger d'une choſe que ſelon qu'on a crû l'appercevoir. Ainſi on ne peut, ſans injuſtice, être aſtreint par aucune Loi à contredire ſes propres lumiéres: & il ſeroit auſſi ridicule de vouloir y obliger quelqu'un, que de prétendre le rendre ſage par un ſimple commandement, (2) deſtitué de toute raiſon & de tout motif. Cependant comme l'expérience fait voir que bien des choſes, qui s'offrent d'elles-mêmes lorſque l'on fouille dans tous les plis & replis d'un objet, échappent à la vûë de ceux qui ſe contentent de le regarder en paſſant; & que d'ailleurs il eſt certain, que la Volonté peut détourner l'Entendement de la contemplation d'une vérité, en lui préſentant d'autres objets qui l'en éloignent: quiconque eſt chargé de la conduite des autres, doit chercher des expédiens convenables pour les engager à examiner avec ſoin les choſes qu'ils ont intérêt de bien connoître. On peut même établir des peines contre ceux qui négligeront de mettre en uſage les moyens de s'éclaircir, & de ſe former là-deſſus des idées juſtes (3).

L'entendement eſt naturellement droit, en ce qui concerne les choſes Morales.

§. III. De-plus, comme l'Entendement nous ſert de flambeau dans toutes nos Actions, & que, s'il ne nous éclairoit pas bien, nous nous égarerions infailliblement; il faut poſer pour maxime inconteſtable, qu'il y a, & dans la *Faculté d'appercevoir*, & dans celle de *juger*, une droiture naturelle, qui ne permet pas de tomber dans l'erreur, en matiére de choſes Morales, pourvû qu'on y apporte l'attention néceſſaire; & que même ni l'une ni l'autre de ces Facultez ne ſe détraque jamais ſi fort, que l'on ſoit réduit à ſe tromper infailliblement dans l'examen de ces ſortes de ſujets. Certainement une glace de Miroir, qui eſt mal faite, ne peut que renvoyer toutes défigurées les images qu'elle reçoit des objets; & lorſque la Bile s'eſt répanduë ſur la Langue de quelqu'un, elle le met abſolument hors d'état de bien juger des Saveurs. Comme ce n'eſt pas alors la faute de l'Oeil ou de la Langue, on ne pourroit non-plus, ſans une ſouveraine injuſtice, nous rendre reſponſables de nos Mauvaiſes Actions, ſi chacun n'avoit la faculté de diſcerner le Bien d'avec le Mal, & ſi jamais il n'avoit été en nôtre pouvoir, ni de nous garantir de l'erreur à cet égard, ni de nous en défaire après y être tombez malheureuſement. A moins donc que de vouloir renverſer de fond en comble toute la *Moralité* des Actions, il faut tenir pour une choſe certaine, que l'Entendement eſt naturellement droit, enſorte que, moyennant une recherche ſuffiſante, on peut venir à bout de connoître diſtinctement ces ſortes d'objets, tels qu'ils ſont en eux-mêmes; & que le *Jugement* (1) *Pratique*, du moins en ce qui concerne les maximes générales du Droit Naturel, n'eſt jamais corrompu à un tel point, que les mauvaiſes Actions, qu'il produit, ayent pour principe une erreur inévitable, ou une ignorance invincible, qui mette à couvert d'une juſte imputation (a).

(a) Voyez *Cumberland*, De Legib. Nat. Cap. II. §. 10.

(2) J'ai ajoûté ces derniers mots de la période, pour developper la penſée de l'Auteur, qui paroît d'abord aſſez obſcure dans l'Original.

(3) Mais lorſque tout cela ne ſert de rien, c'eſt en vain qu'on auroit recours à la force, & à l'autorité du Souverain. *Element. Juriſp. Univerſ.* pag. 375. Voyez au reſte ce que l'on dira ſur le Liv. VII. Ch. IV. §. 8, & 11.

§. III. (1) Voyez la Note 1. ſur le paragraphe 1.

Digitized by Google

Mais je déclare ici, que je ne prétens point parler de ce qui dépend d'une Révélation particuliére de Dieu, ni des forces que nôtre Eſprit peut avoir aujourd'hui à cet égard, ſans (2) le ſecours d'une Grace extraordinaire. Cette diſcuſſion appartient à une autre Science. Mon deſſein n'eſt pas non-plus d'examiner, ſi en matiere de Véritez purement ſpéculatives, dont la recherche demande beaucoup de pénétration & d'exactitude, l'on peut, par l'effet d'une mauvaiſe éducation, s'entêter tellement de quelque Opinion erronée, qu'il n'y ait plus moyen de revenir de ſes préjugez. Je ne conſidere ici les forces de nôtre Eſprit qu'autant qu'on en a beſoin pour conformer ſa conduite à la Loi de la Nature. Sur ce pié-là je ſoutiens, qu'il n'y a perſonne, (3) ſi ſtupide qu'il ſoit, qui étant venu en âge de diſcrétion, & jouïſſant d'ailleurs de ſon bon ſens, ne puiſſe non ſeulement comprendre les principes généraux du Droit Naturel, & ceux dont l'uſage eſt le plus commun dans le cours ordinaire de la Vie; mais encore appercevoir le rapport qu'ils ont avec la conſtitution d'une Nature raiſonnable & ſociable, telle qu'eſt la Nature Humaine. J'avouë qu'il y a des gens qui, par l'effet d'une profonde ſtupidité & d'une négligence inexcuſable, n'ont jamais penſé à quelqu'un de ces principes. D'autres, pour décider précipitamment & à la légére, ſe jettent là-deſſus dans des Opinions entiérement erronées. Une mauvaiſe Education, quelque Habitude vicieuſe, des Paſſions déreglées, étouffent auſſi quelquefois de telle ſorte les lumiéres de l'Eſprit, qu'il vient à révoquer en doute la néceſſité des Devoirs les plus certains, & qu'il ſe forge même des maximes oppoſées à la Loi de la Nature. Mais ni cette ignorance, ni ces erreurs, ne ſont jamais, à mon avis, invincibles, ni par conſéquent ſuffiſantes pour empêcher qu'on n'impute légitimement les Actions qu'elles font commettre. En effet, les Régles du Droit Naturel ſont ſi évidentes, elles ſont, pour ainſi dire, ſi profondément gravées dans la nature même de l'Homme, qu'elles ſautent aux yeux des plus ignorans. Ainſi il n'y a perſonne qui puiſſe être abſolument hors d'état de les comprendre, & d'en reconnoître la vérité. Il ne faut pour cela ni beaucoup de génie, ni beaucoup de penetration: un peu de Bon-ſens naturel ſuffit à quiconque n'eſt pas entiérement abruti (4).

(2) Il y a ici, dans toutes les dernieres Editions de l'Original, ſans en excepter la derniere de 1706. dont Mr. HERTIUS a eu ſoin, une faute qui gate le ſens: *circa*, pour *circa*; & au contraire, vers le commencement de la periode, *circa*, pour *circa*.

(3) Voyez ce que j'ai dit dans ma Preface, §. 1. & ſur Liv. I. Chap. I. §. 4. *Note* 2. de l'Abregé, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, de la 4. Edition.

4) Nôtre Auteur cite ici, dans les dernieres Editions, ce paſſage de CICERON, *Tuſcul. Quæſt.* Lib. III. Cap. V. *Itaque non eſt ſcriptum* [in duodecim tabulis] SI INSANUS, *ſed*, SI FURIOSUS ESSE INCIPIT. *Stultitiam enim conſuerunt, conſantiâ, id eſt ſanitate vacantem, poſſe tamen tueri mediocritatem officiorum, & vitæ communem cultum atque uſitatum. Furorem autem rari ſunt, mentis ad omnia cæcitatem.* J'ai ſuivi la leçon d'un Ms. du Vatican, qui ſemble plus correcte que celle des meilleures Editions que l'on ait; comme cela paroit par ces paroles du Chapitre precedent: *Sanitatem enim animorum poſitam in tranquillitate quadam, conſantiaque cenſebant.* Je vois maintenant, que, dans la Seconde Edition de feu Mr. DAVIES, publiée en 1723. ſur la reviſion du Texte par le Docteur BENTLEY, on a ſuivi preciſement cette leçon: & je ne ſçai pourquoi l'Editeur, dans ſa Note, preſere toûjours la leçon d'un autre Ms. qui porte: *inſaniam enim conſuerunt eſſe inconſtantiam mentis Sanitate vacantem*, comme il avoit auſſi mis dans ſon Texte de la 1. Edition. Cela eſt trop éloigné de ce que portent le plus grand nombre des Mss. Mais ce n'eſt pas dequoi il s'agit; il faut voir ſi le paſſage eſt bien appliqué ici. *Ciceron* enſeigne la difference qu'il y a, dans la Langue Latine, entre ces deux mots, *inſania*, & *furor*. Il pretend qu'ils ſignifient deux maladies de l'Ame, toutes deux oppoſées à la *Sageſſe*, qui eſt, ſelon lui, auſſi-bien que ſelon Mr. DESPREAUX, (Sat. VIII. *verſ.* 19, 20.

———— *une égalité d'ame,*
Que rien ne peut troubler, qu'aucun déſir n'enflâme.

Mais la *Fureur* eſt quelque choſe de plus violent & de plus contraire à la ſanté de l'Ame, que la ſimple *Folie*; car c'eſt ainſi qu'on peut exprimer en nôtre Langue les termes Latins, entendans le mot de *fou* au même ſens qu'il ſe prend dans ces deux vers du Poëte François, que je viens de citer:

Tous les Hommes ſont fous: & malgré tous leurs ſoins,
Ne different entr'eux que du plus ou du moins. Satir. IV. *verſ.* 39, 40.

Ciceron, pour appuyer ſa remarque, allegue la Loi des XII Tables, qui ôtoit aux *Furieux* le maniment de leur bien, & les mettoit ſous Curateur. *Car*, dit-il, *cette Loi ne porte pas*, SI ON DEVIENT FOU, *mais*, SI ON

Ce que c'eſt que la *Conſcience*; & de ſes deux differentes ſortes par rapport au tems où elle agit.

§. IV. On appelle en particulier du nom de Conscience, le *jugement intérieur que chacun porte des Actions Morales, entant qu'il eſt inſtruit de la Loi, & qu'il agit comme de concert avec le Légiſlateur dans la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire.* Cet acte de l'Entendement ſe fait ou (1) avant l'Action, ou après l'Action. Le premier dicte ce qui eſt bon ou mauvais, & par conſéquent ce que l'on doit faire ou ne pas faire. L'autre eſt, pour ainſi dire, un jugement refléchi, par lequel on prononce ſur les choſes qu'on a faites ou omiſes, (2) approuvant ce qui eſt bien, & deſapprouvant ce qui eſt mal : d'où il naît dans l'Ame ou une douce tranquillité, ou une inquiétude importune, ſelon le témoignage que la Conſcience nous rend, & ſelon qu'elle nous fait attendre la faveur ou la colére du Légiſlateur, & les bons ou les mauvais ſentimens des Hommes à nôtre égard.

Il faut bien remarquer, au reſte, que la *Conſcience* n'a quelque part à la direction des Actions Humaines, qu'entant qu'elle eſt *inſtruite de la Loi*; car c'eſt à la Loi ſeule qu'il appartient proprement de diriger nos Actions (3). Et ſi l'on établiſſoit ici le *Jugement Pratique* ou la Conſcience de chacun pour Régle fondamentale & indépendante de la Loi, on étigeroit en Loi toutes les fantaiſies des Hommes, & l'on introduiroit une grande confuſion dans les affaires du Monde.

J'avoue que le terme de *Conſcience* ne ſe trouve pas, que je ſache, employé en ce ſens, ni dans l'Ecriture Sainte, ni dans les anciens Auteurs Latins. Les Scholaſtiques l'ont introduit les prémiers ; & ce ſont des Eccleſiaſtiques fourbes & intéreſſez, qui, dans ces derniers Siécles, ont inventé les *Cas de Conſcience*, comme on parle, pour tourner, à leur gré, les Eſprits des Hommes. Si on ſuit même la ſignification propre & naturelle du mot de *Conſcience* ; agir contre ſa Conſcience, n'eſt autre choſe que faire, le ſçachant & le voulant, une action que l'on croit mauvaiſe, par oppoſition à ce qui ſe fait par erreur ou par ignorance. Nous avons néanmoins jugé à propos de retenir ce terme dans le ſens des Caſuiſtes, en mettant à part l'abus. §. V.

DEVIENT FURIEUX. *C'eſt que le Légiſlateur croyoit, que malgré la Folie, qui eſt une inégalité, ou une maladie de l'Ame,* (car *ſtultitia, conſtantiâ vacans*, eſt ici la même choſe qu'*inſania*, comme il paroit par la ſuite) *on ne laiſſe pas de conſerver aſſez de jugement pour vaquer paſſablement aux emplois & aux affaires les plus ordinaires de la Vie : au lieu que la Fureur ôte entierement l'uſage de la Raiſon.* Nôtre Auteur, ſelon ſa coûtume, ne faiſant point d'attention à la ſuite du diſcours, a entendu ce paſſage, comme s'il vouloit dire : que *la Folie n'empêche pas de comprendre les Devoirs les plus communs de la Vie ; mais que d'ignorer généralement tous les principes de la Morale, c'eſt une eſpéce de fureur.* En d'autres circonſtances, les paroles de *Ciceron* pourroient être ramenées à ce ſens ; & c'eſt cette ambiguité qui a trompé nôtre Auteur.

§. IV. (1) C'eſt ainſi que j'ai exprimé la diviſion de l'Original, qui auroit paru trop Scholaſtique, *Conſcience Antécedente*, & *Conſcience Conſequente*. J'ai auſſi ſuivi l'ordre naturel, que l'Auteur renverſoit ſans néceſſité ; car il definiſſoit la Conſcience qui ſuit l'action, avant celle qui la precede.

(2) *Alius enim fortaſſe alium, ipſum ſe nemo deceperit: interſpiciat modo viram, ſeque, quid mereatur, interroget.* „ On peut bien tromper les autres, mais on ne „ ſauroit ſe tromper ſoi-même, ſi l'on examine bien „ ſa propre conduite, & qu'on ſe demande ſerieuſe„ ment ce que l'on a mérité. Plin. Panegyr. *Cap.* „ LXXIV. *Edit. Cellar.* L'Auteur citoit ce paſſage.

(3) Cela eſt vrai : mais cela n'empêche pas que la Conſcience ne ſoit la régle Immediate de nos Actions. Car enfin on ne peut ſe conformer à la Loi, qu'autant qu'on la connoit ; & ſi l'on fait le bien ſans le ſavoir, on agit, pour ainſi dire, à pure perte : le Legiſlateur ne nous en tient aucun compte. Il ne s'enſuit pourtant pas de là que chacun puiſſe faire tout ce qu'il s'imaginera lui être permis ou commandé, de quelque maniere qu'il ſe le ſoit mis dans l'Eſprit. Mais voici deux regles que les plus ſimples peuvent & doivent ſuivre, pour s'aſſurer, en telle & telle occaſion, ſi les mouvemens de leur Conſcience ſont conformes à la Loi. I. *Avant que de ſe déterminer à ſuivre les mouvemens de la Conſcience, il faut bien examiner ſi on a les lumiéres & les ſecours néceſſaires pour juger de la choſe dont il s'agit.* II. *Suppoſé qu'on ſoit pourvû de ces lumiéres & de ces ſecours, il faut voir ſi l'on en a fait uſage actuellement dans le cas dont il s'agit.* Tous les inconvéniens, tous les maux que produit une Conſcience abuſée, viennent de la violation de l'une ou de l'autre de ces maximes, tres-faciles neanmoins à obſerver, lorſqu'on a à cœur ſon devoir. Cela paroit ſur tout en matiere de Religion, comme chacun peut s'en convaincre par l'experience. Voyez la *Bibliorh. Univerſ.* Tom. V. pag. 343, 344. & le *Parrhaſiana*, Tom. II. pag. 97, *& ſuiv.* comme auſſi la *Bibliorh. Choiſie* de Mr. Le Clerc, Tom. X pag. 336, 337. & ce que j'ai dit ſur l'Abrege des *Devoirs de l'Hom. & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 6. *Note* 1. de la 3. & 4. Edition.

V.

§. V. Lorsque la Conſcience eſt bien inſtruite, on peut la conſiderer en deux états differens. Car ou elle voit clairement & diſtinctement, que ſes idées touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire, ſont appuyées ſur des principes certains & indubitables, c'eſt-à-dire, qu'elles s'accordent avec la Loi qui eſt la régle des Actions & de la Conſcience : Ou bien, quoiqu'elle ſoit convaincuë & aſſurée de la verité de ſes ſentimens, & qu'elle ne voye aucune bonne raiſon d'en douter, elle ne ſçait pourtant pas les réduire en forme de démonſtration, mais elle ſe contente de la vraiſemblance & de quelques preuves populaires. La premiere ſorte de Conſcience s'appelle une *Conſcience* (1) *droite*, & l'autre une *Conſcience probable*. De la *Conſcience droite*, & de la *Conſcience probable*.

A l'égard de la *premiere*, on donne pour régle : Que *toute Action Volontaire, faite contre les lumieres d'une Conſcience droite, & toute omiſſion de quelque Action que cette Conſcience juge néceſſaire, eſt un peché; & un peché d'autant plus énorme, que l'on connoiſſoit mieux ſon devoir ;* parcequ'alors on témoigne un plus grand fond de malice (a).

(a) Voyez *Luc, XII*, 47, 48.

Pour la *Conſcience probable*, elle ne differe pas, à mon avis, de la *droite*, à l'égard de la verité des ſentimens, (car il n'y a rien de *probable en ſoi*, comme quelques-uns le prétendent, & tout ce qui eſt *probable*, l'eſt par rapport à notre entendement) mais uniquement en ce qu'elle ne ſçait pas démontrer ſes ſentimens par régles & par principes; deſorte qu'elle n'eſt pas auſſi éclairée & auſſi inébranlable. Et il faut avouer que c'eſt par cette ſorte de Conſcience que ſe conduiſent la plûpart des Hommes, y en ayant peu qui ſoient en état de connoître la néceſſité indiſpenſable de leurs devoirs, en les ramenant à leurs premieres ſources par une ſuite méthodique de conſéquences. L'Expérience, le train commun de la vie, (2) l'autorité des Supérieurs ou des Docteurs que l'on ne ſoupçonne point avoir deſſein de nous tromper, la Coûtume, la bienſéance manifeſte & l'utilité viſible des Actions conformes à la Loi Naturelle; tout cela rend une infinité de gens ſi ſûrs de la verité de leurs idées à cet égard, qu'ils tiennent pour ſuperflu d'en rechercher les raiſons avec tant d'exactitude : Semblables aux Artiſans, qui ſe ſervant de quelques inſtrumens abregez, dont ils éprouvent tous les jours la commodité, laiſſent aux Mathématiciens le ſoin d'en démontrer la compoſition & l'artifice par les principes exacts de la Méchanique. Cela paroît ſurtout à l'égard des Maximes de Morale, qui étant un peu éloignées des premiers principes, demandent une longue ſuite de raiſonne-

§. V. (1) Cette épithéte eſt mal appliquée. L'Auteur reconnoit lui même un peu plus bas, que la *Conſcience probable* eſt auſſi *droite* ; à prendre ce mot dans ſa ſignification naturelle, dont il n'y a ici aucune néceſſité de s'éloigner. Selon ſa definition même, cette ſorte de Conſcience devroit plutôt être appellée une *Conſcience bien éclairée*. Ses diviſions ne ſont pas non-plus fort exactes ; en voici d'autres qui paroiſſent meilleures. La *Conſcience antécedente* peut être diviſée en *déciſive*, & *douteuſe*. La *Conſcience déciſive*, c'eſt celle qui prononce deciſivement & ſans aucune difficulté, non ſeulement ſur la qualité de l'Action, mais encore ſur l'exécution. Si elle ſe trompe dans ſes déciſions, c'eſt une *Conſcience erronée* : mais ſi elle juge bien, c'eſt une *Conſcience droite*, qui ſera enſuite ou *bien éclairée*, ou *probable*, ſelon que les raiſons qu'elle pourra rendre de ſes ſentimens ſeront ou certaines, ou ſeulement vraiſemblables. La *Conſcience douteuſe* eſt ou *ſimplement telle*, lorſque l'Entendement demeure en balance, ne ſçachant quel parti prendre, ou que ſans ſavoir ſi l'Action eſt bonne ou mauvaiſe, il ne laiſſe pas d'ordonner l'execution : ou bien *ſcrupuleuſe*, lorſque l'on décide, & de la *moralité* de l'Action, & de l'exécution, mais avec quelque crainte neamnoins de ſe tromper. J'avois tite ceci d'un Auteur judicieux, Gottlieb-Gerhard Titius, que je citerai ſouvent, qui publia en M. DCCIII. à *Leipſig* un petit Livre intitulé : *Obſervationes in Samuelis L. B. de Pufendorf, De Officio Hom. & Civ. juxta Legem Natur. Libros duos*, &c. in 12. Voyez *Obſerv.* XVII. Mais depuis la ſeconde Edition de ma Traduction, j'ai rectifié & developpé encore mieux, à mon avis, les diviſions & ſubdiviſions de la Conſcience, dans mes Notes ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 5. *Note* 2. de la 3. & 4. Edition. Je me contenterai de renvoyer là le Lecteur.

(2) Voyez Liv. II. Chap. III. §. 13.

mens, fort au-deſſus de la portée de ceux qui n'ont pas cultivé leur eſprit par l'étude des Sciences.

On ne ſauroit pourtant rien conclure de là en faveur de cette pernicieuſe (3) *Probabilité*, dont on doit la découverte aux Caſuiſtes modernes, ſurtout aux *Jeſuites*, & qui ſe réduit uniquement à l'autorité d'un ſeul Docteur, quelque deſtitué qu'il ſoit de preuves, & quoique tous les autres ne ſe trouvent pas de ſon ſentiment. Imagination déteſtable, qui renverſe toute la Morale, & qui aſſujettit les Conſciences au caprice de quelques Eccleſiaſtiques, qui ne cherchent que leur interêt; comme l'ont très-bien prouvé des Auteurs (b) modernes. A quoi j'ajoûterai une remarque; c'eſt que les Caſuiſtes confondent mal-à-propos la *probabilité de fait*, avec la *probabilité de droit*, autrement nommée *probabilité des dogmes*. Dans les Queſtions de fait, l'autorité d'une ſeule perſonne grave peut fonder quelque préſomption, & faire une demi-preuve. Mais de s'en rapporter, dans une Queſtion de droit, aux déciſions d'un ſeul homme, deſtituées de preuves, & contraires au ſentiment de bien d'autres perſonnes qui n'ont pas moins d'autorité; & de donner tant de poids à ces déciſions, que de les prendre pour une régle ſure de ſa conduite; c'eſt ce qui ne ſe peut ſans une abſurdité palpable & une témérité prodigieuſe.

(b) Voyez *Louis de Montalte* (ou *Paſcal*) dans les *Lettres Provinciales*; & Mr. *Nicole* ſous le nom de *Wendrock*, dans ſes Remarques ſur ces Lettres; comme auſſi *Sam. Rachelius*.

Régles de la Conſcience probable.

§. VI. Au reſte, on établit ordinairement quelques Régles au ſujet de la *Conſcience probable*, ſur leſquelles voici en general notre ſentiment. C'eſt qu'elles peuvent avoir lieu, lorſqu'il paroît une eſpece de conflict entre le Droit rigoureux, & l'Equité; ou bien lorſque, nul des deux partis qui ſe préſentent n'étant preſcrit par aucune Loi, l'un d'eux ſemble ou approcher davantage de l'Honnête, ou être tel, qu'il en peut plus aiſément revenir quelque avantage ou quelque deſavantage. Car dans tout ce qui eſt poſitivement ordonné ou défendu par quelque Loi, il ne reſte plus de lieu à cette ſorte de choix par lequel on rejette une choſe pour en embraſſer une autre; les Loix ordonnant ou défendant expreſſément telle ou telle choſe, & ne ſe contentant pas d'une obéïſſance renduë par équivalent. On n'a cette liberté qu'à l'égard des choſes permiſes, qui ſont par conſéquent hors de la ſphére des Loix. Venons maintenant aux Régles dont il s'agit.

1. *Dans ce qui eſt du reſſort de la Conſcience probable, lorſqu'on voit deux ſentimens qui ne ſont ni l'un ni l'autre contraires à la Loi, mais dont l'un eſt appuyé ſur des raiſons plus ſolides, & l'autre ſemble plus ſûr, il eſt libre de prendre tel parti que l'on voudra.*

2. *Si de deux ſentimens l'un ſe trouve ſoûtenu de plus foibles raiſons, & l'autre paroît plus ſûr, on fera fort bien de préférer celui-ci.*

3. *En matiére de Conſcience probable, un Sçavant peut embraſſer l'opinion qu'il juge la plus vraiſemblable, quand même elle ne paroîtroit pas telle aux autres; à moins qu'elle ne ſoit ſujette a quelque inconvénient, qui ne ſe trouve pas dans le ſentiment commun.*

4. *Rien n'eſt plus ſûr pour un Ignorant, que de s'en rapporter au jugement des perſonnes éclairées.*

5. *Quiconque dépend d'autrui*, (1) *peut légitimement faire, par ordre de ſes Supérieurs, une choſe qu'il ne ſçait pas certainement être illicite, quoiqu'il ait là-deſſus*

(3) Voyez la Diſſertation de Mr. Buddeus, *de Scepticiſmo Morali*, §. 31. dans les *Analecta Hiſt. Philoſophica*, publiez en 1706.

§. VI. (1) Voyez ce qu'on dira, Liv. VIII. Chap. I. §. 6.

quelque ſcrupule, qui lui faſſe ſoupçonner qu'elle ne renferme quelque choſe de vicieux.

6. *Dans les choſes de peu d'importance,* (2) *s'il y a de part & d'autre des raiſons vraiſemblables, on peut choiſir ce qu'on veut.*

7. *Dans les choſes de grande conſéquence* (3), *lorſqu'on voit de part & d'autre des raiſons vraiſemblables, il faut prendre le parti le plus ſûr, c'eſt-à-dire, celui d'où, en cas que l'on ſe trompe, il ne ſauroit arriver un mal auſſi fâcheux, que celui qui pourroit ſuivre l'erreur de l'autre côté.*

Regles qu'il faut ſuivre dans le choix des choſes avantageuſes.

§. VII. QUOIQUE notre deſſein principal, dans cet Ouvrage, ſoit de traiter du Bon & du Mauvais, du Juſte & de l'Injuſte, ſans entrer dans la recherche de l'Utile & du (1) Nuiſible, qui appartiennent à une autre Science; il ne ſera pourtant pas hors de propos d'indiquer ici en peu de mots les *Régles generales que l'on doit ſuivre pour bien juger de ce qui eſt ou n'eſt pas avantageux.* Car, outre que c'eſt-là le fondement des maximes que nous avons établies au ſujet de la Conſcience Probable, la vûë de l'utilité entre d'ordinaire pour beaucoup dans la direction de notre conduite, ſelon ce que dit ST. PAUL : *Tout m'eſt permis*, (a) c'eſt-à-dire, tout ce dont il venoit de parler (2); *mais tout ne m'eſt pas avantageux.* Cette connoiſſance eſt ſurtout fort néceſſaire à ceux qui ſont dans des Emplois Civils, parcequ'ils ſe trouvent ſouvent chargez de certaines affaires, dont le maniment eſt abandonné à leur prudence & à leur dexterité; & en ce cas-là, ſi par imprudence ou par négligence, ils viennent à prendre le parti le moins avantageux, ils en ſont blâmez, comme s'étant mal acquittez de leur devoir. (a) I. *Cor. VI*, 12.

Quand il s'agit donc de choſes, auſquelles on n'eſt ni forcé par une néceſſité inſurmontable, ni aſtreint par une obligation claire & préciſe, (car la Néceſſité exclut entiérement la déliberation, & toute Obligation formelle ne laiſſe à l'Agent que la gloire d'obéïr) il faut tenir pour maxime fondamentale, *de ne rien entreprendre, d'où l'on ait lieu de préſumer, à en juger moralement*, (c'eſt-à-dire, autant que la prévoyance humaine peut penetrer dans l'incertitude des évenemens & dans l'obſcurité de l'Avenir) *qu'il en reviendra plus de mal que de bien* (3), *ou même autant*

(2) Cela a lieu dordinaire à l'égard des jugemens qu'on eſt oblige de former ſur le champ, dans des occaſions preſſantes, où les neceſſitez de la vie nous forcent d'agir. Voyez la *Biblioth. Univerſ.* Tome V. pag. 344, 345.

(3) Par exemple, s'il s'agit de perdre quelqu'un, il vaut mieux riſquer de laiſſer échapper un Criminel, que de punir un Innocent. C'eſt la decision & de pluſieurs anciens Philoſophes, citez par GROTIUS, (Lib. II. Chap. XXIII. §. num. 2) & de l'Empereur *Trajan. Sed nec de ſuſpicionibus debere aliquem damnari*, D. Trajanus Affiduo Severo *reſcripſit* : SATIUS ENIM ESSE, IMPUNITUM RELINQUI FACINUS NOCENTIS, QUAM INNOCENTEM DAMNARE. DIGEST. *Lib.* XLVIII. *Tit.* XIX. *De Pœnis, Leg.* V. *princip.* En effet, comme le dit judicieuſement Mr. DE LA BRUYERE, (dans le Chap. *de quelques uſages*, pag. 439. *Ed. d'Amſterd.* 1720.) *un Coupable puni eſt un exemple pour la Canaille: un Innocent condamné eſt l'affaire de tous les honnêtes gens.* De même, la Guerre attirant toûjours un grand nombre de maux, même ſur quantité de perſonnes innocentes; quand les opinions ſont partagées, il faut pancher vers la paix.

§. VII. (1) C'eſt apparemment ce que l'Auteur a voulu dire par *inutili*; terme qu'il prend ailleurs en ce ſens, Liv. II. Chap. II. §. 9. & Chap. III. §. 10. &c. Voyez les *Nouv. de la Repub. des Lettres*, Janvier 1702. pag. 21. à quoi on pourroit ajoûter pluſieurs autres exemples. Il eſt certain d'ailleurs, qu'en matiere de Morale & de Politique, ce qui eſt oppoſé à l'*Utile*, ce n'eſt pas l'*inutile*, mais le *Nuiſible*; & Mr. REGIS, (dans ſa *Morale*, Liv. I. Part. I. Chap. VIII.) a très-mal traduit le paſſage de CICERON, *De Offic.* Lib. I. Cap. X. faute de prendre garde au ſens du terme Latin, *inutilis*.

(2) Les paroles de l'Apôtre n'ont aucune liaiſon avec ce qui precede; mais au contraire elles ſe rapportent manifeſtement à ce qui ſuit, ou à la liberté de manger de certaines viandes, ſans ſe mettre en peine ſi quelqu'un s'en ſcandaliſe, ou non. Ou plûtôt, quoique ST. PAUL en faſſe ici application à ce ſujet particulier, c'eſt une maxime generale, qui s'étend à toutes choſes indifferentes de leur nature. Voyez ci-deſſus, Chap. II. §. 8. Note 4.

(3) Il y a ici, dans l'Original, un renverſement d'ordre, qui eſt également contraire à la juſteſſe du raiſonnement, & à la ſuite du diſcours : *autant de mal que de bien, ou même plus de mal que de bien.* Cette méprise faute aux yeux, & je m'étonne que l'Auteur, après l'avoir imprudemment copiée de ſes *Elemens du*

de mal que de bien. La raiſon en eſt, qu'une choſe perdant de ſa bonté, à proportion du mal qui l'accompagne, elle ceſſe d'être un bien, du moment que le mal ſe trouve égal. Or on n'entreprend les choſes de cette nature qu'à deſſein d'en retirer quelque profit. Si les revenus d'une terre, par exemple, ne ſurpaſſent pas (b) les frais de la culture, on tient cette terre pour une poſſeſſion ingrate & ſtérile, à laquelle on ne doit pas donner ſes ſoins. Il n'eſt pas non-plus de la prudence, de *s'engager volontairement* (4) *dans un combat, où il s'agiſſe de tout gagner ou tout perdre.* (c)

(b) Voyez *Cato, de Re ruſt.* Lib. I. Cap. I.

(c) Voyez auſſi *Lucan.* Pharſ. Lib. I. vers. 282. *Iſocrat. in Archid.* p. 252. Ed. Pariſ. 1621.

De ce principe GROTIUS (d) tire les conſéquences ſuivantes. 1. *Si la choſe, dont il s'agit, paroit, a en juger moralement, avoir autant de diſpoſition a produire du Mal, qu'à produire du Bien,* (c'eſt-à-dire, s'il peut auſſi aiſément en reſulter du dommage, que du profit) *il ne faut s'y déterminer qu'au cas que le Bien qu'on en eſpere renferme, pour ainſi dire, un plus grand degré de Bien, que le Mal qu'on en appréhende ne renferme de mal :* c'eſt-à-dire, ſi, ſuppoſé que la choſe réüſſiſſe le gain doit être beaucoup plus grand que ne le ſera la perte, au cas que le ſort en décide autrement (5). Par exemple, dans cette ſuppoſition, il n'y auroit pas de temerité à riſquer dix Ecus, pour engagner cent. 2. *Si le Bien & le Mal qui peuvent provenir de la choſe*

(d) Lib. II. Cap. XXIV. §. 5. num. 2, 3, 4.

Juriſprud. Univerſel. (pag. 377.) ne l'ait corrigée dans aucune des Editions de ſon grand Ouvrage. Le Traducteur Anglois ſuit exactement ſon Original.

(4) Ἃ χρὴ καὶ ἡμᾶς ὁρῶντας, εἰς μὲν τοιοῦτον ἀγῶνα μηδέποτε καταςῆναι, ὥςε πάντα λαβεῖν, ἢ πάντ' ἀποβαλεῖν. XENOPH. Hiſt. Græc. Lib. IV. pag. 346. *Edit. Steph.* (Cap. III. §. 6. *Edit. Oxon.*) Les paroles immédiatement precedentes tendant uniquement à montrer, que quand on a remporté quelque avantage, ou fait quelque gain, on doit tâcher de le conſerver, ſans tenter juſques au bout la Fortune; je n'ai pas jugé à propos de les rapporter, comme fait l'Auteur, ſans neceſſité.

(5) Nôtre Auteur, dans les derniéres Editions, rapporte ce beau paſſage d'AANOBE, dont l'idée a été ſi bien developpée, & pouſſée avec tant de force, par Mr. PASCAL, (*Penſées*, Chap. VII.) *Quam ergo hac ſit vendibile futurorum, ut veneri & comprehendi nullius poſſint anticipationis adjectu; nonne purior ratio eſt, ex duobus incertis, & in ambigua exſpectatione pendentibus, id potius credere, quod aliquas ſpes ferat, quàm omnino quod nullas? In illo enim periculi nihil eſt, ſi quod dicitur imminere, caſſum fiat & vacuum: in hoc damnum eſt maximum, id eſt ſalutis amiſſio, ſi, quum tempus advenerit, aperiatur non fuiſſe mendacium.*" L'Avenir etant de tel-»le nature, qu'on ne ſauroit en percer l'obſcurité, »ni s'en ſaiſir, pour ainſi dire, par aucune connoiſ-»ſance anticipée: le Bon-ſens le plus pur ne veut-il »pas, que, de deux choſes également incertaines, »on croye plûtôt celle qui fait eſperer quelque bien, »que celle qui n'en fait eſperer aucun? En effet, »quand même le mal, dont on nous menace, ſe trou-»veroit ſans effet, on ne riſque rien: au lieu que l'on »s'expoſe à un tres-grand danger, c'eſt a dire au ha-»zard de ſe perdre, ſi dans le tems marqué on vient »à être convaincu par une triſte expérience, qu'on »n'avoit pas voulu nous alarmer ſans ſujet. *Adverſ. »gentes*, Lib. II. pag. 44. *Ed. Lugd. B.* 1651. Voyez ce qu'on dira, Liv. II. Chap. III. §. 21. Note 7. Au reſte, je ne ſçai comment nôtre Auteur n'avoit pas pris garde que le raiſonnement d'ARNOBE ſe rapporte à la premiére Regle de GROTIUS, & non pas a la ſeconde, à laquelle il eſt joint dans l'Original. Pour en être perſuadé, il ſuffit de conſiderer les paroles ſuivantes de Mr. PASCAL, où eſt contenuë la ſubſtance de ſon raiſonnement, auquel nôtre Auteur renvoye, immediatement apres le paſſage d'ARNOBE, comme ſe rapportant au même principe: »Puis qu'il y a un »pareil hazard de gain & de perte, quand vous n'au-»riez que deux vies à gagner pour une, vous pour-»riez encore gager. Et s'il y en avoit dix à gagner, »vous ſeriez imprudent de ne pas hazarder vôtre vie, »pour en gagner dix a un jeu, où il y a pareil ha-»zard de perte & de gain. Mais il y a ici une infini-»te de vies infiniment heureuſes à gagner, avec pa-»reil hazard de perte & de gain; & ce que vous jouez »eſt ſi peu de choſe & de ſi peu de durée, qu'il y a »de la folie à le ménager en cette occaſion. *Pag.* 43. »Ed. d'Amſt. 1701. Au reſte, ceux qui regardent l'argument dont il s'agit, appliqué à la creance des Vetitez de la Religion, comme un pitoyable raiſonnement, ſuppoſent mal-à-propos qu'on le donne pour une preuve directe, & qui ſeule puiſſe convaincre par elle-même. Ceux qui l'ont employé, n'ont, je penſe, jamais pretendu le faire ſervir a d'autre uſage, qu'à montrer combien il eſt deraiſonnable de ne pas examiner avec toute l'attention dont on eſt capable les preuves de la Religion, & de la mettre au rang des Problêmes les plus indifferens, ſous prétexte de quelques difficultez qu'il eſt mal aiſé de reſoudre entiérement. Nôtre interêt n'eſt pas aſſûrément une choſe qui doive nous engager à croire ſans ſavoir pourquoi, ou ſans de bonnes raiſons. Mais un interêt auſſi grand que celui de l'Eternité, mérite bien qu'on ne neglige rien de ce qui eſt neceſſaire pour ſçavoir s'il y a, ou non, quelque moyen de ſe convaincre de ſa réalité, du moment qu'on la regarde comme poſſible. Sur ce pié-là, y a-t-il rien de plus ſolide, que le raiſonnement dont il s'agit? Surtout ſi on le rapporte au grand but de la Religion bien entendu, qui eſt de rendre les Hommes ſages & vertueux en ce monde, dans l'eſpérance de la Félicité d'une autre Vie ſans fin. Feu Mr. BAYLE a pris ici lui-même le parti de PASCAL, contre ceux qui l'attaquerent là-deſſus. Voyez le *Diction. Hiſt. & Crit.* Rem. I. de l'article de ce fameux Mathématicien, *pag.* 2188. de la 3. Edition.

dont il eſt queſtion, paroiſſent égaux; il ne faut s'y déterminer qu'au cas que l'on y voye plus de diſpoſition à produire le Bien, qu'à produire le Mal: c'eſt-à-dire, lorſqu'il eſt plus facile d'y gagner, que d'y perdre. 3. *Si le Bien & le Mal paroiſſent inégaux, auſſi-bien que la diſpoſition des choſes à produire l'un ou l'autre; il ne faut ſe déterminer à la choſe dont il s'agit, qu'au cas que la diſpoſition à produire du Bien, comparée avec la diſpoſition oppoſée, la ſurpaſſe à proportion plus conſiderablement, que le Mal ne ſurpaſſe le Bien:* (c'eſt-à-dire, ſi l'excès du degré de mal pardeſſus le degré de bien, eſt moindre en ſon genre, que la facilité & l'apparence qu'il y a que le bien arrive) *ou au cas que le Bien, comparé au Mal, ſoit plus conſiderable, que la diſpoſition de la choſe à produire du Mal, comparée avec la diſpoſition* (6) *à produire du Bien:* c'eſt-à-dire, ſi l'apparence qu'il y a qu'il en arrive du mal plûtôt que du bien, eſt moindre que l'excès du degré de bien pardeſſus le degré de mal. 4. A ces Régles de GROTIUS, ajoûtons-en une quatriéme, c'eſt que, *ſi on ne voit évidemment ni le Bien ni le Mal d'une choſe, ni la diſpoſition qu'elle peut avoir à produire l'un ou l'autre, il eſt du bon-ſens de ne pas la faire, tant qu'on ne ſe trouve preſſé par aucune neceſſité.*

§. VIII. LORSQUE l'Eſprit demeure comme en ſuſpens, enſorte qu'on n'a pas des lumiéres ſuffiſantes pour décider ſi une choſe eſt bonne ou mauvaiſe, & par conſéquent s'il faut la faire ou ne la pas faire; c'eſt ce qu'on appelle une *Conſcience* (1) *douteuſe.* On donne là-deſſus pour régle, Que *tant qu'il n'y a point de raiſon qui nous faſſe pancher d'un côté plus que de l'autre, il faut s'empêcher d'agir; & que par conſéquent quiconque s'y détermine pendant que la Conſcience eſt encore, pour ainſi dire, en équilibre, péche véritablement* (2). En effet, un tel homme viole la Loi, entant qu'en lui eſt; car c'eſt comme s'il diſoit: » je ne vois pas bien à la vérité ſi » cette Action répugne ou ne répugne pas à la Loi: mais, quoiqu'il en puiſſe être, » je veux en courir le riſque. CICERON poſe même en fait, que (3) *dès qu'on dou-* De la *Conſcience douteuſe.*

(6) Dans toutes les Editions de GROTIUS, il y a iri, *comparata ad bonum*, pont, *comparata efficacia ad bonum*: omiſſion manifeſte, à laquelle j'ai ſupplée dans ma Traduction.

§. VIII. (1) Mr. THOMASIUS, dans ſes *Inſtitut. Juriſprud. Divin.* (Lib. I. Cap. I. §. 59.) pretend qu'il n'y a point de *Conſcience douteuſe*; parceque le Doute n'eſt pas un Jugement de l'Ame, mais ſeulement une ſuſpenſion de Jugement. Je trouve pourtant que Mr. TITIUS a raiſon de dire (*Obſerv.* XVIII.) que cela ne ſuffit pas pour bannir ce que l'on appelle *Conſcience douteuſe* du rang des differentes ſortes de Conſcience. Car, outre que la ſuſpenſion de Jugement eſt une eſpece de Jugement par lequel on conclut qu'il n'y a pas moyen de décider la queſtion dont il s'agit, on ne conſidere pas tant ici la Conſcience douteuſe en elle-même, qu'entant qu'elle porte actuellement à quelque action, malgre les doutes qui devroient empêcher qu'on ne s'y déterminât.

(2) Mr. TITIUS (*Obſervat. in Pufendorf.* Obſ. XIX.) prétend que cette maxime n'eſt pas vraye abſolument, & ſans quelque reſtriction. Comme l'Agent, dit il, n'a pas plus intention de faire du mal, que de faire du bien; il n'eſt coupable que quand l'Action en elle-même ſe trouve effectivement contraire à la Loi. Mais il ne s'agit point ici de la nature de l'Action en elle-même: & tout ce que peut produire cette qualité ignoree de l'Agent, c'eſt d'empêcher qu'on ne lui impute les effets du crime qu'il y auroit eu dans l'Action, ſi elle eût été mauvaiſe. Du reſte, comme on ſuppoſe que l'Agent ne ſçait s'il fait bien ou mal, & que les raiſons du pour & du contre lui paroiſſent tout au plus égales, ſa diſpoſition ne laiſſe pas d'être vicieuſe, devant le Tribunal de Dieu; puiſque ſe déterminer à agir ſans une connoiſſance certaine que ce qu'on fait eſt bon, ou du moins innocent, c'eſt s'expoſer à tomber dans l'Erreur, & par conſequent s'engager, entant qu'en nous eſt, dans toutes ſes mauvaiſes ſuites. Cela a lieu ſurtout dans les choſes de grande importance, comme quand il s'agit de condamner quelqu'un, ou de lui cauſer du mal, de quelque maniere que ce ſoit. Car alors *la juſtice de ce qu'on entreprend de faire, doit être ſi claire, que ceux-là même contre qui l'on agit, ſoient obligez d'en convenir.* Voyez le PARRHASIANA, Tom. II. pag. 406. & ſuiv.

(3) *Bené præcipiunt, qui verum quidquam agere, quod dubites, æquum ſis, an iniquum. Æquitas enim lucet ipſa per ſe: Dubitatio cogitationem ſignificat injuriæ.* De Offic. Lib. I. Cap. IX. C'eſt la maxime de l'Ecriture Sainte, qui nous enſeigne, que *tout ce qui ſe fait ſans foi*, c'eſt-à-dire ſans être entiérement convaincu que l'on fait bien, *eſt un peché.* ROM. XIV, 23. Tous les Sages, Payens, & Grecs & Barbares, ont donné la même Regle.

Qui in vero dubitat, malè agit, cùm deliberet.
PUBL. SYR. Sent. *verſ.* 622.

Voyez GROTIUS, Lib. II. Cap. XXIII. §. 2. num. 2. & les Commentateurs ſur le paſſage de CICERON, qui

te ſi une choſe eſt juſte ou non, c'eſt ſigne qu'on y entrevoit quelque injuſtice; l'éclat de la Juſtice étant ſi grand, qu'il ne peut que ſe faire ſentir par lui-même à tout le monde.

(a) Liv. II. Chap. XXIII. §. 2. num. 3. GROTIUS (a) ajoûte, que *cette ſuſpenſion d'action ne ſauroit avoir lieu dans les cas où l'on eſt réduit à la néceſſité de faire l'une ou l'autre de deux choſes, de la juſtice deſquelles on doute également; & qu'alors il faut prendre le parti où il paroît moins d'injuſtice: parceque, quand on ne peut éviter de choiſir, un moindre Mal eſt toûjours regardé comme un Bien.* Sur quoi je remarque, que la maxime n'eſt vraye, à proprement parler, qu'au ſujet des *Maux de ſimple dommage*, où il n'entre rien de Moral, & par rapport auſquels on tient avec raiſon pour un gain, de pouvoir éviter une grande perte, en s'expoſant à une moindre. Mais lorſqu'il s'agit de *choſes moralement mauvaiſes*, on ne peut admettre ce principe qu'en lui donnant une interprétation favorable. C'eſt une régle certaine, *qu'il ne faut jamais ſe déterminer à aucune de deux choſes moralement mauvaiſes.* Il arrive néanmoins aſſez ſouvent que l'on remarque une eſpece de conflict entre deux Loix Affirmatives, ou entre une Loi Affirmative & une Loi Négative, deſorte qu'on ne peut les pratiquer toutes deux en même tems (4). Quelques-uns s'imaginent bonnement, qu'en ces cas-là on compare enſemble deux Maux, ou deux Péchez d'omiſſion, à l'égard deſquels il faut prendre le parti où l'on croit qu'il y auroit plus de mal à déſobéir. Mais la vérité eſt, qu'on ne choiſit point alors entre deux Péchez; car ce qui auroit été un péché, ſans ce conflict, ceſſe d'être tel par la néceſſité d'accomplir une Loi, dont l'obligation eſt plus forte & plus preſſante. Lors, par exemple, que cette Loi Affirmative, *Donnez l'aumône*, ſe trouve en oppoſition avec cette Loi Négative, *Ne dérobez point*; il eſt hors de doute qu'on ne doit pas dérober, pour avoir dequoi aſſiſter les Pauvres; car, ſelon le précepte de

(b) *Rom. III. 8.* ST. PAUL (b), *il ne faut jamais faire du mal, afin qu'il en arrive du bien.* En ce cas-là pourtant, ce n'eſt pas proprement un péché, que de ne point donner l'aumône; parceque les Préceptes Affirmatifs n'obligent point, tant qu'on manque de matiére & d'occaſion pour agir. De même, quand il y a du conflict entre deux Loix Affirmatives, comme ſont ces deux-ci, *Obéiſſez à* DIEU, & *Obéiſſez au Magiſtrat*; il faut ſans contredit ſuivre les commandemens de Dieu, plûtôt que ceux (5) des Hommes; non que de deux Maux on choiſiſſe alors le moindre, mais parceque ce n'eſt pas mal fait de déſobéïr au Magiſtrat, toutes les fois qu'on ne pourroit lui obéïr ſans violer les commandemens de Dieu. (6) Car une Obligation moins étroite céde à une plus étroite, lorſqu'on ne ſauroit s'acquitter à la fois de toutes les deux.

vient d'être cité. J'ajoûterai ici la déciſion des Diſciples de ZOROASTRE, que Mr. HYDE a publiée depuis peu en Latin, (*in* SADDER, *Perſâ* XXX.) & que l'Auteur du PARRHASIANA traduit ainſi, pag. 407. Tome II. *Quand il ſe préſente quelque action douteuſe, que vous ne ſçavez pas ſi c'eſt une bonne action ou un péché, il ne faut pas la faire, juſqu'à ce que vous vous en ſoyez informé du Deſtur.* (C'eſt ainſi qu'ils nomment les Docteurs de leur Religion.) *Car il eſt certain dans la Religion, que Dieu a dit en ſecret à* ZOROASTRE: *ne faites pas l'action, de laquelle vous ne ſavez pas ſi elle eſt bonne, ou ſi c'eſt un péché; & ne tâchez pas d'obtenir ce que vous ne connoiſſez pas. Informez-vous, & vous inſtruiſez, après quoi vous agirez; mais ne faites rien avant que de vous être informé.*

(4) Voyez ce qu'on dira Liv. V. Chap. XII. §. 23.

(5) L'Auteur citoit ici ces paroles celebres de *Socrate*, dans l'*Apologie* compoſée par PLATON: Ἐγὼ ὑμᾶς, ὦ ἀνδρες Ἀθηναιοι, ἀσπαζομαι μὲν καὶ φιλῶ, πείσομαι δὲ τῷ θεῷ μᾶλλον ἢ ὑμῖν. Pag. 23. Ed. Francof. Ficin. *Athéniens, je vous honore & je vous aime, mais j'obéirai plûtôt au Dieu qu'à vous.* C'eſt ainſi que traduit Mr. DACIER, hormis ces deux mots; *au Dieu*, que j'ai mis à la place de, *à Dieu*. Car, comme l'a remarqué Mr. LE CLERC, (*Art. Critic.* Tome I. pag. 145, 146. 2. Edit.) il s'agit du *Démon* ou du *Genie* de *Socrate*. Ainſi la maxime n'eſt pas générale, comme l'a ſans doute crû nôtre Auteur après la plûpart des Sçavans, qui comparent ce Paſſage avec celui des ACTES, IV, 19. V, 29.

(6) Ce que dit le Philoſophe HIEROCLES merite d'être rapporté ici, puiſqu'il raiſonne préciſément ſur le même principe, en parlant de l'honneur & de-

§. IX. IL YA beaucoup de rapport entre la *Conſcience douteuſe*, dont nous venons de parler, & la *Conſcience ſcrupuleuſe*, qui ſe forme, lorſque le Jugement de l'Ame eſt accompagné d'une crainte inquiéte, que ce qui nous paroît bon ne ſoit mauvais, ou au contraire que ce qui nous paroît mauvais ne ſoit bon. Si ce ſcrupule eſt fondé ſur des difficultez qui ayent quelque apparence, on doit s'empêcher d'agir, juſqu'à ce que des raiſons convaincantes, ou du moins l'autorité de quelque perſonne éclairée, l'ayent entiérement diſſipé. Mais s'il ne vient que de ſuperſtition, ou d'une fauſſe délicateſſe de Conſcience, il faut le mépriſer & le bannir au plûtôt. Un Philoſophe (a) Moderne croit avec raiſon, que le véritable préſervatif contre *l'irréſolution de l'Eſprit* & les *remors de Conſcience*, qui précédent l'Action, c'eſt, *de s'accoûtumer à former des jugemens certains & déterminez touchant toutes les choſes qui ſe préſentent.* Mais il faut ajoûter, que ces jugemens doivent être formez ſur les principes d'une bonne Morale, c'eſt-à-dire, ſur les maximes du Droit Naturel & de la Religion Chrétienne, purgées de tout mélange d'addition ſuperſtitieuſe. Autrement on peut bien ſe garantir en quelque maniére de l'irréſolution & des remors; mais une fermeté de ſentimens comme celle-là n'eſt ni de longue durée, ni ſuffiſante pour diſculper. Ainſi l'on ne ſauroit approuver ce qu'ajoûte le même Philoſophe: *Et à croire qu'on s'acquitte toûjours de ſon devoir, lorſqu'on fait ce qu'on juge être le meilleur, encore que peut-être on juge très-mal.* Ce n'eſt pas là guérir le mal, c'eſt ſeulement le flatter, & étourdir l'Ame par un vain palliatif.

De la *Conſcience ſcrupuleuſe.*

(a) *Deſcartes*, Traite des Paſſions, Art. CLXX, & CLXXVII.

§. X. LORSQUE l'on manque de lumiéres pour ſe déterminer à faire ou ne pas faire une choſe, cela s'appelle IGNORANCE.

De l'*Ignorance*, & de ſes differentes ſortes.

Cette Ignorance, autant que le demande nôtre deſſein, peut-être conſiderée en deux maniére, ou par rapport à ſon *origine*, ou par rapport à *l'influence qu'elle a ſur l'Action* (1). Au *dernier égard* il y en a de deux ſortes; l'une qui eſt la *cauſe de ce qu'on fait ſans le ſçavoir*; l'autre *qui n'y contribue en rien.* On peut appeller la premiére, une *Ignorance Efficace*; & la derniére, une *Ignorance* (a) *qui accompagne ſimplement l'Action.* Celle-là conſiſte dans le défaut d'une connoiſſance qui auroit empêché d'agir: telle étoit l'ignorance d'*Abimelech*, qui n'auroit point penſé à épouſer *Sara* (b), s'il eût ſçu qu'elle étoit femme d'*Abraham.* L'autre ſuppoſe l'Entendement deſtitué d'une connoiſſance qui n'auroit point empêché d'agir; comme, par exemple, lorſqu'on tue ſans y penſer un Ennemi, contre lequel on n'auroit pas laiſſé de tirer, quand même on auroit ſçu qu'il trouvoit dans l'endroit où l'on a lâché un trait par hazard & ſans in-

(a) *Concomitans.*

(b) *Geneſ. XX*, 4, 5.

l'obéïſſance qu'un Fils doit à ſon Pére. »S'il arrive, »dit-il, que la volonté de nos Peres & Méres ſoit »contraire aux Loix divines, ceux qui tombent dans »cette eſpéce de conflict de Loix doivent-ils faire au»tre choſe que ce qu'il faut pratiquer à l'egard de »pluſieurs autres Devoirs dont certaines circonſtances »rendent l'obſervation incompatible? Car quand il »s'agit de choiſir entre deux choſes, dont l'une eſt »bonne & l'autre meilleure, il faut néceſſairement »préferer la meilleure, ſi l'on ne peut s'acquitter des »deux en même-tems. Εἰ δὲ ἐστιν ὅτε τῶν θείων νόμων ἀνήκοός ἐστιν ἡ τῶν γονέων προαίρεσις, τί δεῖ ποιεῖν εἰς ἀντινομίαν ἐμπεσόντας τοιαύτην, ἢ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων καθηκόντων ἐκ περιστάσεως εἰς ἐναντίωσιν ἐλθόντων προσήκει φυλάττειν; μειζόνων γὰρ καὶ ἐλαττόνων προκειμένων καλῶν, τὰ μείζονα τῶν ἐλαττόνων ποιεῖσθαι δεῖ, ὅταν μὴ ἀμφότερα ἐξῇ διασώζειν. Comm. in aurea Pythagoræ carmina, *pag.* 44. *Ed. Needh. Cantabr.* Voyez ce qui ſuit. Je n'ai pas ſuivi au reſte la verſion de Mr. DACIER.

§. X. (1) Les diviſions de nôtre Auteur ne ſont ni aſſez claires, ni bien completes. Voici comment Mr. TITIUS les rectifie, (*Obſ.* XXIV.) L'*Ignorance* peut être enviſagée. 1. Par rapport à l'influence de ſon objet ſur l'affaire dont il s'agit; d'où nait l'*Ignorance Efficace*, & l'*Ignorance Concomitante*, dont on traitera dans la Note ſuivante. 2. Par rapport à la nature de ſon objet conſideré en lui-même; ce qui produit l'*Ignorance de droit*, & l'*Ignorance de fait.* 3. Enfin, par rapport au conſentement de l'Agent; d'où reſulte l'*Ignorance Volontaire*, & l'*Ignorance Involontaire.*

tention de faire du mal à perſonne (2). Sur quoi on peut rapporter ce mot d'un homme, qui voulant jetter une pierre contre un Chien, manqua ſon coup & tua ſa Bellemére : (3) *Le Hazard*, dit-il alors, *a mieux adreſſé que moi.* Il y en a qui, pour diſtinguer ces deux ſortes d'ignorance, diſent que ce qui vient de la premiére, ſe fait ſimplement (c) *par ignorance* : au lieu que ce qui doit ſon origine à l'autre, ſe fait (d) *par une perſonne qui eſt dans l'ignorance.* Mais, à parler proprement, dans le dernier cas l'Homicide eſt purement fortuit ; car, quoique la diſpoſition de celui qui le commet ſoit criminelle, elle ne contribue en rien à la mort de l'autre.

(c) *Ex ignorantia.*
(d) *Ab ignorante.*

Par rapport à *l'origine*, l'ignorance ſe diviſe en *Volontaire* & *Involontaire*. La premiére eſt appellée par quelques-uns *Ignorance* (e) *qui ſuit l'Action*, & *Ignorance Vincible* : l'autre eſt nommée *Ignorance qui* (f) *précéde l'Action*, & *Ignorance Invincible*. L'*Ignorance Volontaire*, (qui eſt ou *directement affectée*, ou *contractée par pure négligence*) conſiſte à ignorer des choſes qu'on pouvoit & qu'on devoit ſçavoir. L'*Ignorance Involontaire* ou *Invincible*, conſiſte par conſéquent à ignorer ce qu'on ne pouvoit ni ne devoit ſçavoir. Celle-ci eſt inſurmontable ou *en elle-même* (4), *mais non pas dans ſa cauſe*, ou bien *& en elle-même & dans ſa cauſe tout enſemble*. La *premiére* a lieu, lorſque dans le tems même de l'Action on ne ſauroit ſe délivrer de l'Ignorance d'où elle procéde, quoiqu'il y ait d'ailleurs de nôtre faute de ce qu'on eſt tombé dans cette ignorance. C'eſt ainſi que ſouvent ceux à qui le vin fait commettre quelque excès ne ſçavent point abſolument ce qu'ils font ; ils ne laiſſent pas néanmoins d'être coupables de ce qu'ils ſe ſont mis dans un tel état. On eſt dans l'*autre ſorte d'Ignorance Invincible*, lorſque non ſeulement on ignore ce qu'on ne pouvoit pas ſçavoir avant l'Action, mais que de-plus on n'eſt pas même reſponſable de ce qu'on ſe trouve dans

(e) *Conſequent.*
(f) *Antecedens.*

(2) Nôtre Auteur, après les Moraliſtes, ſuit ici l'opinion des *Péripatéticiens*, qui diſtinguent les diverſes ſortes d'Erreur ou d'Ignorance, par le chagrin & le repentir que l'Agent temoigne ou ne témoigne pas apres l'Action. Voyez ARISTOT. Ethic. Nicom. *Lib.* III. *Cap.* II. Mais cette circonſtance, conſiderée en elle-même, n'a proprement aucune vertu, ni pour conſtituer la moralité de l'Action, ni pour varier la nature de l'Ignorance d'où l'Action procéde, ni pour fonder ou exclure l'Imputation de l'Action. Car, comme nôtre Auteur le reconnoit un peu plus bas, la diſpoſition que l'Agent témoigne après coup, bonne ou mauvaiſe, n'a rien contribué à l'Action deja commiſe. Ainſi la diviſion, dont il s'agit, ou eſt entiérement inutile, ou mene à un principe tres-faux ; puiſque ſi l'on fait dépendre l'efficace de l'Erreur ou de l'ignorance des ſentimens que l'Agent témoigne après coup, il n'y aura perſonne qui ne puiſſe, par un repentir ſimulé, éluder l'imputation des Actions les plus capables d'attirer à leur auteur quelque choſe de fâcheux. Mais cette diviſion a encore ce défaut, qu'elle ne convient qu'aux Actions Permiſes ou Indifferentes. Car ce n'eſt qu'à l'égard de ces ſortes d'Actions que le manque d'une connoiſſance, qui auroit empêché d'agir, rend l'Erreur efficace, & exclut par conſéquent l'imputation. Voyez ci-deſſous, §. 12, 13. Voici donc de quelle maniere on peut expliquer cette diſtinction, en ſuivant les idées de Mr. TITIUS, *Obſ.* XXV. *L'Ignorance Efficace, c'eſt celle qui regarde une connoiſſance néceſſaire dans l'affaire dont il s'agit : ignorance, qui empêche le conſentement, ſi elle eſt involontaire, & par conſéquent exclut l'imputation.* Par *connoiſſances néceſſaires* j'entens ici *celles que demande néceſſairement la nature de la choſe, ou l'intention de l'Agent formée dans le tems qu'il falloit, & notifiée par des indices convenables.* Il eſt facile d'appliquer cela à des exemples particuliers d'Actions, tant illicites, que licites. L'*Ignorance Concomitante* au contraire, c'eſt *celle qui regarde une connoiſſance qui n'a nulle liaiſon avec l'affaire dont il s'agit ; ignorance qui n'empêchant pas le conſentement néceſſaire pour agir, ne ſauroit par conſéquent mettre à couvert des effets de l'imputation.* Et ici il n'importe que l'Ignorance ſoit Volontaire ou Involontaire : il ſuffit qu'elle n'influe point ſur l'affaire dont il eſt queſtion, & par conſeqnent qu'elle ne puiſſe en rien contribuer à y cauſer du changement. Joignez ici ce que j'ai dit ſur l'Abrege des *Dev. de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 8. *Note* 1. des dernieres Editions.

(3) Τ' αὐτόματον ἡμῶν κἀλλίων βουλεύεται. Ces paroles ſont un vers d'un ancien Poëte Grec. Voyez les Interprétes ſur les Lettres de CICERON à *Atticus*, Lib. I. Epiſt. 12. où l'on en trouve le commencement. Mais PLUTARQUE, qui rapporte le conte dont il s'agit en deux endroits de ſes *Oeuvres Morales*, fait parler ainſi le beau-fils : Οὐδ' οὕτω κακῶς ; *Cela ne va pas ſi mal.* De animi tranquill. page 467. C. Tom. II. *Ed. Wech.*

(4) Cette diviſion n'eſt pas fort néceſſaire. Il n'y a proprement que la derniere ſorte d'ignorance, qui ſoit involontaire & capable d'excuſer entierement. Car, en matiere de Morale, le Volontaire ne comprend pas ſeulement ce qui eſt accompagné d'un conſentement formel, mais encore ce qui a été précedé d'un conſentement, dont il eſt une ſuite neceſſaire. TITIUS, Obſ. XXVII.

(5) Et

dans une telle ignorance, ou de ce qu'on y eſt tombé. Sur quoi Aristote (g) diſtingue entre ce qui ſe fait par une perſonne qui eſt dans l'ignorance, & ce qui ſe fait par ignorance. Il donne pour exemple du premier, les Actions d'une perſonne yvre ou en colére; car quoique ceux qui ſont dans cet état-là ne ſçachent ſouvent ce qu'ils font, la cauſe de leur Action n'eſt pourtant pas l'Ignorance, mais l'Yvreſſe ou la Colére, dont il étoit en leur pouvoir d'éviter la premiére, & de moderer les tranſports de l'autre. Le Philoſophe ajoûte, qu'on ne peut pas tenir pour involontaires les Actions de ceux qui ne péchent que parcequ'ils ignorent ce qu'il faut faire ou ne pas faire: Ignorance qui ſelon lui, regarde, ou *le choix* (5), ou les *principes généraux* (6); n'y ayant perſonne qui ne ſoit dans une obligation indiſpenſable d'être bien inſtruit là-deſſus: Mais que l'ignorance qui concerne les *circonſtances particulieres*, rend l'Action involontaire. Ces *Circonſtances particulieres* ſont (h) la *Perſonne* qui agit; la *Qualité de la choſe* que l'on fait; l'*Objet*, l'*Inſtrument*, le *But* (7), la *Maniere* de l'Action. Il faudroit être inſenſé pour ignorer tout cela à la fois; car du moins chacun ſçait que c'eſt lui-même qui agit. Mais il n'eſt aucune des (8) autres Circonſtances où l'Ignorance ne puiſſe avoir lieu. On ſe trompe dans la *Qualité* de la choſe, lors, par exemple, que l'on publie ce qu'on ne croit (9) pas devoir taire; ou lorſque l'on bleſſe un Ami, en lâchant, ſans y penſer, un Piſtolet qu'on vouloit ſeulement lui faire voir. Il y a de l'Ignorance par rapport à l'*Objet* de l'Action, lorſqu'un Pére, par exemple, tue ſon Fils, le prenant pour un Ennemi. On eſt dans l'Ignorance à l'égard de l'*Inſtrument*, lorſqu'on tuë quelqu'un ſans y penſer, en lui jettant une Pique dont on croyoit la pointe émouſſée. L'Ignorance concerne la *Cauſe*, lors, par exemple, que de bonne foi l'on fait prendre à quelqu'un comme un excellent remede, un breuvage qui ſe trouve du véritable Poiſon. Enfin, l'Ignorance roule ſur la *Maniere* de l'Action, lorſque voulant frapper légérement une perſonne, pour rendre plus efficaces les inſtructions qu'on lui donne, on lui porte un rude coup (10).

(g) *Ethic. Nicom.* L. III. Cap. I. II. ubi vide *Euſtrat.*

(h) *Quis; Quid; circa quid, & in quo; Cujus cauſa; Quo inſtrumento; Quo modo.*

(5) Ἐν τῇ προαιρέσει : c'eſt-à-dire, lorſque l'on ignore quelle des deux choſes propoſées eſt la meilleure, ou la plus avantageuſe; ou dans quelle vuë il faut agir. Par exemple, lorſqu'on préfere un Bien Utile ou Agréable, à un Bien Honnête.

(6) Telle eſt l'*Ignorance du Droit Naturel*, du moins de ſes principes les plus communs: & l'*Ignorance des Loix Civiles* du Gouvernement ſous lequel on vit. Ainſi, quoiqu'on puiſſe tuer ou empoiſonner quelqu'un ſans y penſer, on ne ſauroit innocemment être perſuadé que le Meurtre ou l'Empoiſonnement ſoient permis. Joignez ici ce que j'ai dit ſur l'Abrége des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 7. *Note* 1. de la 3. & 4. Edition.

(7) Je ne ſçai pourquoi nôtre Auteur avoit omis ici cette circonſtance, dont il donne lui-même un exemple dans la ſuite. La faute ſe trouve dans toutes les Editions: mais le Traducteur Anglois l'a auſſi corrigée.

(8) Il y a quelques autres Circonſtances particuliéres, dont l'ignorance eſt auſſi inexcuſable que celle des Principes généraux. Par exemple, ſi en tirant un coup de fuzil dans une Place Publique, on vient à tuer quelqu'un, on ne ſera pas reçu à dire qu'on ne croyoit pas qu'il paſſât perſonne par-là; car on pouvoit bien s'imaginer que dans ces ſortes de lieux, qui ſont ordinairement aſſez fréquentez, la choſe etoit fort à craindre.

(9) C'eſt ainſi que j'ai crû devoir reformer l'expreſſion de l'Original, qui, dans toutes les Editions, donne une idee peu exacte du ſentiment d'Aristote: *des choſes*, dit nôtre Auteur, *qu'ils ne vouloient pas dire.* Aristote lui-même eſt un garant ſûr de ma correction; car il dit poſitivement, qu'*ils ne ſavoient pas que ce fuſſent des choſes qu'on ne dût pas reveler*, ἢ οὐκ εἰδέναι, ὅτι ἀπορρητα ἦν. Et il en allégue pour exemple le Poëte *Eſchyle*, qui ayant été accuſé d'avoir publié dans ſes Tragédies bien des particularitez des Myſtéres d'*Eleuſine*, fut abſous, à cauſe qu'il ne ſçavoit pas que ce fuſſent des choſes qui devoient être tenues ſecretes. D'ailleurs la nature même de la choſe fait voir que nôtre Auteur devoit s'exprimer comme je le fais parler: car l'Ignorance à l'égard de la *Qualité* de la Choſe, ne conſiſte pas à ignorer que l'on fait une certaine choſe; mais à ignorer que cette choſe ſoit de telle ou telle nature, & à ne pas appercevoir une certaine qualité qui lui convient. Le Traducteur Anglois ſuit exactement l'Original, qui, quand on pourroit l'expliquer dans le ſens d'Aristote, ſeroit toûjours obſcur, & auroit beſoin néceſſairement d'être un peu developpé.

(10) Il faut ajoûter encore deux circonſtances, ſçavoir le *Tems*, & le *Lieu*. Car on peut ignorer, par exemple, qu'un Lieu Sacré ou Profane; qu'un Jour ſoit conſacré, ou non, à quelque Fête, &c.

Au reſte, les Juriſconſultes Romains ont employé un Titre entier à traiter expreſſément de l'*Ignorance du Droit & de celle du Fait* (11): mais ils ne l'enviſagent pas tant comme ayant quelque effet par rapport aux Actions Morales, que comme ſervant à faire acquérir, (12) conſerver, ou perdre quelque droit, ou quelque Action en Juſtice. Tout ce qu'ils diſent ſe réduit à ceci en général, que l'*Ignorance du Droit* eſt ordinairement accompagnée de quelque négligence inexcuſable, (13) mais qu'il n'en eſt pas de même de l'*Ignorance du Fait*; & qu'ainſi l'Equité veut, qu'il (14) n'y ait que la premiére qui nuiſe.

De l'*erreur*, & de ſes differentes ſortes.

§. XI. LORSQUE non ſeulement on manque de lumiéres ſuffiſantes, mais qu'on ſe trouve encore prévenu d'une fauſſe créance, qui paroît néanmoins vraye; cela s'appelle être dans l'ERREUR. Et cette Erreur, de même que l'Ignorance, eſt ou *Vincible*, ou *Invincible*. L'*Erreur Vincible*, c'eſt celle où l'on pouvoit s'empêcher de tomber, ſi l'on eût pris tous les ſoins (1) moralement poſſibles, c'eſt-à-dire, autant

(11) Voyez DIGEST. Lib. XXII. Tit. VI. & *Cod.* Lib. I. Tit. XVIII Voyez auſſi *Les Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par Mr. DAUMAT, I. Partie, Liv. I. XVIII. Sect. I.

(12) L'Ignorance du Droit n'empêche pas, ſelon eux, que chacun ne conſerve ſes juſtes prétentions & ce qui lui appartient legitimement: mais elle ne ſert de rien, lorſqu'il s'agit de gagner & d'acquerir quelque choſe. *Juris ignorantia non prodeſt adquirere volentibus, ſuum vero petentibus non nocet.* DIGEST. ubi ſupra, *Leg.* VII. A l'egard des Fautes ou des Crimes, ces mêmes Juriſconſultes ſuppoſent que l'Ignorance de ce qui eſt défendu par le Droit de la Nature & des Gens, eſt entierement inexcuſable: mais pour ce qui n'eſt proprement contraire qu'au Droit Civil, l'Ignorance ou l'Erreur excuſe quelquefois, ou en tout, ou en partie; ſur quoi on a egard aux perſonnes, ſelon qu'elles ont eu ou n'ont pas eu les moyens de s'inſtruire de la Loi.

(13) La raiſon en eſt, diſent ils, que le Droit peut & doit être clair & determiné: au lieu que les Faits ſont ſouvent fort embrouillez, enſorte qu'il eſt difficile aux plus habiles de les démêler. *In omni parte error in jure non eodem loco, quo facti ignorantia, haberi debebit: cùm jus finitum & poſſit eſſe, & debeat: facti interpretatio plerumque etiam prudentiſſimos fallat.* Ibid. *Leg.* II. Deſorte qu'en matiere même de fait, lors que l'Ignorance eſt viſiblement groſſiere, elle ne peut point être alleguee comme une raiſon valable. *Nec ſupina ignorantia ferenda eſt factum ignorantis.* Leg. VI. *Nec Sindris ſolere ſuccurri, ſed erranubus.* Leg. IX. §. 5. Voyez CUJAS, Obſervat. V, 39.

(14) *Regula eſt, juris quidem ignorantiam cuique nocere, facti vero ignorantiam non nocere.* DIGEST. ibid. *Leg.* IX. princip.

§. XI. (1) Voyez ce que l'on dira ci deſſous, Chap. VII. §. 16. Au reſte, depuis la fin du dernier ſiecle, on a fort agité & développé les Queſtions qui regardent l'*Ignorance* & l'*Erreur Invincible*; ce qui a produit quantité de Livres François, que tout le monde connoit. L'occaſion en a été, la néceſſité de maintenir les droits de la Conſcience, en matiere de Religion, contre les attentats recls des Perſecuteurs, & les declamations emportées des Docteurs Intolérans. On a ſoûtenu, avec raiſon, que comme les Hommes ne connoiſſent pas le cœur & n'ont aucun empire ſur ſes mouvemens ils ne doivent pas s'eriger en juges du principe des Erreurs ou de l'Ignorance d'autrui, moins encore uſer d'aucune voye de rigueur pour empêcher que chacun ne ſuive les lumiéres de ſa Conſcience. Il n'appartient qu'a Dieu de juger ſi l'Ignorance ou l'Erreur eſt invincible, comme il n'appartient qu'a lui de punir celle qui a veritablement quelque choſe de vicieux. Bien-loin de là, l'Equité Naturelle & la Charité Chrétienne veulent egalement qu'on preſume que toute perſonne, qui paroît d'ailleurs honnête-homme, eſt de bonne foi dans les ſentimens dont elle fait profeſſion, quelque erronces qu'on les croye ſoi même; & que, ſi elle eſt fortement attachée à ſes prejugez, c'eſt qu'à force de les regarder comme autant de véritez manifeſtes, ils ont pris dans ſon Eſprit la place de la Raiſon. En un mot, quelque grand que puiſſe être l'aveuglement des Hommes, quelles que ſoient les illuſions qu'ils ſe font, tant qu'ils ne ſont portez par-là à aucune action véritablement contraire au Bien de la Société Humaine en général & de l'Etat en particulier dont ils ſont Membres, on ne doit les inquieter en aucune maniere ſous ce pretexte. Il n'y a d'autre voye legitime pour les ramener & pour empêcher les effets de leure Erreurs, que celle d'une Inſtruction paiſible & ſolide: du reſte, on ne peut ſans injuſtice les dépouiller de leurs biens & de leurs avantages, tant civils, que naturels; & c'eſt un droit naturel & inalienable, que d'avoir une pleine liberté d'agir ſelon ſa Conſcience, ſurtout en ce qui regarde le plus grand des intérêts. Voyez ce que j'ai dit ſur l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 7. *Note* 1. de la 3. & 4. Edition. L'objection la plus ſpécieuſe, à mon avis, qu'on ait faite là-deſſus, c'eſt qu'il ſemble ſuivre de ce principe, que ceux qui croyent rendre ſervice à Dieu en perſecutant, peuvent & doivent le faire. Mr. BAYLE, dans ſon *Commentaire Philoſophique* (Tome II. Chap. IX. & *Supplement*, Chap. XXI.) a repondu à cela pluſieurs choſes: mais il a, ce me ſemble, oublié la raiſon la plus directe, & qui ſeule eſt deciſive. C'eſt qu'il y a une eſpece de contradiction à prétendre perſecuter par un motif de Conſcience. Car c'eſt renfermer dans l'etendnë d'un droit, une choſe qui par elle-même détruit le fondement de ce droit. En effet, dans cette ſuppoſition, on ſeroit autoriſé à forcer les Conſciences, en vertu du droit qu'on a d'agir ſelon ſa Conſcience. Et il n'importe que ce ne ſoit pas la même perſonne dont la Conſcience force & eſt forcee: car, outre que chacun auroit à ſon tour autant de raiſon d'uſer d'une pareille violence, ce qui mettroit tout le Genre Humain en

que la conſtitution ordinaire des choſes humaines le permet. *L'Erreur Invincible*, c'eſt celle dont on ne ſauroit ſe garantir, avec tous les ſoins moralement poſſibles. Sur quoi il faut remarquer, que quand même on admettroit la penſée d'un ancien Empereur & Philoſophe, qui ſoûtient (2) que *tout homme qui péche, s'égare & s'éloigne de ſon but*; il ne s'enſuivroit point de là, que, lorſque l'Erreur n'a pas été inſurmontable, elle tirât du rang des Péchez les Actions mauvaiſes en elles-mêmes, ni par conſéquent qu'on dût les pardonner toutes ſans exception (3).

Des effets de l'*Erreur*, par rapport aux *Actions Permiſes* ou *Indifferentes*.

§. XII. Au reſte, les *effets de l'Erreur par rapport aux Actions que l'on peut faire ou ne pas faire comme on le juge à propos*, ou dont l'exercice eſt laiſſé en nôtre liberté, ſont bien différens de ceux qu'elle produit par rapport aux Actions ordonnées ou défenduës par le Supérieur: & cette diſtinction doit être bien obſervée. A l'égard des premieres, l'Erreur eſt cenſée ſurprendre le conſentement: & ainſi il n'en réſulte pas les mêmes effets qui peuvent provenir d'ailleurs d'une Action à laquelle on a conſenti; ſurtout ſi cette erreur n'eſt pas le fruit d'une trop grande négligence. De-là vient qu'en matiére de Conventions, l'Erreur qui tombe ſur une certaine choſe, ou ſur une de ſes qualitez, en vûë de laquelle on s'étoit déterminé à traiter, annulle l'Engagement. Car, en ce cas-là, on eſt cenſé avoir conſenti, non abſolument & ſans reſerve, mais dans la ſuppoſition de cette choſe ou de cette qualité, comme d'une condition néceſſaire d'où dépendoit la validité de l'Engagement. Deſorte que cette condition manquant, le conſentement eſt auſſi reputé nul: comme on le fera voir ailleurs plus au long (a).

(a) Liv. III. Chap. VI.

Des effets de l'*Erreur Speculative*, par rapport aux *Actions moralement Neceſſaires*.

§. XIII. Mais, à mon avis, il en va tout autrement *à l'égard des Actions moralement Néceſſaires*, c'eſt-à-dire, poſitivement ordonnées ou défenduës par le Supérieur. Et ici il faut diſtinguer entre une *Erreur de ſimple ſpéculation*, & une *Erreur de Pratique*; c'eſt-à-dire qu'il faut conſiderer ſi l'on eſt fauſſement perſuadé qu'il faille faire ce qui eſt véritablement défendu, ou ne pas faire ce qui eſt effectivement commandé; ou bien ſi dans l'exécution même de telle ou telle Action en particulier, il ſurvient quelque mépriſe qui ſoit cauſe qu'on applique mal l'Action. Les Erreurs du premier genre n'empêchent pas qu'on n'impute l'Action à l'Agent, ſelon qu'elle paroît conforme

combuſtion; le droit d'agir ſelon les mouvemens de la Conſcience eſt fondé ſur la nature même de l'Homme, qui étant commune à tous les Hommes, ne ſauroit rien autoriſer qui accorde à aucun d'eux en particulier la moindre choſe qui tende à la diminution de ce droit commun. Ainſi le droit de ſuivre ſa Conſcience emporte par lui-même cette exception, *hors les cas où il s'agiroit de faire violence à la Conſcience d'autrui.*

(2) Πᾶς δὲ ὁ ἁμαρτάνων, ἁμαρτάνει τῆ προαιρέσει, καὶ πεπλάνηται. Marc. Antonin. Lib. IX. §. 12. ſelon l'Edition de Gataker; & §. 45. dans la Traduction de Mr. Dacier, que je ſuis ici. Voyez auſſi Arrian. Diſſert. Epictet. Lib. I. Cap. XXVIII. & ce qu'on dira Chap. V. §. 15.

(3) Il eſt certain qu'à moins que d'être arrivé au comble de la Scelérateſſe, on ne péche pas purement pour pecher; & qu'on eſt ſeduit d'ordinaire par la paſſion, qui détourne adroitement l'Eſprit de la conſidération du Devoir. Mais, quoiqu'une homme, dans le tems même qu'il péche, ne penſe point formellement à faire du mal, il ne laiſſe pas pour cela d'être coupable, lorſque l'ignorance ou l'illuſion, qui le fait agir, regarde des choſes qu'il pouvoit & qu'il devoit ſçavoir. Ainſi la maxime de Marc Antonin, ſi on ne l'entend avec la reſtriction dont je viens de parler, même droit au *Péché Philoſophique* des *Jeſuites*: ſur quoi voyez entr'autres, la Biblioth. Univerſel. Tome XV. pag 233. & ſuiv. Au reſte, tout ce qu'on a dit de l'*Ignorance*, doit être applique à l'*Erreur*. La premiére eſt ſouvent la cauſe de l'autre; car ſouvent on ne ſe trompe, que parcequ'on ignore certaines Véritez, dont la connoiſſance auroit empêche de tomber dans l'erreur, ou du moins parcequ'on n'apperçoit pas la liaiſon qu'elles ont avec la Vérité oppoſée à ce qu'on s'eſt fauſſement mis dans l'Eſprit. Lors même qu'on fait mal ſans y être engagé par quelque erreur (ce qui a lieu dans une ſimple omiſſion, qui de ſa nature ne ſuppoſe aucune penſée, ou lorſqu'on ſe determine à quelque action, ſans penſer ſi elle ſera bonne ou mauvaiſe) il eſt toûjours vrai qu'on n'a pas crû mal faire, & qu'on auroit peut être fait ce qu'on a omis, ou omis ce qu'on a fait, ſi l'on eût pris garde à l'omiſſion, ou peſé à la qualité de l'action. Ainſi il y a preſque toûjours un mélange d'Erreur & d'Ignorance; quoique tantôt l'une paroiſſe avoir plus d'influence, tantôt l'autre. Mais jointes, ou non, elles produiſent le même effet, & ſuivent les mêmes régles, par rapport à l'Imputation des Actions ou des Omiſſions, qui en proviennent.

ou contraire à la Régle; parcequ'on les regarde comme des Erreurs abſolument ſurmontables. En effet, quiconque veut ſoûmettre les Actions d'autrui à une certaine Régle, doit déclarer ſa volonté d'une maniére ſuffiſante pour être clairement connuë de ceux qu'il prétend mettre dans l'obligation de s'y conformer; & ce ſeroit une ſouveraine injuſtice, que d'exiger l'obſervation d'une Loi ou entiérement inconnuë, ou dont l'intelligence paſſeroit la portée de ceux à qui on l'impoſe. Si donc on erre dans la ſpéculation, c'eſt-à-dire, ſi l'on croit mal-à-propos que certaines choſes commandées ſont défenduës, ou au contraire que des choſes défenduës ſont commandées; on eſt cenſé n'avoir pas pris tous les ſoins qu'il faloit pour s'inſtruire là-deſſus: & par conſéquent on auroit mauvaiſe grace de prétendre n'être point reſponſable de ce que l'on a commis enſuite de cette erreur. Ainſi, pour exprimer la maxime en d'autres termes, & comme on fait ordinairement, *lorſque la Conſcience eſt dans une Erreur Vincible à l'égard d'une choſe mauvaiſe en elle-même, l'on péche des deux côtez, ſoit qu'on ſuive ou qu'on ne ſuive pas ſes lumieres.* En effet, ſi l'on s'imagine, qu'une Action défenduë eſt commandée, ou au contraire qu'une Action commandée eſt défendue, on péche en faiſant celle-là, & ne faiſant pas celle-ci: parcequ'en ce cas-là l'action ou l'omiſſion ſont véritablement contraires à la Régle, & que d'ailleurs l'Agent pouvoit & devoit connoître le véritable ſens de la Loi. Mais, d'autre côté, on ne péche pas (1) moins, ſi l'on omet une Action que l'on croit ordonnée, quoiqu'elle ſoit effectivement défendue; ou ſi l'on fait une Action qu'on croit défendue, quoiqu'elle ſoit véritablement ordonnée. Car, quoiqu'alors l'Acte extérieur n'ait rien d'irrégulier, cependant comme l'Agent le juge contraire à la Loi, on peut du moins lui imputer cette diſpoſition criminelle qui le porte à agir contre ſes lumiéres, & entant qu'en lui eſt, contre la Loi même. En effet, la mauvaiſe intention ſuffit pour faire regarder une Action comme mauvaiſe, du moins au deſavantage de celui qui en eſt l'auteur. D'où il paroît, qu'un faux Jugement ne ſauroit produire aucune Action qui puiſſe être imputée à l'Agent comme droite, quelque bonne ou innocente qu'elle ſoit en elle-même, & que quand on eſt fauſſement perſuadé qu'une choſe eſt injuſte, (2) on doit la tenir pour illicite & s'en abſtenir, juſques à ce qu'on ait rectifié ſes idées.

Des effets de l'*Erreur Spéculative*, par rapport aux *Choſes indifferentes*.

§. XIV. Que ſi l'*Erreur de Spéculation* regarde ſeulement des *choſes indifferentes*, c'eſt-à-dire, ſi l'on eſt fauſſement perſuadé qu'il faut faire ou ne pas faire une choſe dans le fond indifferente, on péche encore ici en agiſſant contre ſes lumiéres, parcequ'alors le déreglement de l'intention ſuffit pour rendre l'Action mauvaiſe; mais il n'y a point de mal à ſe conduire ſelon cette opinion, toute fauſſe qu'elle eſt.

§. XIII. (1) On péche même davantage en faiſant contre les lumieres de ſa Conſcience une action bonne en elle-même, qu'en faiſant une choſe veritablement mauvaiſe, pour ſuivre les mouvemens d'une Conſcience erronée. La raiſon en eſt, que dans le premier cas on veut directement & de propos délibere déſobéir à Dieu, ce qui eſt la circonſtance la plus aggravante de tout Peché; & que d'ailleurs tout le bien qu'il peut y avoir dans l'Action n'eſt point mis ſur le compte de l'Agent, qui ne le connoiſſant pas n'a pas eu en vuë de le faire. Au lieu que, dans l'autre cas, on ne voit point de mépris formel de l'autorite du Legiſlateur; & il y a au contraire un deſſein de lui obéir, qui fait que l'Action renferme quelque bonté Morale, quoiqu'à tout prendre elle puiſſe être regardee comme mauvaiſe, s'il ſe trouve que l'erreur ne ſoit pas inſurmontable. Voyez le Comment. Philosophique, &c. Tome II. Chap. VIII.

(2) C'eſt ſur ce fondement qu'il eſt décidé dans le Droit Romain, que celui qui a pris une choſe, croyant que le Proprietaire n'y conſentoit pas, commet un veritable Larcin, quand même il ſe trouveroit que le Maitre de la choſe veut bien qu'il la prenne & qu'il ſe l'approprie; quoiqu'en ce cas-là celui qui derobe, entant qu'en lui eſt, ne puiſſe pas être pourſuivi en Juſtice comme Voleur. Voici la Loi, à laquelle l'Auteur renvoyoit. *Si ego me invito domino facere* [adtrectare rem alienam] *putarem, quum dominus vellet, an furti actio ſit? & ait Pomponius, furtum me facere: verum tamen eſt, ut quum ego velim eum uti, licet ignorem, ne furti ſit obligatus.* Dioest. *Lib.* XLVII. *Tit.* II. *De Furtis*, Leg. XLVI. §. 8.

Car, les choſes indifférentes étant hors de la ſphére de la Loi, on ne la viole point, ſoit qu'on les faſſe ou qu'on ne les faſſe pas. Et, au fond, c'eſt une Erreur bien innocente, que celle qui ne donne lieu à aucun Péché. Il eſt clair cependant que ces ſortes d'Actions ne ſauroient avoir les effets qui ſuivent d'ailleurs les Actions ordonnées par la Loi. (1) Ainſi, ſuppoſé qu'un Légiſlateur ait établi des recompenſes pour les obſervateurs de ſes Loix, on ne pourra y rien prétendre, ſi l'on a fait par erreur des choſes indifferentes, en les croyant du nombre de celles qui ſont renfermées dans l'étenduë des Loix.

Des effets de l'*Erreur de Pratique*, par rapport aux *Actions*, bonnes ou *mauvaiſes*, dans leſquelles on agit de bonne foi.

§. XV. Mais il eſt plus ordinaire de voir l'Erreur ſe gliſſer dans la *pratique actuelle des Actions reglées par la Loi*, lors, par exemple, qu'à l'Objet naturel & légitime de l'Action on en ſubſtitue un autre ſans le ſçavoir, ou qu'on ſe méprend à l'égard du Tems ou du Lieu de l'exécution. Comme ces ſortes d'Actions, quelque bonnes qu'elles ſoient d'ailleurs, ne ſont pas ſuivies des effets quelles auroient eu, ſi elles euſſent été convenablement appliquées; une Erreur de cette nature empêche auſſi les effets propres des mauvaiſes Actions, lorſqu'elle n'eſt pas le fruit d'une négligence inexcuſable. On exprime autrement cette maxime : *L'Erreur qui ſurvient à l'égard d'une Action ordonnée ou défendue par la Loi, fait que cette Action ne peut être imputée ni comme Bonne, ni comme Mauvaiſe* (1). Par exemple, ſi on paye, ſans le ſçavoir, celui à qui l'on doit quelque choſe, on ne commet à la verité aucun péché; cependant on n'eſt pas quitte pour cela de l'obligation où l'on étoit de s'acquitter de la dette. D'autre côté, lorſque par une liberalité inconſiderée on donne quelque choſe à un malhonnête homme, que l'on croit de bonne foi tout autre qu'il n'eſt, ce n'eſt pas une bonne œuvre dont on ait lieu de ſe féliciter : on ne peut pas néanmoins être accuſé pour cela d'avoir aucune part aux crimes qu'il a commis en abuſant du bien qu'on lui fait. Mais ſi l'on a reçu un ordre précis d'examiner l'Objet, le Lieu, ou le Tems de l'Action, il n'y a guéres moyen d'éviter l'imputation des effets de l'Action mal appliquée; à moins qu'on ne juſtifie que l'on a été dans une Erreur moralement invincible. Par exemple, ſi j'ai commandé à mon Valet de m'éveiller à une certaine heure de la nuit, il aura beau dire qu'il n'a pas bien compté les heures, je me moquerai de cette raiſon : mais une excuſe valable, ce ſeroit ſi par hazard l'Horloge avoit été détraquée en ce tems-là.

Des effets de l'*Erreur de Pratique* : par rapport aux *Actions mauvaiſes*; *dans l'intention même de l'Agent.*

§. XVI. Il arrive auſſi ſouvent, dans l'exécution d'une Action mauvaiſe, que l'on prend, ſans y penſer, un autre objet que celui où l'on viſoit. Et lors, quoique la malice de l'Agent demeure la même, l'Action eſt cenſée plus ou moins criminelle, ſelon la qualité de l'objet ſur qui elle eſt tombée par accident. Ainſi, lorſquayant deſſein de bleſſer un Ennemi, le trait va par hazard bleſſer quelque autre perſonne, on ne laiſſe pas pour cela d'être homicide (1). Mais le meurtre en lui-même eſt jugé,

§. XIV. (1) Cecl a beſoin de limitation. Voyez ci-deſſous, §. XVI. *Note* a.

§. XV. (1) L'Auteur citoit Ici ces vers de Seneque :

Quis nomen umquam ſceleris errori addidit ?
» Qui donna jamais à l'Erreur le nom odieux de Cri-» me ? *Here. furens.* verſ. 1237. *Edit. Gronov.*

§. XVI. (1) Dans une Loi du Droit Romain, à laquelle nôtre Auteur renvoye ici, il eſt decidé, que, ſi quelqu'un, qui ne me connoit point, me fait une injure, ou s'il me prend pour un autre, le principal l'emporte, c'eſt que l'action eſt une injure, & qu'elle a été volontairement commiſe contre moi : car, ajoûte-t'on, je ne laiſſe pas d'être moi, quoique l'Auteur de l'injure m'ait pris pour un autre : *Si injuria mihi fiat ab eo, cui ſim ignotus; ante ſi quis putet, me* Lucium Titium *eſſe, quum ſim* Cajus Sejus : *prævaler quod principale eſt, injuriam eum mihi facere volle, nam certus ego ſum, licet ille putet me alium eſſe, quàm ſum, & ideo injuriarum habeo.* Digest. Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis*, &c. Leg. XVIII. §. 1. On peut voir, ſur cette Loi, le grand Cujas, *Recit. in Paul. ad Edict.* pag. 800. Tom. V. *Opp. Edit. Fabrot.* Développons le fondement naturel de cette déciſion : dans l'applica-

plus ou moins criminel, ſelon que la perſonne bleſſée ſe trouve plus ou moins conſidérable. Il faut encore rapporter ici ce qui arrive, lorſqu'on tue une perſonne que l'on vouloit ſeulement bleſſer, ou à quoi on ne vouloit faire qu'un peu de mal; car on juge auſſi d'un tel cas par le fait même. Mais ſi en ſe méprenant on vient à rencontrer un Objet légitime, il n'y a alors rien de vicieux que la mauvaiſe intention de l'Agent. Ainſi une telle erreur fait que l'Action en elle-même ne peut pas, à proprement parler, recevoir le nom du crime qu'on avoit deſſein de commettre. Deſorte que, du moins devant (2) les Tribunaux Civils, cette maxime de *Seneque* n'a point de lieu : (3) *Si quelqu'un couche avec ſa Femme, la prenant pour une autre, il commet adultere; mais la Femme eſt innocente* (a).

(a) Voyez *Libanius*, Declamat. XXXV. pag. 780. B. C. D. Edit. Morelli.

tion qu'en fait nôtre Auteur. Il n'eſt pas plus permis de maltraiter ou d'offenſer celui-ci, que celui-là : on eſt toûjours coupable, à qui qu'on faſſe du mal, lorſqu'on l'a fait le ſçachant & le voulant. Ainſi quand même on auroit été diſpoſé de telle maniere, que ſi l'on eût connu celui à qui l'on a donné, par exemple, un ſoufflet, on s'en ſeroit abſtenu; la mepriſe ne regardant qu'une circonſtance accidentelle, n'empêche pas que l'action en elle-même ne ſoit mauvaiſe, & ne puiſſe être imputée avec toutes ſes ſuites, quoiqu'imprévuës. Quiconque frappe celui qu'il ne connoit point, s'expoſe par cela même à outrager une perſonne plus conſiderable qu'il ne penſe : & il en eſt de même, lorſque l'on court tête baiſſée contre quelqu'un qu'on n'a pas vû d'aſſez près pour bien ſçavoir qui il eſt. Deſorte que, ſi l'on ſe trompe en ce cas-là, on ne doit s'en prendre qu'à ſoi-même : la choſe étoit très-poſſible, & on devoit l'apprehender. On eſt d'autant moins recevable à alleguer la mépriſe pour excuſe, ou à prétendre à cauſe de cela en être quitte pour une peine proportionnée au caractere de la perſonne, tel qu'il nous avoit paru; que, ſur ce pié-là il ſeroit très-facile d'inſulter à bon marché des gens à qui on n'oſeroit faire ouvertement la moindre injure, un Pere, par exemple, ou un Magiſtrat. Au reſte, nôtre Auteur renvoye encore ici à une autre Loi, & à ce que Grotius dit là-deſſus, dans ſa *Florum Sparſio ad Jus Juſtinian.* pag. 204, 205. *Edit. Amſt.* Cette Loi porte, qu'on a égard, dans la punition, à la volonté, & non pas à l'effet : *Divus* Hadrianus *in hac verba reſcripſit :* In maleficiis voluntas ſpectatur, non eaitus. Digest. Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Corn. de Sicar.* Ainſi cela ne fait rien ici, où l'on a egard au contraire à l'effet, plûtôt qu'à la volonté. L'Illuſtre Mr. de Bynkershoek ſoûtient même, qu'il ne s'agit point là de toute ſorte de Crimes, mais ſeulement des *Maleſices*, ou Sortileges. Voyez ſes *Obſerv. Jur. Rom.* Lib. III. Cap. X.

(2) En effet, devant Dieu, c'eſt un véritable Adultere : car, comme l'Auteur l'a remarqué plus d'une fois ci deſſus, & comme il le dira plus bas, Ch. VII. §. 4. la mauvaiſe intention rend mauvaiſe une Action d'ailleurs bonne ou innocente materiellement & en elle-même; quoique la bonne intention ne ſuffiſe pas pour rendre bonne une Action materiellement mauvaiſe. Lors, au contraire, qu'ayant deſſein de faire une bonne Action, il ſe trouve qu'on l'applique mal par erreur, il n'y a point de doute que Dieu ne tienne compte de cette intention, comme ſi la choſe avoit eu l'effet qu'on ſe propoſoit; & quand même elle donneroit lieu par accident à quelque peché d'autrui, on n'eſt pas pour cela moins louable du bien qu'on a voulu faire, que lorſque l'execution d'un projet pieux eſt ou devenu inutile, ou empêchée par le changement de certaines circonſtances. Il en eſt de même, par rapport au Tribunal Divin, lorſqu'on croit faire une choſe commandée de Dieu, ou s'abſtenir d'une choſe qu'il defend, quoiqu'il n'ait veritablement rien preſcrit là-deſſus : la volonté d'obéir ne laiſſe pas d'être agréable ici-même à ce Legiſlateur Souverain, qui connoiſſant le cœur des Hommes, juge auſſi par-là principalement de leurs Actions. Ainſi la maxime que l'Auteur a etablie dans les paragraphes précedens, je veux dire, que toute Action dans la pratique de laquelle il ſurvient de l'erreur, ne peut être imputée ni comme bonne, ni comme mauvaiſe; cette maxime, dis-je, a beſoin d'être limitée. Il n'eſt pas non-plus vrai generalement, que ces ſortes d'Actions ſoient toûjours deſtituées devant les Tribunaux Humains, des effets de droit qu'elles auroient eu, ſi elles euſſent été bien appliquées. Lors, par exemple, qu'un homme ſans le ſçavoir a epouſé une Femme déja mariée a un autre, ou qui eſt de ſes Parentes à un degré defendu; comme ce n'eſt ni un Adultere, ni un Inceſte, ſuppoſé que l'erreur ſoit de bonne foi; les Enfans ne ſont pas non-plus reputez Bâtards; ſurtout ſi le Pere & la Mere ont été tous deux dans une ignorance invincible à cet égard. C'eſt l'exemple que Mr. Hertius allégue ici; & l'on peut voir encore ſa Diſſertation *de Matrimonio putativo*, Tome I. de ſes *Commentat. & Opuſc.* (imprimez en 1700.) *pag.* 377, *& ſeqq.*

(3) *Si quis cum Uxore ſua tanquam aliena concumbat, adulter erit, quamvis illa adultera non ſit.* De Conſtantia Sapient. Cap. VII. Voyez auſſi *de Beneſic.* Lib. II. Cap. XIX. & Lib. V. Cap. XIII. in fin. Conſultez encore les *Nouvelles Lettres* de Mr. Bayle, à l'occaſion de ſa *Critique générale de l'Hiſtoire du Calviniſme de Maimbourg.* Lett. IX. §. 12.

CHAPITRE IV.

De la Volonté Humaine, *entant qu'elle eſt un des Principes des Actions Morales.*

§. I. Lorsque Dieu trouva à propos de produire un Animal qui devoit être gouverné par des Loix, c'eſt-à-dire, l'Homme ; il mit dans ſon Ame, comme pour directrice intérieure de ſes Actions, une Faculté, à la faveur de laquelle, après avoir connu les objets qui ſe préſenteroient, il pût ſe porter vers eux par un principe interne, ſans aucune néceſſité Phyſique, choiſir ceux qui lui conviendroient & qui lui plairoient le plus, & s'éloigner au contraire de ceux qu'il jugeroit ne lui être pas convenables. Cette Faculté eſt ce qu'on appelle Volonté. Des Actes de la *Volonté.*

L'idée de la Volonté renferme deux autres Facultez (1) ſubalternes, pour ainſi dire, par le moyen deſquelles la Volonté exerce ſes opérations à l'égard des Actions Humaines ; l'une eſt la *Spontanéité ;* & l'autre, la *Liberté* (2). Par la premiere on conçoit la Volonté comme agiſſant de ſon bon gré & de ſon propre mouvement. Par l'autre on la conçoit comme agiſſant de telle maniére qu'elle peut agir ou ne point agir.

On attribuë à la Spontanéité certains Actes ou certains mouvemens, dont les uns ſont *Internes* ou (3) *Immédiats*, & les autres *Externes* ou *Commandez*. Les premiers ſont ceux que la Volonté produit immédiatement, & dont elle reçoit elle ſeule l'impreſſion. De ces ſortes d'actes les uns ont pour objet la *Fin*, & il y en a trois, ſçavoir, la *Volition*, l'*Intention*, la *Jouiſſance* : les autres ſe rapportent aux *Moyens*, & ſont en pareil nombre, ſçavoir le *Conſentement*, le *Choix*, & l'*Uſage*.

Lorſque la Volonté ſe porte vers une Fin, ſans conſiderer ſi elle eſt préſente ou abſente, c'eſt-à-dire, lorſqu'on approuve ſimplement la Fin ; c'eſt ce qu'on appelle *Volition*, ou ſelon d'autres *Volonté de ſimple approbation ;* parcequ'alors on regarde les choſes purement & ſimplement comme conformes à notre nature & à notre inclination, ſans ſe déterminer encore efficacement à les rechercher, ou à les produire.

L'*Intention* (a) ou la *Deliberation*, eſt un déſir efficace d'obtenir la Fin, ou, pour me ſervir d'autres termes, un acte par lequel la Volonté ſe porte efficacement vers une Fin abſente, qu'elle tâche actuellement de produire ou d'obtenir. Comme cet acte eſt accompagné de quelque effort, & d'une eſpérance de parvenir à la Fin, on voit aiſément qu'elles ſont les choſes qui en ſont l'objet. Ce ſont uniquement, com-

(a) *Proaireſis*, προαίρεσις.

Chap. IV. §. I. (1) Voyez ce que l'on a dit de cet entaſſement inutile & mal entendu de Faculté ſur Faculté, dans la Note a. ſur le §. 1. du Chapit. précedent.

(2) Mr. Locke ſemble avoir raiſon de croire que *la Liberté, qui n'eſt qu'une Puiſſance, appartient uniquement à des Agens, & ne ſauroit être un attribut ou une modification de la Volonté, qui n'eſt d'elle-même rien autre choſe qu'une Puiſſance.* Voyez l'*Eſſai Philoſoph. ſur l'Entendement*, Liv. II. Chap. XXI. ou toute cette matiére de la Volonté & de la Liberté en general eſt traitée au long. Mr. Le Clerc dans ſa *Pneumatologie* Latine, Sect. 1. Chap. III. a embraſſé le ſentiment de Mr. Locke à l'égard du ſiege, pour ainſi dire, de la Liberté : mais il examine ailleurs ce qu'il y a de particulier dans les hypothéſes de ce grand Philoſophe, & il fait voir que ſes idées n'étoient pas bien juſtes ni bien nettes. Voyez la *Biblioth. Choiſie*, Tome XII. Artic. III. pag. 83. *& ſuiv.* & Tome XVII. Artic. VI. pag. 236, 237.

(3) L'Auteur ſe ſert ici du terme de l'Ecole *Actus Elicitus*, c'eſt-à-dire des Actes *tirez*, pour ainſi dire, du propre fond de la Volonté. Mais comme le mot d'*Immédiat*, qui eſt connu de tout le monde, paroit exprimer aſſez bien l'idée qu'on attache au terme Latin, je n'ai pas crû devoir dire en François, des *Actes Elicites* ; expreſſion à laquelle on auroit eu de la peine à s'accoûtumer.

me le dit très-bien ARISTOTE (4), *celles qui dépendent de nous, & que l'on croit pouvoir executer (5) ſoi-même. Ainſi on ne ſe propoſe jamais l'impoſſible. On ne porte pas non-plus ſes deſſeins ſur le paſſé ; car perſonne ne s'aviſe de mettre en deliberation ce qui eſt déja arrivé, mais ſeulement ce qui doit ou peut arriver ; ce qui a été une fois fait, ne pouvant pas n'être point fait ; ſelon la penſée judicieuſe du Poëte* AGATHON, *qui dit*, que la ſeule choſe impoſſible à Dieu, c'eſt de faire que ce qui eſt déja arrivé, ne le ſoit pas. *En effet, la Déliberation eſt accompagnée de raiſon & de reflexion.* Au reſte, quoiqu'il y ait pluſieurs degrez d'*Intention*, ſelon l'ardeur avec laquelle on ſe porte aux choſes ; cependant, par rapport à l'uſage de la Vie Civile, on n'en diſtingue ordinairement que deux ſortes. La premiere, que l'on nomme *Intention pleine*, eſt un deſſein formé par lequel la Volonté ſe porte vers un objet, après l'avoir ſuffiſamment examiné, & ſans être pouſſée par quelque violente paſſion. L'autre, qui s'appelle *Intention Imparfaite*, c'eſt un deſſein qui n'a pas été précedé d'une mûre deliberation, ou qui a pour principe quelque paſſion véhémente, à laquelle la Raiſon ſe laiſſe comme emporter.

La (6) *Jouïſſance* eſt l'acquieſcement de la Volonté & le plaiſir que l'Ame reſſent, lorſquelle a obtenu la Fin & qu'elle en jouït actuellement. A quoi eſt oppoſé le *Repentir*, par lequel on deſapprouſe ce que l'on avoit auparavant réſolu ou effectué : ſentiment accompagné pour l'ordinaire d'une honte ſecrete & de quelque déplaiſir.

On appelle *Conſentement*, une ſimple approbation des Moyens, entant qu'on les juge utiles pour parvenir à la Fin. Lorſque ces Moyens ſe trouvent en notre diſpoſition, on les deſtine par un *Choix* à procurer actuellement l'acquiſition de la Fin ; & l'on en fait application par l'*Uſage*.

Les *Actes Externes* ou *Commandez*, ce ſont ceux qui procedent des autres Facultez de l'Homme miſes en mouvement par la Volonté.

De la Liberté. §. II. ON appelle LIBERTÉ, cette Faculté *par laquelle, toutes les choſes néceſſaires pour agir étant poſées, la Volonté peut, parmi pluſieurs objets propoſez, en choiſir un ſeul ou quelques-uns, & rejetter les autres, ou bien, s'il ne s'en préſente qu'un, le choiſir ou ne pas le choiſir, agir ou ne point agir.* Par *choſes néceſſaires pour agir*, il faut entendre ce que l'on appelle autrement *Occaſion*, (1) & que l'on conçoit comme diſtinct de la derniere détermination de l'Agent ; car après une telle détermination, l'Action ſuit néceſſairement. Ainſi les *choſes néceſſaires pour agir*, ſont ici oppoſées à ce que l'Homme contribuë de ſa part, pour l'exiſtence de l'Action. La Faculté

(4) Ὅλως γὰρ ἔοικεν ἡ προαίρεσις περὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν εἶναι —— Προαιρεῖται [τις] ὅσα οἴεται ἂν γενέσθαι δι' αὐτοῦ —— Προαίρεσις μὲν γὰρ οὐκ ἔστι τῶν ἀδυνάτων. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Chap. IV. Οὐκ ἔστι δὲ προαιρετὸν οὐδὲν γεγονὸς —— Οὐδεὶς γὰρ βουλεύεται [οὐδεὶς] περὶ τοῦ γεγονότος, ἀλλὰ περὶ τοῦ ἐσομένου, καὶ ἐνδεχομένου· τὸ δὲ γεγενὸς οὐκ ἐνδέχεται μὴ γενέσθαι· διὸ ὀρθῶς Ἀγάθων,

Μόνου γὰρ αὐτοῦ καὶ θεὸς στερίσκεται
Ἀγεννητὰ ποιεῖν ἅσσ' ἂν ᾖ πεπραγμένα.

Lib. VI. Cap. II. Ἡ γὰρ προαίρεσις μετὰ λόγου καὶ διανοίας. Lib. III. Cap. IV. L'Auteur, en tout ceci, ſuit mal-à-propos quelque Interprête Latin, qui aura traduit *Electio*, au lieu de *Deliberatio*, *Conſultatio*, *Conſilium*.

(5) Nôtre Auteur, trompé par l'Interprete Latin, traduit ici plaiſamment : *qua ex ſeſe fieri poſſe exiſtimaverit* : c'eſt-à-dire, *que l'on croit pouvoir ſe faire d'elles-mêmes*. Le Traducteur Anglois n'a pas ſuivi cette bevuë.

(6) Ce terme, comme on voit, eſt fort impropre, puiſque l'idée qu'on y attache eſt l'effet de la Jouïſſance, & non pas la Jouiſſance même. Il eſt vrai que le Latin *Fruitio* en approche davantage : mais je ne trouve point de terme François aſſez commode pour exprimer la penſée des Moraliſtes, de qui nôtre Auteur a emprunté ces diviſions.

§. II. (1) Voyez ci-deſſous, Chap. V. §. 5.

(2) Cette

Faculté de choiſir (2), entre pluſieurs objets, un ſeul ou quelques-uns, préferablement aux autres, s'appelle en particulier, *Liberté de* (a) *Contrarieté*. Et la Faculté de choiſir ou de rejetter un ſeul objet, ſe nomme *Liberté de* (b) *Contradiction*.

(a) *Libertas contrarietatis, seu ſpecificationis.*

(b) *Libertas contradictionis, ſeu exercitii.*

Au reſte, l'idée de la *Liberté* en general ajoûte deux choſes à celle de la *Spontaneïté*. La premiere, c'eſt l'indifférence des actes de la Volonté à l'égard de l'opération actuelle, enſorte qu'elle ne produit pas néceſſairement l'un ou l'autre de ſes actes déterminé, je veux dire, celui de vouloir, ou celui de ne pas vouloir; mais qu'à l'égard de chaque objet particulier (car pour le Bien ou le Mal en general, conſiderez comme tels, elle ne peut que ſe porter invariablement au premier, & que fuir l'autre) qu'à l'égard, dis-je, de chaque objet particulier qui ſe préſente, elle produit lequel de ces deux actes il lui plaît, quoique d'ailleurs elle puiſſe pancher plus vers l'un que vers l'autre. La ſeconde choſe que la Liberté ajoûte à la Spontaneïté, c'eſt une libre détermination, qui fait que la Volonté uniquement pouſſée par un mouvement propre & interne, produit en telle ou telle rencontre l'un ou l'autre de ſes actes, vouloir ou ne pas vouloir. Sur quoi il faut remarquer encore, que quoiqu'il ne ſoit pas au pouvoir de la Volonté de faire enſorte qu'une choſe lui paroiſſe digne d'être recherchée ou rejettée, cela dépendant de la nature même de l'objet, ſelon qu'il renferme l'idée du Bien ou du Mal; le déſir ou l'averſion, qui ſuivent la maniere dont on enviſage l'objet, ne ſont pourtant pas ſi efficaces & ſi invincibles, qu'il ne reſte encore après cela à la Volonté la liberté de ſe déterminer ou de ne pas ſe déterminer à quelque acte extérieur par rapport à cet objet; d'autant plus qu'un Mal peut devenir déſirable en quelque ſorte, ſi on le met en parallele avec un autre Mal plus fâcheux. Cela poſé, il ne ſera pas difficile de détruire la penſée d'HOBBES (c), qui prétend, que le Déſir & l'Averſion ſuivent néceſſairement l'idée qu'on a conçuë du Plaiſir ou de la Douleur que les objets doivent cauſer; enſorte que cela ne laiſſe point de lieu au Libre Arbitre proprement ainſi nommé. Il faut donc diſtinguer ici avec ſoin entre une *Volonté de ſimple approbation*, & une *Volonté efficace*; car la derniere a cet avantage (3) qu'elle ne dépend pas néceſſairement comme l'autre, de l'impreſſion des objets particuliers. Les paroles ſuivantes d'HOBBES ne contiennent qu'une vaine ſubtilité: *Lors*, dit-il, *que nous diſons que quelqu'un eſt libre de faire telle ou telle choſe, cela ſe doit toûjours entendre en ſuppoſant qu'il le veuille bien. Car il ſeroit abſurde de dire, que l'on a ſon Libre Arbitre pour faire telle ou telle choſe, ſoit qu'on veuille ou qu'on ne veuille pas.* Mais il n'y a perſonne d'aſſez ſtupide pour ne pas voir, que cela implique contradiction; & il eſt ridicule de prétendre ajoûter à une Propoſition, comme une condition d'où dépend ſa verité, ce que la Propoſition emporte par elle-même. Car poſer que l'Homme peut faire quelque choſe librement, s'il le veut, c'eſt tout de même que ſi on diſoit, *Pierre court, s'il court*. Qui s'aviſeroit de prendre ces deux derniers mots

(c) *De Homine*, Cap. XI. §. 2.

(2) Cette diſtinction ne paroit pas fort neceſſaire. La *Liberté de Contrarieté* ne renferme autre choſe qu'un double acte de la *Liberté de Contradiction*. En effet, lorſqu'ayant à choiſir entre lire, par exemple, du Grec, ou de l'Hebreu, on ſe détermine pour l'Hébreu, on delibere. 1. Si on doit lire du Grec, ou n'en pas lire, & l'on prend le dernier parti. 2. Si on doit lire de l'Hebreu, on n'en pas lire, & l'on choiſit le premier. Je rite ceci de la *Pneumatologie* Latine de Mr. LE CLERC, Sect. 1. Cap. III. §. 12.

(3) C'eſt-à-dire, que quoiqu'on ne puiſſe s'empêcher d'être ſenſible aux impreſſions que les objets particuliers font ſur nous, on n'eſt pourtant pas invinciblement porté à rechercher ou à fuïr ces objets; mais l'on peut par raiſon ſe priver d'un plaiſir dont l'idée nous flatte agreablement, & s'expoſer au contraire à une douleur ou à un chagrin, dont on ſeroit fort aiſe d'être exempt ſans les conſiderations qui nous font réſoudre à le ſupporter. Voyez ci-deſſous, ſur Chap. V. §. 13. Note 6.

pour une condition ſans laquelle la Propoſition eſt fauſſe ? De là il paroît auſſi ce qu'il faut penſer du ſentiment d'un (d) Philoſophe moderne, qui ſoûtient que l'on ne ſauroit s'empêcher de déſirer ce que l'on conçoit clairement comme un Bien, & d'éviter au contraire ce que l'on conçoit clairement & diſtinctement comme un Mal; deſorte que ſi l'on ſe détermine à pécher, c'eſt, ſelon lui, parcequ'on ne voit pas clairement & diſtinctement le Mal que l'on fait (4).

(d) *Antoine Le Grand*, Inſtitut. Philoſoph. Carteſ. Part. III. Artic. V.

L'*indifference* de la Volonté eſt un principe fondamental, qu'on doit neceſſairement poſer.

§. III. La principale propriété de la Volonté, & qui ſemble découler immédiatement de ſa nature, c'eſt que, comme nous l'avons déja dit, elle n'eſt point aſſujettie, par un principe propre & interne, à une certaine maniére d'agir fixe & inévitable; & que cette *Indifférence intérieure* (car nous l'appellerons ainſi) ne ſauroit jamais être entiérement détruite par aucun moyen extérieur. Vérité fondamentale, dont il faut d'autant mieux être perſuadé, que ſi l'on dépouille la Volonté de ce pouvoir d'agir ou de ne point agir, on détruit entiérement toute la *moralité* des Actions Humaines (1). Et c'eſt ce que font effectivement ceux qui forgent je ne ſai quelle *Prédétermination Phyſique*, en conſéquence de laquelle le mouvement même des Actions Humaines, conſideré comme un Etre Phyſique, eſt tellement déterminé par la Cauſe Premiére, qu'il ne pouvoit manquer d'être produit de la maniére dont il a été déterminé; la Cauſe Seconde ne faiſant qu'y ajoûter enſuite ce qu'il y a de Moral. Il faut dire la même choſe de ceux qui ſoûtiennent, que la *Preſcience divine* rend les Actions Humaines abſolument néceſſaires. J'avouë que Dieu ne ſauroit ſe tromper dans la connoiſſance anticipée qu'il a de l'Avenir le plus reculé. Mais cela ne détruit en aucune maniére l'Indifférence naturelle de la Volonté; & on le concevra aiſément, pourvû que l'on faſſe à l'égard du terme de *Preſcience*, ce qu'il faut généralement obſerver au ſujet de toutes les expreſſions empruntées des choſes humaines, je veux dire qu'on l'épure, & qu'on en retranche ce qu'il renferme d'imperfection: car, à proprement parler, il n'y a en Dieu aucune ſucceſſion de tems. Ou bien il faut dire, que ſi Dieu prête ſon concours aux Cauſes Secondes, c'eſt toûjours en les laiſſant agir d'une maniére conforme à la nature qu'il leur a aſſignée; deſorte qu'en matiére d'Actions Morales ces ſortes

(4) Voyez le Chap. précedent, §. 11, *Note* 3 & ci-deſſous, Chap. V. §. 13. Ajoûtons, que lors même qu'on peche, faute de connoître le mal qu'on fait, ſi l'ignorance eſt ſurmontable, comme il faut le ſuppoſer en matiere de Bien ou de Mal Moral; elle n'eſt telle que parcequ'on a abuſé de ſa Liberté, en ne faiſant pas attention aux choſes qui auroient pû nous mener à la connoiſſance de nôtre Devoir. Voyez ce que j'ai dit là-deſſus, en peu de mots, dans une Note ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. 1. Chap. 1. §. 9. ſur quoi j'aurois pû beaucoup m'étendre. Joignez-y ce qu'a dit depuis le judicieux & pénetrant Auteur du Journal Litteraire, Tome X. *pag.* 95, *& ſuiv.*

§. III. (1) Καὶ τίς ὁρμὴν νικῆσαι δύναται; ἡ ἄλλη ὁρμή· τίς δ' ὄρεξιν καὶ ἔκκλισιν; ἡ ἄλλη ὄρεξις καὶ ἔκκλισις· ἂν μοι, φησὶ, προσάγῃ θανάτου φόβον, ἀναγκάζει με. ἃ τὸ προσαγόμενον, ἀλλ' ὅτι δοκεῖ σοι κρεῖττον εἶναι ποιῆσαί τι τούτων, ἢ ἀποθανεῖν· πάλιν ἂν τὸ σὸν δόγμα σε ἀναγκάσει τοῦτοις προαίρεσιν προαίρεσις. Arrian. in Epictet. Lib. 1. Cap. XVII. pag. 110, 111. Edit. Cantabrig. 1655. Προαίρεσιν δὲ ἐν ἄλλο νικῆσαι δύναται, πλὴν αὐτὴ ἑαυτήν. Ibid. Lib. 1. Cap. XXIX. pag. 159 » *Qu'eſt-ce qui peut ſurmonter un mouvement ?* » *Un autre mouvement ? Qu'eſt-ce qui peut étouffer un* » *déſir, ou une averſion ? Un autre déſir, ou une autre* » *averſion ? Quand je vous menace de la mort, je vous* » *force, direz-vous. Vous vous trompez. Ce n'eſt point la* » *mort dont je vous menace, qui vous porte à faire telle* » *ou telle choſe; c'eſt vous-même qui vous y déterminez* » *librement, parceque vous jugez plus à propos de faire* » *une pareille choſe, que de vous expoſer à perdre la vie.* » *C'eſt donc vôtre propre opinion qui vous force, c'eſt-à-* » *dire, qu'une Volonté en force une autre.* En effet rien » *ne ſauroit forcer la Volonté, qu'elle-même.* L'Auteur citoit ici ce paſſage, & renvoyoit enſuite à Simplicius, dans ſon Comment. ſur Epictete, Cap. 1. pag. 22. J'ajoûte ce mot du même Epictete, Lib. III. Cap. XXII. Ἀνεὺ προαιρέσεως ἡ γένεσαι, τύραννος ἢ γένεσαι. » *Il n'y a ni voleur, ni tyran de la Volonté.* « Voyez les Notes de Gataker ſur Marc. Antonin, Lib XI. §. 26. où l'Empereur cite les paroles mêmes du Philoſophe.

de Cauſes ne doivent jamais être tirées du rang des Cauſes Principales, pour être degradées, s'il faut ainſi dire, & érigées en Cauſes purement machinales (a). Ce Dogme & autres ſemblables, ſont fort nuiſibles à la Société, comme GROTIUS l'a remarqué dans un petit Ouvrage ſur ce ſujet. *Ceux*, dit-il (b), *qui nient abſolument le Libre Arbitre, ne peuvent guéres éviter de faire* DIEU *auteur de tous les Crimes: opinion, qui, au jugement de* PLATON (2), *ne doit point être tolérée dans un Etat. Et* (c) SUETONE *a raiſon de dire, que ſi* Tibére *ſe moquoit de toute Religion, c'étoit parcequ'il croyoit que tout eſt ſoûmis a la Deſtinée.* PROCLUS *eſt du même ſentiment dans ſon* Commentaire *ſur le* Timée, *où il diſtingue de trois ſortes d'Athées; Les premiers, qui nient que Dieu prenne ſoin des choſes du monde, & qu'il s'intéreſſe aux affaires ou aux actions des Hommes..... les derniers, qui attribuent a Dieu une Providence qui met les Hommes dans la néceſſité de faire ce qu'ils font, ſans leur laiſſer aucune Liberté. Rejetter ſur le Deſtin*, diſoit un autre ancien Philoſophe (3), *les injuſtices & les excès qui ſe commettent, c'eſt juſtifier les Hommes, & rendre les Dieux coupables.* Dans une Comédie on (4) introduit un Jeune Homme diſant pour excuſe à un Vieillard avare dont il avoit débauché la Fille, *Je crois que les Dieux l'ont voulu; car s'ils ne l'euſſent pas voulu, je ſuis aſſuré que la choſe ne ſe feroit pas faite.* Sur quoi le Vieillard, qui pourtant entendoit parler d'une autre action, replique tout en colere: *Et moi je crois que les Dieux veulent que je me pende ici devant toi.*

(a) Voyez *Lucien*, dans ſon Dialogue de *Minos* & de *Seſtrate*, Tome I. pag. 322. & dans le *Jupiter confondu*, Tome II. pag. 117. & *ſeqq.* Edit. Amſtel. comme auſſi *Antoine Le Grand*, *Inſtit. Philoſoph. Carteſ.* Part VIII. Cap. XVII. XVIII.

(b) *De Dogmat. Reip. noxiis.*

(c) In *Tiber.* Vit. *Cap. LXIX.*

§. IV. MAIS pour mieux comprendre cette Indifférence de la Volonté, il faut dire quelque choſe de la nature du BIEN en général. Quelques (1) Philoſophes le conſiderant d'une maniére abſoluë, appellent *Bon* tout Etre qui exiſte véritablement. Mais ſans nous arrêter à cette idée, qui nous paroît fort inutile, nous ne traitons ici du *Bien*, qu'entant qu'il ſe rapporte à autrui, & entant que l'on conçoit les choſes, où il ſe trouve, comme *Bonnes* à quelqu'un, ou pour quelqu'un. A cet égard l'eſſence du *Bien* (2) ſemble conſiſter dans *une certaine diſpoſition qui rend une choſe capable d'être*

De quelle maniere la Volonté ſe porte vers le *Bien*. Et de la nature du *Bien* en general.

(2) Οὐδ' ἄρα..... ὁ θεὸς, ἐπειδὴ ἀγαθὸς, πάντων ἂν εἴη αἴτιος, ὡς εἰ πολλοὶ λέγουσιν. ἀλλ' ὀλίγων μὲν τοῖς ἀνθρώποις αἴτιος, πολλῶν δὲ ἀναίτιος. πολὺ γὰρ ἐλάττω τἀγαθὰ τῶν κακῶν ἡμῖν. καὶ τῶν μὲν ἀγαθῶν οὐδένα ἄλλον αἰτιατέον, τῶν δὲ κακῶν ἄλλ' ἄττα δεῖ ζητεῖν τὰ αἴτια, ἀλλ' οὐ τὸν θεόν. PLAT. *De Republ.* Lib. II. pag. 605. Ed. Wech. Fiein. & pag. 379. C. Tom. II. *Edit. Henr. Steph.* »DIEU étant bon, ne ſauroit être la cauſe de »tout, comme pluſieurs ſe l'imaginent. Au contraire com»me il y a chez nous plus de Maux, que de Biens, il nous »provient moins de choſes de ſa part, que nous n'en erou»vons en nous dont il n'eſt nullement la cauſe. Il n'y a »certainement que lui à qui l'on doive attribuer les Biens; »mais pour les Maux, il en faut chercher le principe dans »tout autre que dans lui. L'Auteur citoit ici les dernieres paroles de ce paſſage, qui eſt un peu avant l'endroit où le Philoſophe dit ce dont parle GROTIUS: Κακῶν δὲ αἴτιον φάναι θεὸν τινὶ γίγνεσθαι, ἀγαθὸν ὄντα, διαμαχητέον παντὶ τρόπῳ, μήτε τινὰ ταῦτα λέγειν ἐν τῇ αὑτοῦ πόλει, εἰ μέλλει εὐνομήσεσθαι μήτε τινὰ ἀκούειν, μήτε νεώτερον, μήτε πρεσβύτερον, μήτε ἐν μέτρῳ, μήτε ἄνευ μέτρου μυθολογοῦντα· ὡς οὔθ' ὅσια ἂν λεγόμενα, οὔτε ξύμφορα ἡμῖν, οὔτε ξύμφωνα αὐτὰ αὑτοῖς. Pag. 380. B. *Edit. Steph.*

(3) Τὸ δὲ ἀδικίας τε καὶ ἀσελγείας ἐκ τῆς εἱμαρμένης διδόναι, ἡμᾶς μὲν ἀγαθὺς, τοὺς δὲ θεοὺς ποιεῖν ἐς κακόν. SALLUSTIUS, *De Diis & Mundo*, Cap. IX. pag. 261. Edit. Amſtel. 1668. Voyez ci-deſſus, Liv. II. Chap. IV. §. 4.

(4) *Deos credo voluiſſe; nam ni vellent, non fierent, ſcio.* EU. *At ego Deos credo voluiſſe, ut apud te me in nervo enicem.*

PLAUT. *Aulular.* Act. IV. Sc. X. verſ. 12, 13.

§. IV. (1) Tous les Metaphyſiciens.

(2) Selon la definition de Mr. LOCKE (*Eſſai Philoſoph. ſur l'Entend.* Liv. II. Chap. XX. §. 2.) on nomme BIEN, tout *ce qui eſt propre à produire & à augmenter le Plaiſir en nous, ou à diminuer & abreger quelque Douleur; ou bien, à nous procurer ou conſerver la poſſeſſion de quelque autre Bien, ou l'abſence de quelque Mal.* Au contraire on appelle MAL, tout *ce qui eſt propre à produire ou augmenter la Douleur en nous, ou à diminuer quelque Plaiſir, ou bien, à nous cauſer quelque Mal, ou à nous priver de quelque Bien.* Cette definition marquant directement l'effet que produiſent ſur nos eſprits les choſes que l'on appelle *Bonnes* ou *Mauvaiſes*, eſt par conſequent plus naturelle que celle de nôtre Auteur, qui ne marque que les diſpoſitions & les qualitez des objets, avec l'effet qu'elles peuvent produire par rap-

utile à une autre, de la conſerver, ou de la perfectionner: Diſpoſition qui dépend de la nature même des choſes, & des propriétez qu'elles ont ou naturellement, ou par un effet de l'induſtrie humaine; deſorte que ce *Bien*, qu'on peut appeller *Naturel*, eſt fixe, uniforme, & indépendant des opinions des Hommes, erronées ou diverſes. Cependant comme le Bien n'excite point de déſir, ſi on ne le connoît du moins confuſément, & que d'ailleurs une connoiſſance ſuperficielle & bornée, pour ainſi dire, au rapport des Sens, (3) qui eſt la ſeule que les Hommes ont d'ordinaire, ne nous inſtruit que fort imparfaitement de la véritable nature des choſes, & des ſuites qu'elles peuvent avoir; outre que l'Entendement lui-même ſe laiſſe quelquefois gagner à l'Erreur, & étourdir par les impreſſions des Sens ou par le tumulte des Paſſions: il arrive de là, que l'on attache quelquefois fauſſement à certaines choſes l'idée de Bien; & alors ce n'eſt qu'un *Bien Apparent* ou *Imaginaire*, comme on parle. Du reſte, il eſt bien certain que chaque Homme en particulier n'aime & ne déſire les choſes qu'autant qu'il les juge capables de lui procurer quelque utilité, de le conſerver, ou de le perfectionner; comme, au contraire, il ne hait & ne fuit les choſes qu'autant qu'elles lui paroiſſent tendre à ſa ruine ou à ſon déſavantage. Mais, pour conſtituer l'eſſence du Bien & la vertu qu'il a d'exciter nos déſirs, il n'eſt point néceſſaire de le conſiderer préciſément comme avantageux à la ſeule perſonne en particulier qui le recherche, & en faiſant abſtraction de tout intérêt d'autrui; d'autant plus que la Société & les liaiſons qu'il y a entre les hommes peuvent faire rejaillir ſur chacun le Bien des autres. Tous les Hommes d'ailleurs s'accordent aſſez ſur la nature du Bien en général, ſur ſes parties & ſes eſpéces principales, pour empêcher que la différence de ſentimens qui ſe remarque entr'eux à l'égard de quelques Biens particuliers ne puiſſe raiſonnablement ou faire nier la notion générale, conſtante & uniforme, du Bien, ou autoriſer à ſoûtenir que cette notion dépende uniquement, dans l'Etat de Nature, du jugement de chaque perſonne, & dans l'Etat Civil, de la volonté du Souverain, comme le ſoûtient fauſſement Hobbes (a). Pour le *Bien Moral*, qui ſe trouve dans les Actions Humaines, nous en traiterons ailleurs en ſon lieu.

(a) Voyez *Cumberland*, De Legibus Nat. *Cap. I.* §. 20. & *Cap. III.* où il refute les erreurs d'*Hobbes* ſur la nature du Bien.

Cela poſé, il eſt clair que la nature de la Volonté conſiſte à rechercher toûjours (4) le Bien en général, & à fuir toûjours au contraire le Mal en général. Car de dire qu'on

pott à la conſtitution de nôtre nature en général; ſans exprimer diſtinctement les idées du Plaiſir & de la Douleur, qui, dans toutes les Langues, & ſelon l'opinion de tous les Hommes, entrent dans tout ce qu'on nomme *Bien* ou *Mal*. Ces diſpoſitions & ces qualitez ſont dans les objets, ſoit que nous les connoiſſions, ou que nous ne les connoiſſions pas: & par conſéquent elles peuvent s'y trouver, ſans produire aucun mouvement de nôtre Volonté à leur égard. Encore même que nous croyons une choſe capable de contribuer à nôtre conſervation, ou à nôtre perfection, ou à nôtre utilité en général: tant qu'elle ne fait pas certaines impreſſions, qui excitent en nous quelque déſir, ou quelque ſentiment agreable, juſques là nous ne la regardons pas comme *Bonne* par rapport à nous. D'ailleurs, on enviſage ſouvent comme un *Bien*, des objets qui par eux-mêmes ne ſont nullement propres à nous conſerver, ou à nous perfectionner, quelquefois même ceux qui ſont de nature à produire un effet tout oppoſé: comme, d'autre côté, les choſes les plus capables de ſervir à nôtre conſervation, ou à nôtre perfection, nous paroiſſent de vrais Maux, par la raiſon que nôtre Auteur allégue plus bas.

(3) J'ai ajoûté ces mots, *qui eſt la ſeule que les Hommes ont d'ordinaire*; ſans quoi il me ſembloit que le raiſonnement de l'Auteur n'auroit pas été bien developpé. Un peu plus bas, au lieu de ce que j'exprime ainſi, *il arrive de là que l'on attache quelquefois fauſſement*, &c. il y a dans l'Original, *que les autres attachent fauſſement*, &c. Comme ce mot d'*alii* ne fait rien ici, je ne doute pas que l'Auteur ou les Imprimeurs ne l'ayent mis pour *aliqui*, quoique Mr. Hertius ait laiſſé paſſer cela dans l'Edition de 1706. dont il a eu ſoin. La premiere Edition ne ſert de rien ici: car une bonne partie de ce paragraphe fut ajoûté dans la ſeconde.

(4) C'eſt ce qu'emporte la maxime commune, *Que tous les Hommes deſirent naturellement & invinciblement d'être heureux.* Car le veritable Bonheur conſiſte non ſeulement dans la jouïſſance de tous les Biens dont on eſt ſuſceptible, mais encore dans l'exemption de tout Mal: la moindre Douleur ſuffiſant pour corrompre les plus grands Plaiſirs.

ne ſe (5) porte pas à ce que l'on croit nous être convenable, & qu'on ſe porte à ce que l'on juge ne nous pas convenir ; cela renferme une contradiction manifeſte. Et l'on ne ſauroit concevoir, dans cette inclination générale de la Volonté, la moindre Indifférence qui permette de rechercher également le Bien & le Mal par un déſir de ſimple approbation. Ce n'eſt qu'à l'égard des Biens & des Maux (6) particuliers, que la Volonté de chaque Homme, entraînée vers différens Objets par divers poids, pour ainſi dire, extérieurs, déploye efficacement ſon Indifférence ; & en voici la raiſon. C'eſt qu'il n'y a preſque point de Bien ni de Mal particulier, dont l'idée ſoit pure & ſimple, mais les Biens ſe préſentent à nous mêlez avec les Maux, & les Maux avec les Biens (7). D'ailleurs, chaque perſonne ayant quelque inclination particuliére pour un certain Bien, & tout le monde n'étant pas capable de diſcerner les Biens ſolides & durables, d'avec les faux (8) & les paſſagers ; cela produit d'ordinaire une variété preſque infinie dans les volontez & dans les attachemens des Hommes, qui cherchent tous leur Bien ; mais par des routes différentes. Il y en a même pluſieurs, qui ne connoiſſant point ce qui leur eſt véritablement avantageux, n'ont garde de le déſirer : d'autres, trompez par l'apparence du Mal, ne font point de cas du Bien qui s'y trouve joint ; & dans cette

(5) Ἄρα φατέον, ἁπλῶς μὲν καὶ καθ' ἁπλότητα, βούλητὸν εἶναι τἀγαθόν· ἑκάστῳ δὲ, τὸ φαινόμενον. *» Concluons donc, qu'à parler abſolument & ſelon la vé-» rité, tout ce qui eſt de lui-même un Bien merite d'être » recherché ; mais que ce que chacun en particulier doit » rechercher, c'eſt ce qui lui paroît un Bien.* ARISTOT. » Ethic. Nicom. *Lib.* III. *Cap.* VI.

— *Tantùm falſa loquendo*
Fallere nemo poteſt : veri ſub imagine falſum
Inſinuat, & furtim deceptas occupat aures.

» Il eſt impoſſible de tromper qui que ce ſoit en ne » lui debitant que des fauſſetez. Le Faux ſe gliſſe » ſous l'apparence du Vrai, & on n'y prête l'oreille » qu'après avoir été ſeduit par quelque ſecrete illu-» ſion. GUNTHER. LIGURIN. Lib. III. verſ. 289. & *ſeqq.* Ces deux paſſages conviennent mieux ici, qu'un peu plus bas où l'Auteur les avoit placez. Le dernier même n'y peut être appliqué qu'indirectement, comme chacun voit. J'ajoûterai par occaſion un paſſage de l'Empereur MARC. ANTONIN : *N'y a-t-il pas*, dit-il, *» de la cruauté à ne pas permettre aux Hommes de ſe por-» ter aux choſes qui leur paroiſſent utiles & convenables?* Πῶς γὰρ οὐκ ὠμόν ἐστι μὴ ἐπιτρέπειν τοῖς ἀνθρώποις ὁρμᾶν ἐπὶ τὰ φαινόμενα αὐτοῖς αἰτία καὶ συμφέροντα ; Lib. VI. §. 27. Voyez là-deſſus les remarques de GATAKER, qui a recueilli pluſieurs paſſages des Anciens. J'ai ſuivi au teſte la Traduction de Mr. DACIER.

(6) Tels ſont tous ceux qui regardent cette Vie, & qui font l'objet de tel ou tel acte particulier de nôtre Volonté. D'où il paroît, que l'Auteur ne devoit pas chercher dans la nature même des choſes l'eſſence du *Bien*, conſideré, comme il fait ici, entant qu'il produit en nous actuellement quelque Déſir. Tout ce qu'il dit ci-deſſus, prouve ſeulement que la nature des choſes en elle-même eſt immuable, & ne dépend ni de nos Jugemens, ni de nos Deſirs ; enſorte que, ſi les mouvemens de nôtre Volonté ſont bien reglez, ils ne tendront qu'à ce qui nous eſt véritablement avantageux. Mais puiſque, comme on l'avouë, les Hommes ſe font là-deſſus ſi communément de fauſſes idées, il s'enſuit, que ce qui les frappe & les meut le plus ſouvent, ce n'eſt pas le Bien réel qui eſt dans les Choſes mêmes, mais l'apparence du Bien : quoiqu'ils puiſſent ſans doute, en y apportant l'attention requiſe, demêler le Vrai d'avec le Faux, & ſe mettre par-là en état de diriger convenablement les mouvemens de leur Volonté.

(7) De-plus, (ajoûte nôtre Auteur, dans ſon Abregé, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Ch. I. §. 11. de la Traduction Françoiſe) chaque objet fait des impreſſions differentes ſelon qu'il agit ſur l'Homme par divers endroits. Car les uns, par exemple, le touchent du côté de l'*Eſtime* ou de l'idée avantageuſe qu'il a de lui-même : les autres frappent ſes Sens exterieurs, d'une maniere qui lui cauſe du *Plaiſir* : les autres l'intereſſent par l'*Amour* de ſoi-même, qui l'affectionne à ſa propre conſervation. Il enviſage les premiers comme *Honnêtes* ou Bienſéans ; les ſeconds, comme *Agréables* ; & les derniers, comme *Utiles*. Chacun de ces Biens en particulier l'entraîne vers lui avec plus ou moins de violence, ſelon que les impreſſions qu'il fait ſur ſon cœur ſont plus ou moins fortes.

(8) » Le Jugement préſent qu'on fait du Bien, ou » du Mal, eſt toûjours droit. En effet, les choſes » conſidérées entant qu'on en jouït actuellement, » ſont ce qu'elles ſemblent être : ainſi, dans ce cas-là, le » Bien apparent & le Bien réel ſont toûjours une ſeu-» le & même choſe. Car la Douleur ou le Plaiſir étant » juſtement auſſi conſiderables qu'on les ſent, & pas » davantage ; le Bien ou le Mal préſent eſt réellement » auſſi grand qu'il paroît. Et par conſequent ſi cha-» cune de nos Actions étoit renfermée en elle-même » ſans entraîner après ſoi aucune conſéquence, nous » ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix » que nous ferions du Bien, mais infailliblement » nous prendrions toûjours le meilleur parti. LOCKE, *Eſſai Philoſophique ſur l'Entendement Humain*. Liv. II. Chap. XXI. §. 48. Voyez tout ce qui ſuit & ce qui precede, où ce grand Philoſophe éclaircit la matiere avec beaucoup de ſolidité & de netteté. Joignez ici ce que j'ai dit ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 11. dans les Notes des dernieres Editions.

prévention ou ils rejettent ce qu'il falloit rechercher, ou ils recherchent ce qu'il falloit éviter. Ainſi preſque dans tous les Objets & dans toutes les Actions Humaines on voit un mélange de Biens & de Maux, réels ou apparens, qui après avoir entraîné la Volonté tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, la déterminent enfin à l'un des deux; enſorte pourtant que c'eſt elle-même qui fait pancher la balance par ſon propremouvement, & que les Actions produites de cette maniére, ſont nommées *Volontaires*. Car, ſelon la définition d'ARISTOTE, le *Volontaire* c'eſt *ce qui* (9) *a ſon principe dans l'Agent, & que l'Agent produit avec connoiſſance des circonſtances particulieres d'où dépend l'Action. Deux choſes, qui*, comme le remarque un Commentateur de ce Philoſophe (b), *ſont abſolument néceſſaires pour conſtituer le Volontaire : Car une perſonne qui agit par ignorance, a en elle-meme le principe de l'Action, & quoiqu'on connoiſſe les circonſtances particulieres de l'Action, on peut agir avec contrainte.*

(b) *Euſtratius.*

Il y a pluſieurs choſes qui contribuent à mettre en mouvement la Volonté. Et 1. Le *Naturel*.

§. V. MAIS, comme je l'ai déja inſinué, la Volonté n'eſt pas toûjours dans un parfait équilibre, enſorte que rien ne la détermine à agir ou ne pas agir. Il y a diverſes cauſes qui ſouvent l'entraînent avec violence vers un certain côté; & quelquefois même elle ſe trouve tellement preſſée par une force extérieure, qu'elle eſt cenſée ne pouvoir abſolument faire uſage de ſes propres forces. Semblable à un Pilote, qui ne cingle pas toûjours avec un vent favorable, mais qui quelquefois ſe roidit contre la tempête & tient ferme le gouvernail; quelquefois auſſi il ſuccombe, & renverſé d'un d'un coup de vent il eſt contraint de lâcher le timon, & d'abandonner le Vaiſſeau au gré des flots & de l'orage.

Parmi les choſes qui font pancher la Volonté vers l'un ou l'autre des deux côtez oppoſez, on peut compter d'abord 1. Les *diſpoſitions particulieres du* NATUREL, qui rendent quelques perſonnes fort enclines à une certaine ſorte d'Actions: diſpoſitions que l'on remarque même quelquefois en des Peuples entiers, & à la production deſquelles contribuent beaucoup, non ſeulement le *Tempérament*, qui varie à l'infini ſelon la Naiſſance, l'Age, les Alimens, la Santé ou la Maladie, le genre d'Occupation; mais encore la *conformation des Organes* dont l'Ame ſe ſert pour exercer ſes fonctions, l'*Air* que l'on reſpire (a), le *Climat*, où l'on vit, & autres cauſes ſemblables (b). Sur quoi néanmoins il faut tenir pour conſtant, qu'aucune de ces choſes, entant qu'elles influent ſur les Actions Morales, n'a jamais aſſez de force pour ôter abſolument à la Volonté le pouvoir de ſe déterminer d'un autre côté, que celui où elles portent (1). *Il*

(a) Voyez *Herodot.* Lib. IX. *Cap. ult. Lucain*, Pharſal. Lib. VIII. v. 365, 366. *Charron*, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. XLII. *Flor. de Rouen*; XXXVIII. *Edit. de Bourdeaux.*

(b) Voyez *Hobbes*, de Homine, Cap. X I. *Bacon*, De Augment. Scientiar. L. IV. C. I.

(9) Τὸ ἑκούσιον δόξειεν ἂν εἶναι, ὃ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ, εἰδότι τὰ καθ' ἕκαστα ἐν οἷς ἡ πρᾶξις. Ethic. Nicomach. Lib. III. Cap. III.

§. V. (1) Un peu de ſoin & d'aſſiduité, (ajoûte ailleurs nôtre Auteur) vient toûjours à bout de dompter & de corriger conſidérablement ces diſpoſitions naturelles. Que ſi quelquefois on n'y reuſſit pas tout-à-fait, on peut du moins empêcher qu'elles ne portent à des actes exterieurs, puniſſables devant le Tribunal Humain. Et la difficulté qu'on trouve à ſurmonter ces ſortes d'Inclinations, eſt abondamment recompenſée par la gloire qui ſuit une belle victoire. *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 12. Faiſons ici quelques reflexions, qui mettront la choſe dans un plus grand jour. Je dis donc. 1. Que ce qu'on a remarqué de tout tems des diſpoſitions naturelles qui rendent ceux d'une Nation ſujets à certains Vices, n'eſt pas ſi général, qu'il ne ſouffre bien des exceptions. 2. La force de ces diſpoſitions communes depend plus de l'Educatinn & de l'Habitude, que du fond même des cauſes naturelles qu'il y a dans un Climat, plus que dans l'autre, capables de produire ou de faciliter certains panchans. Or l'Habitude ſe contracte par des actes reïterez, dont chacun eſt ſans contredit en nôtre puiſſance. 3. Il faut dire la même choſe du *Naturel* particulier de chaque perſonne, qui a une influence plus prochaine, que l'Air & les autres Cauſes générales, dont il varie & modifie l'effet à l'infini. 4. Que l'un & l'autre de ces Naturels puiſſe être corrigé, il paroît, d'un côté, par l'exemple de pluſieurs perſonnes qui voyagent de bonne heure dans d'autres Pays, & y font un ſéjour conſiderable; de l'autre, par l'expérience de gens qui ſe ſentant portez à quelque defaut, ont travaillé ſerieuſement à combattre leurs mauvaiſes inclinations. Je parlerai tout à l'heure de l'aveu, que *Socrate* fit là-deſſus à un Phyſionomiſte; & l'on ſçait auſſi ce que l'on raconte d'un autre Philoſophe Grec, *Stilpon*, de *Mégare*. Voyez CICERON, *De Fato*, Cap. 4. & 5. Enfin 5. Si le

n'y a perſonne, ſi farouche qu'il ſoit, diſoit (2) un ancien Poëte, *qui ne devienne traitable & docile, pour peu qu'il entende raiſon.* (3) A la vérité, la Volonté ſemble quelquefois hors d'état d'empêcher que certains mouvemens, (4) qui ſont une ſuite de la conſtitution du Corps, ne ſe forment ou ne ſe produiſent au dehors par quelque acte; mais on peut du moins faire enſorte (5) que ce ſoit ſans péché. Si quelqu'un, par exemple, ſe ſent ſi fort preſſé des aiguillons de l'Amour, qu'il ne puiſſe les dompter, il ne tient qu'à lui de ſatisfaire innocemment ce déſir, ſuivant le précepte de l'Apôtre St. Paul (c), qui dit, que, *pour éviter la Fornication, chacun doit avoir ſa Femme, & chaque Femme ſon Mari.* Platon auſſi (d) ſoûtenoit avec raiſon, que l'on pouvoit, même dans une République Gréque, arrêter par des Loix le cours de cette paſſion infâme qui a pour objet des perſonnes du même Sexe, quoique dans ce tems-là elle fut autoriſée par un uſage commun. Il faut dire la même choſe des différentes mœurs (e) que l'on remarque dans chacun ſelon les Ages: car ſi un Vieillard, par exemple, eſt enclin à l'Avarice, rien ne l'empêche d'amaſſer du bien ſans faire tort à perſonne, & ſans dépouiller les autres de ce qui leur appartient.

(c) I. *Corinth.* VII, 2.

(d) De Legib. Lib. VIII. p. 840, *Edit. Francof. Ficin.* pag. 836. Tom. II. *Edit. Steph.*

(e) Voyez-en la deſcription dans l'*Art Poëtiq.* d'*Horace*, vſ. 158. & joignez-y *Huart.* Examen des Eſprits, Chap. V.

§. VI. 2. Une autre choſe qui donne à la Volonté beaucoup de panchant pour certaines Actions; c'eſt l'Habitude, contractée par des actes réiterez ou par une fréquente pratique des mêmes choſes, qui fait qu'on s'y porte promtement & avec plaiſir, enſorte que l'Ame ſemble être entraînée vers l'objet, auſſi-tôt qu'il ſe préſente, ou (1) que, s'il eſt abſent, elle le ſouhaite avec une ardeur extrême. Ces ſortes d'inclinations accompagnées de plaiſir & de facilité à agir, prennent le nom de *Vertus* ou de *Vices*, ſelon que les Actions qui en proviennent ſont moralement Bonnes ou Mauvaiſes. Il

2. Les *Habitudes.*

Naturel, tant commun, que particulier, diſpoſe à certains Vices, il diſpoſe auſſi à certaines Vertus. Et cependant on voit bien des gens, qui, quoique nez & elevez parmi des Nations portées à la Douceur, à l'Humanité, à la Politeſſe, depouillent entierement ces diſpoſitions en matiere de choſes où ils devroient le plus en faire uſage; parcequ'ils ſont de bonne heure prevenus de faux principes, qui les accoûtument inſenſiblement à regarder ſans horreur, & à exercer dans l'occaſion de ſens froid, les inhumanitez & les cruautez les plus palpables.

(2) *Nemo adeò ferus eſt, ut non mitescere poſſit,*
Si modò cultura patientem commodet aurem.
Horace, *Epiſt.* Liv. I. Ep. I. verſ. 39, 40. J'ai ſuivi la verſion du P. *Tarteron.*

(3) L'Auteur citoit ici ce paſſage de Xenophon, où *Socrate* parle ainſi: Παντα μὲν ὖν ἐμοὶ γε δοκεῖ τὰ καλὰ τὰ ἀγαθὰ ἄσκητὰ εἶναι. Apomnem. *Lib.* I. pag. 418. Edit. Steph. *Cap.* II. §. 23. *Edit. Oxon.* Ce qui ſignifie, comme l'a très-bien traduit Charpentier: *Il me ſemble que toutes les Vertus dépendent de l'exercice*; c'eſt-à-dire, que, pour les conſerver, il faut les pratiquer ſouvent: Et la ſuite du diſcours ne permet pas de douter, que ce ne ſoit-là le ſens de *Socrate.* Ainſi ces paroles ne font rien au but de nôtre Auteur, qui, trompé par la Verſion Latine, a crû qu'elles ſignifioient: *Il me ſemble que toutes les vertus peuvent être acquiſes par l'exercice.*

(4) Voyez le Chap. XIII. du Tom. I. de la *Réponſe aux Queſtions d'un Provincial*, par Mr. Bayle, où l'on trouve quelques paſſages curieux au ſujet du pouvoir du Temperament. Mais ſi l'on y fait bien reflexion, on conviendra que ceux en qui la nature conſerve un ſi grand empire, ſont d'ordinaire des gens qui n'ont fait que peu ou point d'efforts pour dompter leur temperament, & qui n'ont pas pris pour cela les bonnes voyes. Ces mauvaiſes inclinations ſont une eſpece de maladie naturelle, mais qui n'eſt pas incurable, comme l'a très-bien dit Ciceron, qui allegue là-deſſus un exemple remarquable. C'eſt celui de *Socrate*, qui avoua de bonne foi qu'il avoit naturellement du panchant à certains Vices dont un Phyſionomiſte le jugeoit entaché, mais qu'il étoit venu à bout de les chaſſer avec le ſecours de ſa Raiſon. *Qui autem natura dicuntur iracundi, aut miſericordes, aut iavidi, aut tale quid, ii ſunt cognitione quaſi mala valetudine animi: ſanabiles tamen: ut* Socrates *dicitur, quum multa in corpore vitia colligiſſet ipſe eum* Zopyrus, *qui ſe naturam cujuſque ex forma perſpicere profitebatur, deriſus eſt à ceteris, qui illa in* Socrate *vitia non agnoſcebant: ab ipſo autem* Socrate *ſublevatus, quum illa ſibi ſigna, ſed ratione à ſe dejecta diceret.* Tuſcul. Quæſt. *Lib.* IV. *Cap.* XXXVII. On peut voir auſſi ce que le Philoſophe Simplicius dit à ſa maniere (*in* Epictet. *Enchir.* Cap. I.) pour prouver, que ni les impreſſions des Objets exterieurs, ni le Tempétament, ni l'Habitude, &c. ne détruiſent point la Liberté. Ceux qui n'entendent pas le Grec, trouveront cela dans la Traduction de feu Mr. Dacier, *Tom.* II. pag. 227, *& ſuiv.*

(5) Cela n'arrive pas toûjours. Voyez la Remarque ſur cet endroit, dans l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 12.

§. VI. (1) Ces dernieres paroles de la période ſont tirées de l'Abregé, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, &c. Liv. I. Chap. I. §. 13.

Digitized by Google

n'eſt pas néceſſaire d'entrer là-deſſus dans aucun détail, d'autant mieux que la plûpart de ceux qui ont fait profeſſion juſqu'ici d'enſeigner la Philoſophie Morale, employent une grande partie de leur Syſtême à expliquer onze termes auſquels ils réduiſent toute ſorte de Vertus. Il ſuffit de remarquer en général, que l'on appelle VERTUS, ces *diſpoſitions du cœur, qui nous portent à des Actions capables de nous conſerver & d'entretenir la Société Humaine.* On entend au contraire par VICES, les diſpoſitions oppoſées *par leſquelles on eſt porté à faire des choſes qui tendent a nôtre deſtruction, & à celle de la Société Humaine en général.*

(a) *De Homine*, Cap. XIII. §. 8. & 9.

C'eſt en vain, pour le dire ici en paſſant, qu'HOBBES (a) prétend que *la régle commune des Vertus & des Vices ne ſe trouve que dans la vie Civile ;* & que *dans l'Etat de Nature il n'y a point de telle régle qui marque les bornes de la Vertu & du Vice.* La définition, que je viens de donner, a lieu ſans contredit dans l'Etat de Nature, & renferme auſſi la régle de tout ce que l'on doit recommander & preſcrire comme un acte de Vertu dans les Sociétez Civiles; enſorte que, ſi les Souverains ordonnoient quelque choſe à quoi cette définition ne convînt pas, il faudroit le tenir pour un commandement injuſte & déraiſonnable. J'avouë qu'on voit une grande diverſité dans les Loix de différens Etats; (2) mais cela n'empêche pas que toutes les Vertus ne puiſſent être réduites à un principe général, fixe & uniforme. Car ou cette diverſité roule ſur des choſes qui ſont hors du reſſort des Loix Naturelles, ou elle vient de ce qu'on a donné en un endroit, & non pas dans l'autre, force de Loi Civile à quelque maxime du Droit Naturel; ou enfin elle prouve ſeulement, que quelques Légiſlateurs n'ont pas aſſez conſulté les lumiéres du Bon-Sens. On éclaircira ailleurs (3) plus au long cette matiére.

(b) Voyez *Calpurn. Flaccus*, Declamat. II. *Lucien*, adverſ. indoct. Tom. II. p. 392. Edit. Amſtelod. *Bacon*, Serm. fidel. Cap. XXXVII.

Mais, pour revenir à notre ſujet, quoique les Mauvaiſes Mœurs & les Vices, qui ont pris racine par une longue habitude, ſemblent être devenus naturels, & qu'on ait beaucoup de peine à les ſurmonter (b); les Actions, qui en proviennent, ne laiſſent pas de paſſer pour Volontaires. Il eſt même certain que, quoique les Actions qui précedent l'Habitude, & qui concourent à la former, partent d'un deſſein plus prémédité, & s'exécutent avec de plus grands efforts, que celles qui la ſuivent; (car alors toutes les autres Facultez ſe portent rapidement & d'elles-mêmes vers l'Objet, ſans attendre l'ordre de la Volonté) ces dernieres Actions ne perdent rien pour cela de leur Bonté ou de leur Malice. En effet il ſeroit entiérement déraiſonnable d'eſtimer moins les Bonnes Actions d'un homme, parcequ'il les a ſouvent pratiquées; ou de le trouver moins coupable, parcequ'il a ſouvent péché: d'autant plus que chacun eſt lui-même la cauſe de ce qu'il agit avec tant de facilité & de promptitude. Car, comme le dit ARISTOTE (4), *les Habitudes ne ſont pas Volontaires de la même maniere que les Actions. Nous ſommes maîtres de celle-ci depuis le commencement juſqu'à la fin, parceque nous connoiſſons toutes les circonſtances qui les accompagnent. Mais pour les Habitudes, il n'y a que le commencement qui dépende*

(2) Voyez ce que j'ai dit dans ma *Préface*, §. 3.

(3) Voyez *Livre* VIII. *Chap.* I.

(4) Οὐχ ὁμοίως δὲ αἱ πράξεις ἑκούσιοί εἰσι, καὶ αἱ ἕξεις· τῶν μὲν γὰρ πράξεων ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους κύριοί ἐσμεν, εἰδότες τὰ καθ' ἕκαστα· τῶν ἕξεων δὲ, τῆς ἀρχῆς· τῶν καθ' ἕκαστα δὲ, ἡ πρόσθεσις ἀ γνώριμος, ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἀῤῥωστιῶν, ἀλλ' ὅτι ἐφ' ἡμῖν ἦν, ἅτως ἢ μὴ ἅτω χρῆσασθαι, διὰ τοῦτο ἑκούσιοι. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. VIII. Voyez l'Abregé, *des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 13. & ce que l'Auteur dira plus bas, Chapitre ſuivant, §. 13. avec les Notes.

(5) La

dépendent de nous : la jonction & la ſucceſſion des Actes particuliers qui les forment, ne nous eſt pas plus connue, que la ſuite des cauſes d'une Maladie. Cependant, comme il étoit en notre pouvoir de faire ou de ne pas faire chaque acte en particulier de telle ou telle maniere, les Habitudes ſont à cauſe de cela reputées Volontaires. Sur quoi voici la remarque d'un (c) Commentateur de ce Philoſophe. *Le progrès*, dit-il, *& la fin de l'Habitude ne dépendent pas de nous. L'accroiſſement de l'Habitude ſe faiſant peu-à-peu, on ne s'en apperçoit point : & quelquefois même on s'enfonce dans le Vice beaucoup plus qu'on n'auroit voulu. (5) Cela ſe voit dans l'Yvrognerie & dans l'Impudicité, où bien ſouvent, pour s'être d'abord imprudemment permis quelque choſe dont on n'enviſageoit pas bien les ſuites, on s'engage enfin ſans y penſer dans l'habitude ; comme s'il dépendoit de nous d'acquerir auſſi-tôt une nouvelle habitude oppoſée à celle-là. Et ce n'eſt pas ſeulement à l'égard des Vices que les accroiſſemens ſont imperceptibles ; les progrez même de la Vertu ſe font inſenſiblement, enſorte qu'on ne peut s'en appercevoir, que quand on y eſt parvenu.* (c) *Eustratius.*

§. VII. 3. La Volonté eſt auſſi fortement pouſſée à certaines choſes par les Passions, c'eſt-à-dire, par ces mouvemens qu'excite la vûë du Bien ou du Mal, & qui d'ailleurs offuſquent beaucoup le Jugement, enſorte qu'elles (1) *jettent dans l'erreur les Sages mêmes*, comme le dit un ancien Poëte Grec. Qui voudra ſçavoir combien il y a de ces ſortes de mouvemens ; comment on peut les exciter, ou les étouffer ; & de quel uſage ils ſont ; trouvera tout cela bien expliqué dans (a) quelques Ouvrages Modernes. Pour nous, il ſuffira préſentement de remarquer, que les Paſſions, ſi violentes qu'elles ſoient, ne détruiſent jamais entiérement le pouvoir de la Volonté ; & que, comme le ſoûtient un grand Philoſophe de ce ſiécle (b), *ceux même qui ont les plus foibles ames pourroient acquerir* (2) *un empire très-abſolu ſur toutes leurs Paſſions* 3. *Les Paſſions.*

(a) Voyez ſurtout le Traité de *Deſcartes* : & *Ant. Le Grand*, Inſtit. Philoſoph. Part. VII. Ch. IX. avec quoi on peut comparer ce que dit *Hobbes*, Leviath. Ch. VI. & de Hom. Cap. XII.

(b) *Deſcartes*, Des Paſſions, *Artic.* 50. de l'Original François.

(5) La conſequence naturelle de cela eſt, qu'il ne faut rien negliger de ce qui rend le moins du monde à nous engager dans une mauvaiſe habitude. Voyez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. II. Chap. III. §. 2.

§. VII. (1) Αἱ δὲ φρενῶν παραχαὶ
Παρίστασιν ἀξίαν καὶ σοφὸν —
Pindar. Olympion. Od. VII. verſ. 55, 56. *Edit. Oxon.*

(2) Tout dépend de travailler de bonne heure à vaincre ces dangereux ennemis. On ſçait le

Principiis obſta. Serò medicina paratur,
Cùm mala per longas convaluere moras.

(Ovid. *Remed. Amor.* verſ. 91, 92.) En effet, comme le dit agreablement Montagne, (Eſſais, Tom. IV. Liv. III. Chap. XIII. pag. 488. *Edit. de la Haye* 1727.) *ſi chacun eſpioit de pres les effets & circonſtances des Paſſions qui le regentent, ... il les verroit venir, & rabattroit un peu leur impetuoſité & leur courſe. Elles ne nous ſauroient pas conjourr au collet d'un peinſant ; il y a de la menaſſe & des degrez.* Je me ſouviens encore de quelques belles reflexions de Seneque, que je rapporterai en Latin & en François : *Scis quare non poſſumus iſta ? Quia nos poſſe non credimus. Immo mehercules, aliud eſt in re. Vitia noſtra, quin amemus, defendimus, & malumus excuſare illa quam excutere. Sævæ Naturæ Homini dedit roboris, ſi illo uramur, ſi vires noſtras colligamus, ac totas pro nobis, certe non contra nos concitemus. Nolle in cauſa eſt : non poſſe prætenditur . . . Atque nihil eſt eam difficile & arduum, quod non humana mens vincat, & in familiaritatem perducat aſſidua meditatio : nullique ſunt eam feri & ſui juris adſtricti, ut non diſciplina perdomeantur. Quodcumque ſibi imperavit animus, obtinuit. Quidam ne amquam viderent, conſecuti ſunt : vino quidam, alii Veneri, quidam omni humore interdixere corporibus. Alius contentus brevi ſomno, Vigiliam indefatigabilem extendit : didicerunt tenuiſſimis & adverſis funibus enatare, & ingentia vixque humanis toleranda viribus onera portare, & in immenſam altitudinem mergi, ac ſine ulla reſpirandi vice perpeti maria.* „Sçavez-vous bien, dit-il, *pourquoi nous ne pouvons „pas exprimer nos Paſſions ? C'eſt parceque nous croyons „ne pas le pouvoir. Bien plus : comme nous aimons tendremens nos Vices, nous nous en rendons les protecteurs, „& au lieu de les bannir, nous taſchons de les excuſer. „La Nature nous a donné aſſez de ſecours pour reſiſter & „pour nous ſouſtraire à leur empire, ſi nous faiſons uſage „de nos forces, ſi nous les raſſemblons, & que nous les „employions toutes en notre faveur, ou que du moins „nous ne les tournions pas contre nous mêmes. Ce qui nous „en empêche, c'eſt uniquement que nous ne le voulons pas ; „& l'impuiſſance que nous allegnons, n'eſt qu'un vain „prétexte . . . . . Il n'eſt rien de ſi difficile, dans l'Eſprit „Humain ne vienne à bout, & qu'il ne ſe rende familier „par de frequentes & aſſidues meditations. Il n'eſt point „non-plus de Paſſion ſi farouche & ſi abſolue, que l'education & les ſoins ne dompte. L'Eſprit peut obtenir ſur „lui même tout ce qu'il veut. Il y a eu des gens qui ont „trouvé le ſecret de ne rien ſentir jamais. D'autres ſe ſont abſolument ſevrez de l'uſage du Vin, ou des plaiſirs de „l'Amour, ou de toute ſorte de liqueurs. D'autres ſe ſont „accoûtumez à de longues & preſque perpetuelles veilles, „qui n'étoient interrompues que par quelques momens*

(3), *ſi on employoit aſſez d'induſtrie à les dreſſer & à les conduire.* En effet *la* (4) *ſource de toutes les maladies & de toutes les Paſſions de l'Ame, c'eſt le mépris des conſeils de la Raiſon.* La *Medée* du Poëte a beau alléguer pour excuſe *la violence* (5) *extraor-*

»» *d'un leger ſommeil. D'autres ont appris à danſer ſur la* »» *corde ; à porter des fardeaux d'une groſſeur prodigieuſe ;* »» *& qui ſembleient au-deſſus des forces humaines ; à plon-* »» *ger fort avant dans la mer, & n'y reſter long-tems* »» *ſans reſpirer. Epiſt.* CXVI. in fin. & *De Ira*, Lib. II. Cap. XII. Le Chapitre ſuivant merite auſſi d'être lû. Voyez ce que je dirai ſur Chap. V. §. 13. Note 6. & HÉSIODE, dans ſes *Oeuvres & Jours*, verſ. 290. & ſeqq. *Edit. Cleric.*

(3) C'eſt à-dire, ſelon nôtre Auteur, (dans ſon *Apologie*, §. 22.) enſorte du moins qu'elles ne produiſent aucune action puniſſable devant les Tribunaux Humains. En effet, ſi on examine les Loix de tous les Peuples du monde, on n'en trouvera aucune qui excuſe entierement les péchez commis dans la violence d'une Paſſion. Preuve très-certaine que tous les Légiſlateurs ſuppoſent, qu'il eſt au pouvoir de l'Homme de reprimer ſes Paſſions. Ajoûtons qu'ARISTOTE avoit remarqué la même choſe dans les paroles que je vais citer, où il dit que les Legiſlateurs n'excuſent que ce qui ſe fait par force, ou par une ignorance dont on n'eſt pas ſoi-même la cauſe. Τοιούτοις δ' ἔοικε μαρτυρεῖσθαι καὶ ἰδίᾳ ὑφ' ἑκάστων, καὶ ὑπ' αὐτῶν τῶν Νομοθετῶν· κολάζουσι γὰρ καὶ τιμωροῦνται τοὺς δρῶντας μοχθηρά, ὅσοι μὴ βίᾳ, ἢ δι' ἄγνοιαν, ἧς μὴ αὐτοὶ αἴτιοι. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. 7.

(4) *Quorum* [animorum] *omnes morbi & perturbationes ex ſupernatantibus Naturalis eveniunt.* CICER. *Tuſc. Quæſt.* Lib. IV. Cap. XIV.

(5) *Sed trahit invitum nova vis, aliudque Cupido, Mens aliud ſuadet. Video meliora, proboque: Deteriora ſequor.*

OVID. *Metam.* VII, 19, & *ſeqq.*

Je me ſouviens ici d'un bel endroit de la *Cyropedie* de XENOPHON, qui contient des reflexions remarquables. Un Mede, nommé *Araſpe*, y ſoutient que la Beauté par elle même n'a pas naturellement la force de porter qui que ce ſoit à violer ſon devoir, bongré malgré qu'il en ait. Si cela étoit, ajoûte-t-il, elle agiroit ſur tous les Hommes de la même maniere, comme le feu brûle également tous ceux qui s'en approchent : mais on voit que les uns ſont touchez de la Beauté, & les autres non ; l'un aime une Beauté, l'autre une autre ; en un mot, c'eſt une choſe volontaire, & chacun n'aime que ce qu'il veut. Un pere ne devient pas amoureux de ſa fille, ni un frere de ſa ſœur : la crainte & la Loi ſuffiſent, pour empêcher qu'on ne conçoive aucun ſentiment de cette nature envers de telles perſonnes, que d'autres aiment pourtant : Au lieu que l'on auroit beau defendre aux Hommes d'avoir faim quand ils n'ont rien mangé, ou d'avoir ſoif quand ils n'ont rien bû ; ou de ſentir froid en Hyver, & du chaud en Eté ; on ne viendra jamais à bout d'obtenir d'eux qu'ils obeiſſent à une pareille Loi, parceque cela eſt au-deſſus de leurs forces. Mais, objecte là deſſus *Cyrus*, s'il depend de nous d'aimer ou de ne pas aimer, d'où vient donc qu'il n'eſt pas auſſi en nôtre pouvoir de ceſſer d'aimer ? Pourquoi voit-on tant de gens que l'Amour tyranniſe, qui ſacrifient tout à cette paſſion, & qui ſe portent à mille baſſeſſes pour plaire à l'objet aimé ? Qu'eſt-ce qui rend leurs chaines ſi fortes, & qui leur fait fuir tous les moyens de ſortir de leur eſclavage ? C'eſt, répond *Araſpe*, que ce ſont des gens vicieux & foibles, des ames lâches & eſclaves de leurs deſirs : auſſi voit-on qu'ils ſouhaitent mille fois de mourir pour ſe delivrer de leurs tourmens, & que cependant ils n'en ont jamais le courage ; quoiqu'il n'y ait rien de ſi facile, quand on le veut bien. Des gens de ce caractere ne feront pas difficulté de voler, pour ſe ſatisfaire : & comme de l'aveu de tout le monde, ils ſont alors puniſſables, parcequ'il n'y a rien qui les porte invinciblement à prendre le bien d'autrui, il faut dire auſſi qu'un beau viſage ne produit pas neceſſairement de l'amour, & ne force perſonne à rechercher ce dont il doit s'abſtenir. Ainſi c'eſt mal-à-propos qu'un homme qui ſe livre ſans retenuë à tous ſes deſirs, accuſe enſuite l'amour de ce dont il ne doit s'en prendre qu'à ſa propre foibleſſe. Ceux qui ont un fond d'honneur & de probité, ſont ſujets à des deſirs, auſſi-bien que les autres : ils aiment l'argent, les bons chevaux, les belles femmes : mais ils s'en paſſent aiſement, quand il n'y a pas moyen de les poſſeder ſans crime. Καὶ ὁ νεανίσκος [ὁ Ἀράσπης] ἀναγελάσας εἶπεν· Ὅτι γάρ, ἔφη, ὦ Κῦρε, ἱκανὸν εἶναι κάλλος ἀνθρώπῳ ἀναγκάσειν τὸν μὴ βουλόμενον πράττειν παρὰ τὸ βέλτιστον ; εἰ μέν τοι τοῦτο, ἔφη, οὕτως ἐπεφύκει, πάντας ἂν ἠνάγκαζεν ὁμοίως· ὅρα, ἔφη, τὸ πῦρ, ὡς πάντας ὁμοίως καίει. πέφυκε γὰρ τοιοῦτον. τῶν δὲ καλῶν, τῶν μὲν ἐρῶσι, τῶν δ' οὔ· καὶ ἄλλο γε ἄλλου ἐλεύθερον γάρ, ἔφη, ἐστὶ, καὶ ἐρᾷ ἀδελφὸς ἀδελφῆς, ἄλλος δὲ ταύτης· οὐδὲ πατὴρ θυγατρὸς, ἄλλος δὲ ταύτης. καὶ γὰρ φύσις καὶ νόμος ἱκανὸς ἔρωτα κωλύειν· εἰ δέ γ', ἔφη, νόμος τεθείη, μὴ ἐθέλοντας, μὴ πεινῆν, καὶ μὴ πίνοντας μὴ διψῆν, μηδὲ ῥιγοῦν τοῖς χειμῶσι, μηδὲ θάλπεσθαι τοῖς θέρεσι, τίνες ἂν νόμῳ δυνηθεῖεν διαπράξασθαι ἀνθρώπους ταῦτα πείθεσθαι· πέφυκασι γὰρ ὑπὸ τούτων κρατεῖσθαι· τὸ δ' ἐρᾶν ἐθελούσιόν ἐστιν. ἔπασχον γοῦν τῶν καθ' αὑτὸν ἐρᾷ, ὥσπερ ἱματίων καὶ ὑποδημάτων. Πῶς ἄν, ἔφη ὁ Κῦρος, εἰ ἐθελούσιόν ἐστι τὸ ἐρᾶσθαι, ὃ καὶ παύσασθαι ἔστιν ὅταν τις βούληται· ἀλλ' ἐγὼ, ἔφη, ἑώρακα καὶ κλαίοντας ὑπὸ λύπης δι' ἔρωτα, καὶ δυλεύοντάς γε τοῖς ἐρωμένοις, καὶ μάλα κακὸν νομίζοντας, πρίν γε ἐρᾶν, τὸ δυλεύειν, καὶ δίδόντας γε πολλὰ, ὧν ἂ βέλτιον αὐτοῖς σέρεσθαι· καὶ εὐχομένους ὥσπερ καί τινος ἄλλης νόσου ἀπαλλαγῆναι, καὶ ἃ δυναμένους μέντοι ἀπαλλάττεσθαι, ἀλλὰ δεδεμένους ἰσχυροτέρᾳ τινὶ ἀνάγκῃ, ἢ εἰ σιδήρῳ ἐδέδεντο. παρέχουσι γοῦν ἑαυτοὺς τοῖς ἐρωμένοις πολλὰ καὶ

dinaire d'un Amour qui l'entraîne, malgré qu'elle en ait : ſes paroles même la trahiſſent & la condamnent, puiſqu'elle reconnoît enſuite que ſes lumiéres s'oppoſent à ſa Paſſion. *Mon Amour*, dit-elle, *m'inſpire une choſe, & ma Raiſon m'en conſeille une autre. Je vois le meilleur parti, je l'approuve, & je prens pourtant le pire.*

Il ne ſera pas inutile de rapporter ici les penſées de GROTIUS (c) ſur cette matiére. Il diſtingue trois choſes qui ſe paſſent dans l'Ame à la vûë d'un objet, la (d) *Paſſion*, le (e) *Mouvement*, & le (f) *Conſentement*, La *Paſſion*, c'eſt-à-dire, la faculté Phyſique de ſe courroucer, par exemple, venant de la Nature même, on ne ſauroit s'en dépouiller, & il faut la mettre au rang des choſes indifférentes, dont on peut faire un bon ou un mauvais uſage (6). Mais comme la partie de l'Ame, où les Paſſions ont leur ſiége, eſt aveugle d'elle-même; il arrive que, ſans attendre le Jugement de la Raiſon, il s'y excite un *Mouvement*, qui, ſi on n'y prend bien garde, eſt d'ordinaire ſuivi du *Conſentement*, lorſque la partie de l'Ame qui nous a été donnée pour moderer les Paſſions, s'y laiſſe elle-même entraîner ſans reſiſtance. Ce *Conſentement* eſt volontaire, & dépend du Libre Arbitre. Mais pour les *premiers mouvemens*, que les Philoſophes comparent au clignement des yeux, tout ce qu'on peut faire c'eſt d'empêcher qu'ils ne ſe renforcent & qu'ils ne durent trop longtems : de quoi on vient à bout par une grande application & un fréquent exercice, mais ſurtout par le ſecours de l'Eſprit de Dieu. Voilà ce que dit GROTIUS. Un ſçavant (g) Anglois fait auſſi voir, que la Nature a pourvû l'Homme de certains inſtrumens particuliers, par le moyen deſquels il eſt en état de régler ſes Paſſions; & qu'il n'y point d'Animal qui ait plus à craindre que lui, pour ſa ſanté & pour ſa vie, de la violence & du déſordre des Paſſions : qu'ainſi cela le met dans une plus grande néceſſité de les refréner & de les tenir dans de juſtes bornes.

(c) *Annot. in Matth.* Cap. V. verſ. 22.

(d) Πάθος.

(e) Ὁρμή.

(f) Συγκατάθεσις.

(g) *Cumberl.* De Leg. Natur. Cap. II. §. 26, 27.

Au reſte, les Paſſions ſont excitées, ou par la vûë du Bien, ou par la vûë du Mal; elles ſollicitent les unes à acquérir quelque choſe d'agréable, les autres à éviter quelque choſe de fâcheux : ce qui met entr'elles une différence conſidérable par rapport à l'imputation des actes qu'elles produiſent, c'eſt que les premieres n'excuſent que peu ou point, lorſqu'on a commis quelque faute à leur perſuaſion : au lieu que les autres fourniſſent une excuſe d'autant plus valable, que l'Objet, qui les émeut, menace d'un Mal plus affreux & plus contraire à la Nature Humaine. En effet, il eſt beaucoup plus facile de ſe paſſer d'un Bien qui n'eſt point néceſſaire pour notre conſervation, que de s'expoſer à un Mal qui tend à la deſtruction de notre nature :

εἰκῆ ὑπερηφανεῖν· καὶ μὲν τοι οὐδ' ἀποδιδράσκειν ἐπιχειρῶσι τοιαῦτα κακὰ ἔχοντες, ἀλλὰ καὶ ευλαβοῦνται τὰς ὀργάς, μή που ἀποδρῶσι· Καὶ ὁ πάνσοφος εἶπε πρὸς ταῦτα· ποιῶσι γὰρ, ἔφη, ταῦτα· εἰσὶ μέν τοι οἱ τοιοῦτοι, ἔφη, μοχθηροί· διότερ, οἶμαι, καὶ εὔχονται μὲν ἀεὶ, ὡς ἄθλιοι ὄντες, ἀποθανεῖν, μυρίων δ' ἂν ὧν μηχανῶν ἀπαλλαγῆς τῦ βίυ, οὐκ ἀπαλλάττονται. οἱ αὐτοὶ δέ γε οὗτοι καὶ κλέπτειν ἐπιχειροῦσι, καὶ οὐκ ἀπέχονται τῶν ἀλλοτρίων· ἀλλ' ἐπειδάν τι ἁρπάσωσιν ἢ κλέψωσιν, ὁρᾷς, ἔφη, ὅτι σὺ πρῶτος, ὡς οὐκ ἀναγκαῖον τὸ κλέπτειν, αἰτιᾷ τὸν κλέπτοντα καὶ ἁρπάζοντα, καὶ συγγινώσκεις, ἀλλὰ κολάζεις; Ἄτω μέν τοι, ἔφη, καὶ οἱ καλοὶ οὐκ ἀναγκαζυσιν ἐᾷν ἑαυτῶν, οὐδὲ ἐρίεσθαι ἀνθρώπους ὧν μὴ δεῖ, ἀλλὰ τὰ μοχθηρὰ ἀνθρώπια πασῶν, οἶμαι ἐπιθυμιῶν ἀκρατῆ ἐσι, κἄπειτα ἕρωτα αἰτιῶνται· οἱ δὲ καλοὶ κἀγαθοὶ, ἐπιθυμοῦντες καὶ χρυσίυ, καὶ ἵππων ἀγαθῶν, καὶ γυναικῶν καλῶν, ὅμως ἁπάντων τούτων ῥᾳδίως δύνανται ἀπέχεσθαι, ὥστε μὴ ἅπτεσθαι αὐτῶν παρὰ τὸ δίκαιον. De inſtitut. Cyri, *Lib.* V. *Cap.* I. §. 5, 6, 7. *Edit. Oxon.* Voyez ci-deſſus, Ch. II. §. 6. *Note* 10.

(6 Voyez SENEQUE, De Ira, Lib. II. Cap. III. & IV.

quoiqu'en diſe ARISTOTE, qui ſoutient (7), qu'*on a plus de peine à reſiſter aux attraits du Plaiſir, qu'aux mouvemens de la Colere.* Et lorſque, pour ſe procurer un Plaiſir, dont l'idée chatouille agréablement l'Imagination, on ne fait pas ſcrupule de commettre une Méchante Action, on eſt cenſé vouloir bien courir le riſque du Mal qui en peut arriver: ainſi, après que l'on a goûté actuellement ce Plaiſir, dont on jugeoit que le prix balançoit le danger du Mal qui devoit s'enſuivre, on ne ſauroit, ſous aucun prétexte apparent, demander l'éloignement ou l'adouciſſement du mal, que l'on s'eſt attiré. Mais lorſque, l'appréhenſion d'un Mal prochain a fait commettre quelque faute, on trouve une excuſe bien forte dans la foibleſſe de la Nature Humaine, & l'on peut alléguer pour ſa juſtification, que l'on a voulu ſe tirer d'affaires en s'expoſant à un Mal qui, comme on ſe l'imaginoit, étoit le moindre des deux dont on étoit menacé. C'eſt dequoi nous traiterons ailleurs (8) plus au long.

§. VIII. ENFIN, il y a encore (1) une autre choſe qui porte ſa Volonté à cer-

(7) Ἔτι δὲ χαλεπώτερον ἡδονῇ μάχεσθαι ἢ θυμῷ. *Ethic. Nicom.* Lib. II. Cap. II. Mais notre Auteur pouvoit remarquer qu'ARISTOTE ſe contredit lui-même; car voici comme il parle ailleurs: Χαλεπώτερον γὰρ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν, ἢ τῶν ἡδέων ἀπέχεσθαι. *Il eſt plus difficile de ſupporter ce qui cauſe de la douleur, que de s'abſtenir de ce qui donne du plaiſir.* Lib. III. Cap. XII. Voyez auſſi le commencement du Chap. XV. & Lib. VII. Cap. VII. où l'on ſoutient que l'intempetance eſt plus volontaire & plus honteuſe, que les emportemens de la colere. MURET tâche de faire voir la verité de la premiere de ces deux Propoſitions contradictoires, dans ſon Commentaire poſthume, imprimé à *Ingolſtadt*, en 1602. mais les raiſons qu'il allegue ſont tres-foibles; & je ne vois pas qu'il diſe rien ſur les autres conditions que je viens de citer, pour les concilier avec celui dont il s'agit. Il auroit eu beau faire: je doute qu'il eût pû ſauver une contradiction ſi palpable. Tout ce qu'on peut dire en faveur d'ARISTOTE, c'eſt qu'après avoir avancé cette Propoſition paradoxe, peut-être parcequ'il en avoit beſoin pour appuyer la theſe qu'il ſoutenoit, il ne s'en eſt plus ſouvenu, & il a raiſonné dans la ſuite ſelon les lumieres du ſens commun & de l'experience. Car je vois que les Philoſophes s'accordent fort à établir pour maxime conſtante, que celui qui ſuccombe à la volupté, eſt plus coupable que celui qui ſe laiſſe vaincre par la crainte de la douleur, parcequ'il eſt plus facile de ſurmonter celle-là, que celle-ci. Avant ARISTOTE, ſon Maître PLATON l'avoit deja dit. ΑΘ. Νῦν δὴ καθάπερ λέγομεν τὸν τῶν λυπῶν ἡττῶ, κακὸν, ἢ καὶ τὸν τῶν ἡδονῶν μᾶλλον; ΚΛ. Ἐμοίγε δοκεῖ, τὸν τῶν ἡδονῶν. καὶ πάντες γε μᾶλλον λέγομεν τὸν ὑπὸ τῶν ἡδονῶν κρατούμενον, τοῦτον τὸν ἐπονειδίστως ἥττονα ἑαυτοῦ, πρότερον ἢ τὸν ὑπὸ τῶν λυπῶν. *De Legib.* Lib. I. pag. 775. *Edit. Wechel. Ficin.* pag. 631. E. Tom. II. *Edit. Steph.* Ajoûtons encore ici l'autorité d'un Empereur Philoſophe. Φιλοσόφως ὁ Θεόφρας ἐν τῇ συγκρίσει τῶν ἁμαρτημάτων, ὡς ἂν τις καινότερον τὰ τοιαῦτα συγκρίνειε, φησὶ, βαρύτερα εἶναι τὰ κατ' ἐπιθυμίαν πλημμελήματα τῶν κατὰ θυμόν. ὁ γὰρ θυμούμενος, μετά τινος λύπης καὶ λελυπῆσθαι συνόλης φαίνεται τὸν λόγον ἀποστρεφόμενος. ὁ δὲ κατ' ἐπιθυμίαν ἁμαρτάνων, ὑφ' ἡδονῆς ἡττώμενος, ἀκολασότερός πως φαίνεται, καὶ ἀηλύτερος ἐν ταῖς ἁμαρτίαις· ὀρθῶς ἂν καὶ φιλοσοφίας ἄξιος εἴη, μείζονος ἐγκλήματος ἔχεσθαι, τὸ μεθ' ἡδονῆς ἁμαρτάνεσθαι, ἤπερ τὸ μετὰ λύπης. ὅλως τε ὁ μὲν προσδεικνυμένῳ μᾶλλον ἔοικε, καὶ διὰ λύπην ἀναγκαζομένῳ θυμωθῆναι· ὁ δὲ, αὐτόθεν πρὸς τὸ ἀδικεῖν ὥρμηται, φερόμενος ἐπὶ τὸ πρᾶξαί τινα κατ' ἐπιθυμίαν. MARC. ANTONIN. Lib. II. Cap. X. »THEOPHRASTE, dans la comparaiſon qu'il a »faite des pechez, ſuivant les idees communes, de»cide ce grand Philoſophe, que ceux qui viennent »de la concupiſcence, ſont plus grands que ceux qui »viennent de la colere: car celui que la colere fait »agir, ſemble reſiſter à ſa raiſon malgré lui & avec »une ſecrete douleur: mais celui qui obéit à ſa con»cupiſcence, vaincu par la volupte, paroît plus in»temperant & plus effemine dans ſes fautes. C'eſt »donc avec beaucoup de raiſon, & avec une verité »qui fait honneur à la Philoſophie, qu'il a ajoûté »que le crime qu'on fait avec plaiſir, eſt plus grand »& plus puniſſable, que celui qu'on fait avec dou»leur & avec triſteſſe. En effet celui qui eſt en cole»re, reſſemble beaucoup plus à un homme qui a »reçu quelque offenſe, & que ſa douleur force à ſe »venger; au lieu que le voluptueux ſe porte de ſon »propre mouvement à l'injuſtice, pour aſſouvir ſa »paſſion. J'ai ſuivi la verſion de Monſieur & Madame DACIER, à la reſerve du mot κινότερος, qu'ils traduiſent, *autant qu'il eſt poſſible de les comparer en ſuivant les vues generales* en quoi ils abandonnent, ce me ſemble, mal-à-propos leur GATAKER, qui donne de bonnes preuves du ſens auquel il prend ce terme. Voyez, au reſte, ce que je dirai ſur le Chap. VI. §. 14. Note 4.

(8) Voyez Liv. VIII. Chap. III. §. 19, 21.

§. VIII. (1) L'Auteur y joint, (dans ſon Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*,) ces ſortes de Maladies, qui ôtent l'uſage de la Raiſon ou pour un

taines Actions avec beaucoup de violence ; c'eſt l'Yvresse, cauſée ordinairement par le Vin, le Tabac, ou quelque autre ſorte de fumée, comme auſſi par l'Opium, dont on ſe ſert dans une grande partie de l'Orient. Ce honteux accident mettant dans une agitation extraordinaire le Sang & les Eſprits Animaux, pouſſe les Hommes (a) à pluſieurs excez, ſurtout à l'Impureté, à la Colere, à l'Audace, à la Témérité (2). Quiconque connoiſſant les effets des choſes capables d'enyvrer, ou pouvant les prévoir par conjecture, en uſe néanmoins volontairement, n'eſt pas mieux fondé à prétendre qu'on ne le rende pas reſponſable des fautes qu'il commet en cet état-là, qu'un homme qui, par caprice ou par folie, ayant lui-même fait abattre ſon toît, ſe plaindroit après cela de la pluye qui tomberoit dans ſa maiſon. *En verité*, dit agréablement un ancien Comique (3), *on ne ſauroit jamais aſſez payer le Vin & l'Amour, ſi des qu'on eſt yvre ou amoureux, on pouvoit faire impunement tout ce qu'on voudroit.* Il eſt vrai néanmoins qu'en matiére d'Actions Indifférentes, c'eſt-à-dire, de celles que l'on peut faire ou ne pas faire ſelon qu'on le juge à propos, l'Yvreſſe, qui trouble un peu trop le Jugement, empêche que ces ſortes d'Actions ne ſoient ſuivies de l'effet qu'elles auroient eu, ſi l'on avoit agi de ſens raſſis (4).

4. *L'Yvreſſe.*
5. *L'Obligation.*

(a) Voyez *Properc.* Lib. IV. Eleg. VIII, 32. Edit. Broekuyſ. *Hygin.* Fab. CXXXII. *Iſocrat.* ad Demon. pag. 15. *Ariſtoph.* in Veſp. pag. 495. Edit. minor. Lugd. Bat. *Elzev.* in Minoé. p. 568. Edit. Wechel. *Plin.* Hiſt. Nat. Lib. XIV. Cap. XXII. *Manil.* Aſtronom. Lib. V. verſ. 226, 227.

Voilà, à-peu-près, tout ce qui produit dans la Volonté une eſpéce de *panchant*, qu'on peut appeller *phyſique*. Ce qui peut ou qui doit du moins lui donner le plus un certain *panchant Moral*, c'eſt l'*Obligation*. Mais, quelque forts qu'en ſoient les motifs, ils ne détruiſent pourtant jamais la Liberté naturelle & interne de la Volonté ; comme d'autre côté la plus grande reſiſtance des Paſſions ne rend pas involontaires les Actions (5) qu'on fait pour s'acquitter de ſon devoir.

Au reſte, ce n'eſt pas inutilement que nous diſons, que l'Obligation *doit faire pancher la Volonté*. Car telle eſt la corruption du Cœur Humain, que ſouvent (b) la

(b) Voyez *Ovide*, Amor. Lib. III. Eleg. IV. vſ. 9, 10, 17, 25, 31.

tems, ou pour tout le reſte de la vie. Mais, à parler exactement, l'effet de ces Maladies, auſſi-bien que de l'yvreſſe, n'eſt pas tant de donner à la volonté du panchaot pour certaines choſes, que de détruire entierement le principe des Actions Humaines, puiſque dans cet etat-là on ne ſçait ce que l'on fait. Tittus, Obſ XXXVII. *in Puffend. De Offic. Hom. & Civ.* Cap. I. §. 15.

(2) Outre les citations inutiles, que j'ai renvoyées à la marge, l'Auteur remarquoit ici, que l'yvrognerie eſt fort décriée chez les *Indiens*, & qu'ils la metteot au rang des cinq pechez les plus énormes, qui ſont, ſelon eux, 1. De coucher avec ſa mere, par où ils entendent auſſi ſa belle-mere, & la femme de ſon Gouverneur. 2. De tuer un *Bramin*. 3. De voler de l'or. 4. De s'enyvrer. 5. De frequenter ceux qui commettent de telles actions. L'Auteur remarquoit encore, que *Mahomet* eut beſoin du ſecours de la Religion pour bannir l'uſage du Vin de chez des peuples qui l'aiment extrémement. Voyez ce qu'on rapporte au ſujet des *Siamois*, dans la Bibliotheque Universelle, Tom. X. pag. 529.

(3) ——— *Nimis vile eſt vinum atque amor,*
Si ebrio atque amanti impune facere, quod libeat, licet.
Plaut. *Aulul.* Act. IV. Scen. X. verſ. 20, 21.

(4) Pour diſtinguer d'une maniere plus nette & plus exacte les effets de l'*Yvreſſe*, par rapport à l'imputation des choſes que l'on fait dans le vin ; il faut remarquer, qu'il y a deux degrez principaux d'Yvreſſe : l'un *médiocre*, qui n'empêche pas qu'on n'agiſſe volontairement & avec délibetation : l'autre, *qui ôte entierement l'uſage de la Raiſon*. La derniere ſorte d'Yvreſſe, ſi elle eſt d'ailleurs involontaire dans ſon origine, c'eſt-à-dire, ſi l'on n'y eſt pas tombé par ſa propre faute, ne produit que des Actions entierement involontaires, & par conſequent fournit une excuſe legitime. Mais ſi cette Yvreſſe eſt volontaire dans ſon principe, il faut alors diſtinguer les *Actions Indifferentes* d'avec les *Actions Illicites*. A l'egard des premieres, lors, par exemple, qu'il s'agit d'un Contract, elle empêche les effets de l'Imputation, parceque ces ſortes d'Actions demandent une connoiſſance diſtincte de ce que l'on fait. La faute, dont elles ont été précedées, & à laquelle elles doivent leur origine, ne ſuffit pas pour les rendre valables, parcequ'on n'eſt pas plus obligé de ſe précautionner là-deſſus, que de contracter. Voyez *Liv.* III. *Chap* VI. §. 5. Mais il n'en eſt pas de même des Actions illicites. Comme il y a de la faute de celui qui ſe trouve dans un etat où il pouvoit & il devoit s'empêcher de tomber, l'Yvreſſe la plus achevée ne met point à couvert de l'imputation des crimes & des excez que le vin a fait commettre. Que ſi l'on s'etoit mis dans cet état-là de propos deliberé, pour avoir lieu d'executer quelque mauvais deſſein, on meriteroit alors une double punition. Tittus, (Obſerv. XXXVIII.)

(5) C'eſt alors, au contraire, qu'elles ſont le plus volontaires, puiſque la volonté a eu la force de ſurmonter le panchant contraire. L'Auteur croit, comme pouvant être applique ici, ce paſſage d'Aristote : Ἀλλ' ὁ μὲν ἀκρατὴς ποιητικὸς, ὁ δὲ ἀκόλαστος οὐ ποιητικός. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. III.

défenſe même du Péché enflamme la Paſſion, & rend plus piquant le plaiſir qu'on trouve dans la poſſeſſion de l'objet défendu (6). Diſpoſition, dont on peut rapporter plus immédiatement la cauſe, en partie à une ſotte curioſité des Hommes, qui ſe faiſant pour l'ordinaire des idées fort relevées de tout ce qu'ils ne connoiſſent point, ſont fortement confirmez dans ce préjugé par la ſévérité des défenſes, & par le ſoin qu'on prend de garder les choſes dont on ordonne de s'abſtenir : en partie à la haine qu'on a pour l'auteur de la prohibition, & à un eſprit de revolte, qui font qu'on ne ſauroit ſe réſoudre à voir ſa Liberté gênée par une perſonne que l'on regarde de mauvais œil ; au lieu que l'amour fait obéïr avec plaiſir à la perſonne qu'on aime.

Des *Actions Mixtes*, c'eſt-à-dire, en partie volontaires, & en partie involontaires.

§. IX. Il faut remarquer encore, que quand on eſt menacé de quelque grand Mal, qui paſſe pour être au-deſſus de la fermeté ordinaire de l'Eſprit Humain, la Volonté ſe trouve quelquefois tellement preſſée par la crainte de ce Mal, qu'elle conſent à des Actions dont elle avoit d'ailleurs beaucoup d'horreur, & auſquelles elle ne ſe ſeroit jamais portée ſans une telle néceſſité. C'eſt ce qu'on appelle des *Actions Mixtes*, parcequ'elles tiennent du Volontaire & de l'Involontaire. Car elles ſont Volontaires, entant que le principe, d'où elles partent, eſt dans l'Agent même, qui connoît toutes les circonſtances de l'Action ; & entant que la Volonté, pour s'accommoder au tems & à la néceſſité préſente, ſe réſout à ces Actions, comme à un moindre Mal, ou comme à une partie du Mal qui étoit inévitable ; ce qui, en pareille conjoncture (1), *tient lieu de Bien*, parcequ'il n'y a pas moyen de ſe garantir à la fois de tous les deux Maux. En effet, comme le dit ARISTOTE, (2) *perſonne ne ſe détermine, de gayeté de cœur, à jetter dans la mer ſes marchandiſes : mais quand il s'agit de ſauver ſa vie, ou celle des autres, toute perſonne qui a le ſens commun ne balancera jamais à prendre ce parti-là. Ces ſortes d'Actions ſont donc mixtes, enſorte neanmoins qu'elles tiennent plus du Volontaire que de l'Involontaire.* Ce qu'il y entre d'involontaire, c'eſt que la Volonté les exécute contre ſon inclination, & que jamais elle ne s'y porteroit, ſi elle pouvoit trouver quelque autre expédient pour éviter le Mal plus conſidérable dont elle a deſſein de ſe garantir par-là. Auſſi ont-elles ceci de commun avec les Actions Involontaires, qu'elles ſont ou en tout, ou en partie, dépouillées des effets qui ſuivent d'ailleurs les Actions entiérement volontaires (3). A la verité il y a des Devoirs dont l'obſervation eſt d'une néceſſité ſi inviolable & ſi perpétuelle, que toutes les menaces de la Mort même, le plus terrible des Maux Naturels, (4) ne doivent jamais faire réſoudre à y manquer. Mais lorſqu'il ne paroît point de telle obligation claire & expreſſe, on ne préſume pas facilement qu'elle ait

(6) Voyez les *Eſſais* de MONTAGNE, Tom. III. Liv. II. Ch. XV. pag. 16, & ſuiv. *Edit. de la Haye*, 1727.

§. IX. (1) Ἐν ἀγαθῷ γὰρ λόγῳ γίνεται τὸ ἔλαττον κακὸν πρὸς τὸ μεῖζον κακόν. ARIST. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. VII. QUINTILIEN, *Inſtit. Orator.* Lib. VII. Cap. IV. pag. 626. *Edit. Burm.* lequel paſſage eſt cité ici par nôtre Auteur.

(2) Ἁπλῶς μὲν γὰρ οὐδεὶς λαμβάνεται [τὰς ἐκουσίας] ἑκών· ἐπὶ σωτηρίᾳ δὲ αὐτῶν καὶ τῶν λοιπῶν, ἅπαντες οἱ νῦν ἔχοντες, μικταὶ μὲν οὖν εἰσὶν αἱ τοιαῦται πράξεις· ἐοίκασι δὲ μᾶλλον ἑκουσίοις· ARISTOT. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. I. pag. 28. B. Edit. Pariſ.

(3) L'Auteur ne dit rien ici des *Bonnes Actions*, ni des *Indifferentes* : il ſe contente de parler des *Mauvaiſes*. Les *Bonnes Actions* qui peuvent paſſer pour Mixtes, ne ſont comptées pour rien ; & chacun en voit aiſement la raiſon. Les *Actions Indifferentes*, faites de la même maniere, ne ſont pas non-plus imputées à l'Agent. Car quoiqu'il y entre une eſpece de volonté, elle ne ſuffit pas pour produire quelque Obligation : l'injuſtice de l'Auteur de la violence le rendant incapable d'acquerir quelque droit par cet acte qui n'eſt pas bien volontaire, & par conſequent n'impoſant aucune Obligation à celui qui ne conſent qu'à regret. TITIUS, Obſ. XL. Voyez Liv. III. Ch. VI. §. 10.

(4) Voyez ci-deſſous, Liv. II. Chap. VI. §. 2.

lieu, & on la juge trop diſproportionnée à la foibleſſe de notre Nature : ainſi, à moins que de ſe ſentir indiſpenſablement obligé à tout ſouffrir, plûtôt que de s'éloigner le moins du monde de ce qui eſt d'ailleurs ordonné ou défendu, il faudroit avoir perdu le ſens pour ne pas vouloir ſe tirer d'affaires, en s'expoſant à la moindre partie du Mal dont on eſt menacé. C'eſt pourquoi bien des choſes, qui, ſans cela, (5) ſeroient très-dignes de blâme, ſont loüées par les perſonnes équitables, lorſqu'on s'y porte dans un cas de pareille néceſſité; d'autres paſſent (6) pour dignes de pitié, plûtôt que d'indignation : d'autres (7) ſont expoſées ou en tout, ou en partie : d'autres enfin ne s'imputent en aucune maniére à l'auteur de l'Action, (8) mais toute la faute en retombe ſur celui qui l'a réduit à cette fâcheuſe extremité (9).

Des *Actions involontaires ou forcées.*

§. X. Enfin, comme toute Action Volontaire ſuppoſe deux choſes : l'une, que l'Agent ait en lui-même le principe du mouvement, c'eſt-à-dire, qu'il ſe porte à agir par une libre détermination de ſa Volonté ; l'autre, qu'il ſçache ce qu'il fait : il eſt clair que, quand l'une ou l'autre de ces conditions manque, l'Action eſt *Involontaire. Il ſemble*, dit (1) Aristote, *qu'on peut appeller Involontaire, tout ce qui ſe fait par force, ou par ignorance : bien entendu*, ajoûte-t-il avec raiſon, *que ce qu'une telle igno-*

(5) Par exemple, lorſqu'une femme ou une fille tuë un homme qui veut attenter à ſon honneur. Voyez ci-deſſous, Liv II. Chap. V. §. 11.

(6) Tel eſt le cas d'une mere que la faim porte à manger ſon propre enfant ; comme cela ſe vit dans le ſiege de *Jeruſalem*, ainſi que nous l'apprend Joseph, de Bell. Jud. Lib. VII. Cap. VIII. On peut rapporter encore ici le cas des ſept Anglois, dont nôtre Auteur parlera plus bas, Liv. II. Chap. VI. §. 3.

(7) Comme lorſqu'une femme ou une fille ſe tuë, pour éviter la perte de ſon honneur, dont elle eſt menacée de la part d'un homme furieux, qui veut ſe ſatisfaire à quelque prix que ce ſoit. Voyez ci-deſſous, Liv. II. Chap. IV. §. 19. Mr. Hertius renvoye ici à ce que l'Auteur dit Liv. II. Ch. V. §. 15. d'un mari qui tue le galant de ſa femme, ou la femme même, lorſqu'il les ſurprend en flagrant delit Mais c'eſt l'effet d'un tranſport de colere & d'une ardeur de vengeance : ainſi cela ſe doit rapporter au §. 7. ci deſſus, & non pas aux actions mixtes, telles que nôtre Auteur les definit. Je dis la même choſe de l'exemple que Mr. Hertius allegue d'une femme qui empoiſonna ſon mari & ſon fils, parcequ'ils avoient aſſaſſiné un autre fils qu'elle avoit du premier lit. Voyez Valer. Max. Lib. VIII. Cap. I. *in fin.* & *Aul. Gell.* XII, 7.

(8) Voyez le Chap. ſuiv. §. 9. Mr. Hertius fait encore ici une application peu juſte, en renvoyant à ce que Justin rapporte des *Phocéens*, qui ſe voyant dépouillez de leurs terres, & privez de leurs femmes & de leurs enfans, allerent piller le Temple de *Delphes*. La réflexion même de l'Hiſtorien là-deſſus, fait voir qu'il s'agit d'une choſe qui n'eſt pas entierement excuſable ; quoique ceux qui la commettent ſoient cenſez moins coupables, que ceux qui les réduiſent à ce comp de deſeſpoir. *Factum* Phocenſium, *tamenſi omnes execrarentur propter ſacrilegium, plus tamen invidiæ* Thebanis, *à quibus ad hanc neceſſitatem compulſi fuerant, quam ipſis, iratulit.* Lib. VIII. Cap. I.

(9) Ἐπὶ ταῖς πράξεσι δὲ ταῖς τοιαύταις ἐνίοτε καὶ ἐπαινοῦνται, ὅταν αἰσχρόν τι ἢ λυπηρὸν ὑπομένωσιν ἀντὶ μεγάλων καὶ καλῶν. — ἐπ' ἐνίοις δ', ἐπαινοῦμεν μὲν ὑγιέται συγγιώμην δὲ, ὅταν διὰ τοιαῦτα πράξῃ τις ἃ μὴ δεῖ, ἃ καὶ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὑπερβαίνει, καὶ μηδεὶς ἂν ὑπομεῖναι· ἔνια δ' ἴσως οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι, ἀλλὰ μᾶλλον ἀποθνητέον, παθόντα τὰ δεινότατα. Aristot. *Ethic. Nicomach.* Lib. III. Cap. I. *Il y a de ces ſortes d'Actions pour leſquelles on eſt loué, lorſqu'on vient de quelque choſe de grand & d'honnête en s'expoſe à ſouffrir quelque choſe de honteux* (c'eſt-à dire, d'indécent) *ou de fâcheux . . . . . Il y en a d'autres que l'on ne loue pas à la verité, mais que l'on pardonne ; par exemple, lorſque pour éviter un mal qui ſurpaſſe les forces de la Nature Humaine, & que perſonne n'auroit le courage de ſupporter, on fait quelque choſe qu'on ne devoit pas faire. Enfin, il y en a auſquelles peut-être la contrainte & la neceſſité ne nous doivent jamais obliger de conſentir, deſorte qu'il faut plûtôt s'expoſer aux plus rudes tourmens & à la mort même.* Nôtre Auteur qui citoit ici ce paſſage, renvoyoit enſuite au Commentaire d'Eustatius. Je ne ſçai pourtant, ajoûtoit-il, ſi l'on peut approuver, ſurtout dans la bouche d'un Evêque Chrétien, l'exemple que ce Commentateur donne d'une Action Mixte, en ces termes : *Avoir commerce avec la Femme d'autrui, eſt une action honteuſe de ſa nature ; mais elle ceſſe de l'être ſi on la commet à deſſein de tuer un Tyran.* Mr. Pufendorf auroit pû joindre à Eustratius un autre Evêque, bien plus celebre, le grand St. Augustin, qui eſt tombé dans une penſée auſſi relâchée ſur un ſujet approchant, mais à l'egard duquel il y a plus de difficulté. On peut lire là-deſſus l'article d'*Acyndinus* dans le Dictionnaire de Mr. Bayle. Voyez, au reſte, ſur ces ſortes d'*Actions Mixtes*, par leſquelles on commet quelque choſe de mauvais en lui-même, ce que je dirai ſur le Chap. ſuivant §. 9. *Note* 2.

§. X. (1) Δοκεῖ δὲ ἀκούσια εἶναι, τὰ βίᾳ ἢ δι' ἄγνοιαν γινόμενα . . . . . Τῷ δὴ κατὰ τὴν τοιαύτην ἄγνοιαν ἀκουσίῳ λεγομένῳ, ἔτι δεῖ τὴν πρᾶξιν λυπηρὰν εἶναι, καὶ ἐν μεταμελείᾳ. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. I. II.

rance nous fait commettre malgré nous, doit être ſuivi de quelque chagrin & de quelque repentir (2). On appelle proprement *Forcé*, ce à quoi un principe extérieur, accompagné d'une force ſuperieure, contraint quelqu'un de prêter ſes membres, enſorte qu'il témoigne ſon averſion & ſa répugnance par quelque ſigne, & ſurtout par la reſiſtance de ſon Corps (3). C'eſt par cette raiſon que les amis de la célébre *Lucréce* la *conſoloient* (4), *en rejettant toute la faute ſur l'auteur de la violence, & lui repréſentant, que c'eſt le Cœur qui péche & non pas le Corps ; & que quand le deſſein ou le conſentement n'entrent point dans une action, il n'y a pas non-plus de crime.* Or, devant les Tribunaux Humains, toutes les fois qu'on ne voit aucun ſigne de conſentement formel, on préſume qu'il y a eu une telle reſiſtance dans tout ce que l'on eſt ordinairement cenſé ne pas faire ou ne pas ſouffrir de bon cœur ; & c'eſt ce que quelques-uns appellent une *reſiſtance interprétative*. Ainſi, dans la Loi de *Moiſe*, (a) une Fille paſſe pour avoir été forcée, lorſqu'un Homme a couché avec elle à la campagne, dans quelque lieu à l'écart. Mais Philon Juif nie (b) que la Loi ſoit favorable à une Fille qui ſe ſeroit volontairement laiſſée débaucher dans un tel lieu : comme d'autre côté, la même Loi ne feroit rien contre une Fille qui, quoique dans une Ville, n'auroit pû crier, ou auroit crié en vain.

(a) *Deuter. XXII. 25. & ſuiv.*

(b) De *Legib. Special.* pag. 608. *Edit. Genev.* & 781. *Edit. Pariſ.* 1640.

Il y a des *Actions Forcées en elles-mêmes, mais non pas en leur cauſe*, lorſque celui qui eſt forcé ſe trouve pour l'heure abſolument hors d'état de reſiſter à la violence, quoique d'ailleurs il y ait de ſa faute de ce qu'il eſt tombé dans ce cas-là. A quoi on peut rapporter le viol de *Dina* (c) ; car une Fille comme elle ne devoit point s'expoſer à aller parmi des Etrangers. Mais il y a auſſi des *Actions Forcées & en elles-mêmes, & en leur cauſe*, lorſque l'on n'eſt pas même coupable de ce qu'on ſe trouve dans des circonſtances, où l'on eſt réduit à la néceſſité de ſuccomber à une force majeure. Quand je dis qu'on *n'eſt pas coupable*, j'entens qu'on n'ait rien fait contre les régles de ſon Devoir, ou de la Prudence. Car ſi l'on s'acquitte, par exemple, des fonctions d'un Emploi auquel on eſt engagé, ou ſi l'on uſe purement & ſimplement de ſon droit, & qu'on ne faſſe rien d'ailleurs témérairement ou à l'étourdie ; on n'eſt reſponſable d'aucune choſe à quoi l'on eſt forcé pendant ce tems-là.

(c) *Gen. XXXIV.*

(2) Voyez ci-deſſus, Chap. III. §. 10. vers le commencement ; & la Note 2.

(3) Οἷον, εἰ πνεῦμα κομίσαιτό ποι, ἢ ἄνθρωποι κύριοι ὄντες. *Ethic. Nicom.* ibid. *Lorſqu'on eſt, par exemple, emporté par le vent, ou par des gens plus forts que ſoi.* A quoi on peut rapporter, diſoit nôtre Auteur, l'exemple de ce Vaiſſeau, qui ayant été jette par une tempête au port des *Rhodiens*, le Queſteur vouloit le faire vendre à l'encan. Cicer. de Invent. Lib. II. Cap. XXXII.

(4) *Conſolantur ægram animi, avertendo noxam ab conſilio in auctorem delicti ; mentem peccare, non corpus ; & unde conſilium abfuerit, eulpam abeſſe.* Livius, *Lib.* I. *Cap.* LVIII. Au reſte, *Sextus* ne ſe ſervit point envers *Lucréce* d'une force immediate, comme lorſqu'une Femme ſe defend le plus qu'elle peut des mains, des pieds, des dents, &c. Elle ne fut violentée que de la même maniere que le ſont des perſonnes qui ſe réſolvent à jetter leurs marchandiſes dans la mer, de peur de perir. Elle reſiſta aux menaces de la mort ; mais quand *Sextus* l'eût menacée d'expoſer ſa reputation à une infamie éternelle, elle fit ce qu'il ſouhaitoit, & puis ſe tua. Ainſi l'exemple ne quadre pas bien ici, où il s'agit d'*Actions Forcées*, & non pas d'*Actions Mixtes*. Voyez le *Dictionnaire* de Mr. Bayle.

CHAPITRE

CHAPITRE V.

Des Actions Morales *en general, & de la part qu'y a l'Agent, ou de ce qui fait qu'elles peuvent être* imputées.

§. I. Après avoir examiné, autant qu'il étoit néceſſaire pour nôtre deſſein, la nature & les propriétez de l'Entendement & de la Volonté qui ſont les deux grands principes d'où les Actions Humaines tirent ce qui les diſtingue d'avec les mouvemens des Bêtes; il faut traiter maintenant des *Actions Morales* en général, dont la régularité ou l'irrégularité fait l'objet principal de cette Science. Ce que c'eſt qu'une *Action Morale.*

Les Actions Morales ne ſont autre choſe que *les Actions Volontaires de l'Homme, conſiderées par rapport à l'imputation de leurs effets dans la Vie commune.*

Par *Actions Volontaires*, nous entendons celles qui dépendent tellement de la Volonté Humaine, comme d'une cauſe libre, que ſans ſa détermination, produite par quelqu'un de ſes actes (1) immédiats, & précédée de la connoiſſance de l'Entendement, elles ne ſe feroient point, & dont par conſéquent l'exiſtence ou la non-exiſtence eſt au pouvoir de chacun.

Or on conſidére ici ces ſortes d'Actions, non entant que ce ſont des mouvemens de quelque Faculté Naturelle, mais entant qu'elles partent d'un decret de la Volonté, qui eſt une Faculté propre à être tournée vers l'un ou l'autre des deux côtez oppoſez. En effet, toute Action Volontaire renferme deux choſes; l'une qu'on peut regarder comme la (a) *matiere* de l'Action, & l'autre comme (b) la *forme*. La premiere, c'eſt le mouvement même de la Faculté Naturelle, ou l'uſage actuel de cette Faculté conſideré préciſément en lui-même. L'autre, c'eſt la dépendance où eſt ce mouvement d'un decret de la Volonté, en vertu de quoi on conçoit l'Action comme ordonnée par une Cauſe Libre & capable de ſe déterminer elle-même. L'uſage actuel de la Faculté conſideré préciſément en lui-même, s'appelle plûtôt une *Action de la Volonté*, c'eſt-à-dire, un acte qui provient de la Faculté de vouloir, qu'une *action Volontaire*; car ce dernier titre eſt affecté d'ordinaire au mouvement des Facultez enviſagé comme dépendant d'une libre détermination de la Volonté. Mais on conſidére encore les *Actions* (2) *Volontaires* ou abſolument & en elles-mêmes, comme des mouvemens Phyſiques, produits pourtant par un decret de la Volonté; ou entant que leurs effets peuvent être imputez à l'Homme. Lorſque les Actions Volontaires renferment dans leur idée cette vûë refléchie, on les appelle en un ſens tout particulier des *Actions Humaines.* Et comme on paſſe pour bien ou mal *morigené*, ſelon que ces ſortes d'Actions ſont bien ou mal exécutées, c'eſt-à-dire, ſelon qu'elles conviennent ou ne conviennent pas avec la Loi qui eſt leur régle; & que les diſpoſitions même de l'Ame, qui reſultent de pluſieurs actes réïterez, s'appellent *Mœurs*; les Actions Humaines ſont à cet égard qualifiées *Actions Morales.*

(a) *Materiale.*
(b) *Formale.*

Chap. V. §. 1. (1) *Actus Eliciti.* Voyez le §. 1. du Chap. precedent.

(2) Le Texte porte: *Action de la Volonté.* Mais quoiqu'on trouve cela dans toutes les Editions, & dans les *Elemens de Juriſprud. Univerſel.* pag. 2. c'eſt viſiblement une mépriſe de l'Auteur, contraire & à ſa diſtinction, & à la ſuite du diſcours: Car il dit formellement, *Lorſque les Actions Volontaires renferment dans*, &c. Te Traducteur Anglois n'a pas pris garde à cela.

Sa *matiere.*

§. II. Les Actions Morales, conſiderées au dernier égard (1), renferment dans leur eſſence deux idées : l'une qui en eſt comme la *matiere ;* & l'autre comme la *forme.* La *matiere* comprend diverſes choſes. 1. Le *mouvement Phyſique de quelqu'une des Facultez Naturelles*, par exemple, de la Faculté motrice, de l'Appetit Senſitif, des Sens externes & internes, de l'Entendement conſideré par rapport à la ſimple perception, (car le Jugement en lui-même dépend ſi fort de la qualité apparente des objets, qu'elle ne laiſſe aucun lieu à la direction de la Volonté, quoique, pour le former & le rectifier, les ſoins & l'induſtrie (2) ne ſoient pas entiérement inutiles,) &c. On peut auſſi mettre en ce rang les actes même de la Volonté conſiderez purement & ſimplement dans leur être naturel, entant que ce ſont des effets produits par une Faculté Phyſique, comme telle. 2. Le *défaut de quelque mouvement phyſique*, qu'on étoit capable de produire ou en lui-même, ou dans ſa cauſe. Car on ne ſe rend pas moins puniſſable par les *Pechez d'omiſſion*, que par ceux de *commiſſion.* 3. Les *panchans des Facultez Naturelles* pour certaines choſes, formez par des Actions Volontaires, & conſiderez du moins entant qu'ils ſollicitent & qu'ils pouſſent à agir. 4. Ce ne ſont pas ſeulement nos propres mouvemens, nos propres habitudes, & l'abſence des uns & des autres en nôtre propre perſonne, qui peuvent conſtituer la matiere de nos Actions Morales; mais encore les mouvemens, les habitudes, & leur abſence, qui ſe trouvent immédiatement en autrui, (3) pourvû que tout cela puiſſe & doive être dirigé par nôtre propre Volonté. Ainſi à *Lacédémone* on (4) répondoit des fautes d'un Jeune Homme, que l'on avoit pris en amitié. 5. Il n'eſt pas juſqu'aux actions des Bêtes Brutes, ou aux operations des Végetaux & des Choſes Inanimées en général, qui ne puiſſent fournir la matiere de quelque Action Morale, lorſque ces ſortes d'Etres ſont ſuſceptibles d'une direction de nôtre Volonté. D'où vient que, ſelon la Loi même de Dieu, le propriétaire d'un Bœuf qui frappe des cornes, (a) eſt tenu du dommage que fait cette Bête, s'il en connoiſſoit auparavant le défaut. Ainſi on peut s'en prendre à un Vigneron, lorſque, par ſa négligence, la Vigne qu'il cultive n'a été fertile qu'en ſarmens. Un homme qui a mis le feu quelque part, eſt reſponſable du dommage qui en provient. Celui qui n'a pas pris ſoin d'entretenir les chauſſées, ou qui a rompu les digues, mérite qu'on lui attribuë le ravage que la Mer ou la Riviere ont fait en ſe débordant. (5) 6. Enfin les Actions d'au-

(a) Voyez *Exod. XXI*, 29. *Digeſt.* Lib. IX. Tit. I. *Si quadrupes pauperiem*, &c. Leg. I. §. 1, 2, 3. Et Lib. IX. Tit. II. *Ad Legem Aquil.* Leg. XI. §. 5. *Lex Wiſigoth.* Lib. VIII. Tit. IV. C. XVI.

§. II. (1) C'eſt-à-dire, entant que ce ſont des Actions Volontaires, dont les effets peuvent être imputez aux Hommes.

(2) Pour entrer dans la penſée de l'Auteur, il faut ſe ſouvenir de ce qu'il a dit Chap. III. §. 2.

(3) C'eſt-à-dire, que lorſqu'on peut & qu'on doit porter les autres à faire une certaine choſe, ou les en détourner; contribuer à former en eux une certaine habitude, ou les en empêcher : on eſt reſponſable de cela, quoiqu'à proprement parler on n'agiſſe pas ſoi-même, & qu'il n'y ait de nôtre part qu'une ſimple négligence, ou un défaut d'action, qui eſt neanmoins regardé comme un action poſitive par rapport à l'effet moral. Cela regarde ſurtout ceux qui ſont chargez de la conduite de quelqu'un. Voyez ci-deſſous, §. 14.

(4) Voyez Elien, Var. Hiſt. *Lib.* III. *Cap.* X & là-deſſus Mr Perizonius. Mais l'exemple ſemble être aſſez mal choiſi, entre tant d'autres communs qui ſe preſentent d'abord. Peut-être que cela même qu'il eſt extraordinaire par rapport à nos idées & à nos coûtumes, a fait que l'Auteur a trouvé bon de le rapporter. Car on prétend que cette amitié ſi tendre & ſi aſſidue n'avoit rien que de très-honnête, & qu'elle tendoit à enflammer de l'amour de la Vertu les Jeunes Gens qui en faiſoient l'objet; quoiqu'avec le tems elle ait degeneré en un commerce infâme, ſurtout chez les autres *Grecs.* Voyez l'*Archæologia Græca* de Mr. Potter, préſentement Evêque d'*Oxford.* Ces *Amans* de *Lacédémone* étant donc, comme le dit Elien, les *Inſpecteurs* perpétuels de celui qu'ils aimoient, il ne faut pas s'étonner ſi on les rendoit reſponſables de ſa conduite.

(5) Quintilien, (*Inſtit. Orator.* Lib. I. Cap. X.) donne pour ſujet d'une Déclamation : *Poetæ Tibicen, qui ſacrificanti Phrygiam cecinerat, actæ illo in inſaniam, & per præcipitia delato, accuſari, quod cauſa mortis exſtiterit.* Pag. 111. *Edit. Burm.* »Un Joueur de flûte »ayant joué un air Phrygien à une perſonne qui ſa»crifioit, elle en devint folle, & ſe précipita. Là»deſſus on accuſe le Joueur de flûte d'être cauſe de »ſa mort." Autre ſujet. *Juvenes, qui convivere ſole-*

trui, dont on eſt le ſujet paſſif, peuvent être la matiere d'une Action Morale, entant que, par ſa propre faute, on a donné lieu de les commettre. Ainſi une Femme, qui a été violée, paſſe pour coupable en partie, lorſqu'elle s'eſt expoſée imprudemment à aller dans les lieux où elle pouvoit prévoir qu'elle couroit riſque d'être forcée.

§. III. La *forme* des Actions Morales conſiſte dans l'*Imputabilité*, ſi j'oſe parler ainſi, par laquelle les effets d'une Action Volontaire peuvent être imputez à l'Agent, c'eſt-à-dire, être cenſez lui appartenir proprement comme à leur auteur; ſoit que l'Agent ait lui-même produit phyſiquement ces effets, ſoit qu'il ait été cauſe de leur exiſtence procurée immédiatement par autrui. Et c'eſt cette *forme* des Actions qui communique à l'Agent même une dénomination Morale, & qui le fait appeller *Cauſe Morale*. Leur *forme*. Ce que c'eſt que *Cauſe Morale*.

D'où il paroît, que le caractére propre & diſtinctif d'une Cause Morale, c'eſt l'*Imputation*, conſiderée (a) entant que la Cauſe eſt le Sujet auquel elle ſe termine. C'eſt-à-dire, que ces Cauſes ne ſont autre choſe que des Agens Volontaires, auſquels on impute ou l'on doit imputer quelque effet, parcequ'ils en ſont les auteurs ou en tout, ou en partie; deſorte que, ſoit qu'il en arrive du bien ou du mal, il faut le leur attribuer & les en rendre reſponſables. Ainſi lorſqu'à coups de poing ou avec un bâton on meurtrit quelqu'un à la tête, ou qu'on hâle des Chiens après lui, ou qu'on lui appoſte des Aſſaſſins; on eſt la Cauſe Morale du mal qu'il ſouffre. De même, *Hana* fut la Cauſe Morale des (1) Mulets; & *Jacob*, des taches qui ſe formerent ſur la toiſon des Brebis de *Laban* (b). Un ancien (2) Orateur, dans ſa Harangue contre un homme, ſur l'accuſation de qui quelques Citoyens furent condamnez au dernier ſupplice, dit que *cet homme eſt manifeſtement coupable de leur mort*. Et voici comment un Poëte Latin fait parler une Princeſſe réduite au déſeſpoir par l'infidélité de ſon Amant (3): *La Poſtérité, cruel, connoîtra ta perfidie, par cette Epitaphe, ou par quelque autre ſemblable, que l'on verra un jour gravée ſur mon Tombeau.* Démophoon *a fait mourir ſon Amante, ſa chere* Phyllis, *qui lui avoit donné retraite dans ſes Etats. C'eſt lui qu'on doit regarder comme la cauſe véritable de ſa mort: la malheureuſe Princeſſe n'a fait que prêter ſon bras.* (a) *Terminaliter.* (b) Geneſ. XXX, 37.

Mais il faut remarquer que, lorſqu'on fournit ſimplement à un autre l'occaſion de

bant, conſtituerunt, ut in litore canarent. Unius qui cana defuerat, nomen tumulo, quem exſtruxerant, inſcripſerunt. Pater ejus, a tranſmarina peregrinatione cum ad litus idem appuliſſet, lecto nomine, ſuſpendit ſe. Dicuntur hi cauſſa mortis fuiſſe. »Quelques Jeunes Gens ayant »accoûtumé de ſe regaler enſemble, reſolurent un »jour de ſouper ſur le bord de la mer. Un d'entr'eux »ne s'y étant pas trouvé, ils lui dreſſerent un Tom»beau vuide, ſur lequel ils écrivirent ſon nom. Le »Pere de ce Jeune Homme revenant alors de voyage, »aborda par hazard en cet endroit, & ayant lû le nom »de ſon fils ſur le Tombeau, ſe pendit de deſeſpoir. »On accuſe ces Jeunes gens d'être la cauſe de ſa mort. *Lib.* VII. *Cap.* III. *pag.* 622. *Edit. Burm.* L'Auteur rapportoit ici ces deux exemples, dont le dernier peut être conteſté. En matiere de ces ſortes de choſes tout depend de ſçavoir ſi l'on a eu lieu, ou non, de croire qu'il en proviendroit quelque mauvais effet: car ſi on n'a pas pû le ſoupçonner, c'eſt un pur malheur, dont on n'eſt que l'occaſion innocente; & ainſi on n'en peut être dit la cauſe morale qu'improprement. Voyez ce que j'ai dit, ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Lib. I. Cap. I. §. 18. *Note* 2. des dernieres Editions.

§. III. (1) Genes. XXXVI, 24. Mais Moyse ne veut point dire, que cet Idumeen ayant le premier fait accoupler des Anes avec des Cavales, ait donné, à parler moralement, la naiſſance aux Mulets. יְמִים eſt le nom d'un Peuple, & il faut traduire, non pas, *fit naître les Mulets*, mais, *rencontra les Jemiens*. C'eſt ce que Bochart a prouvé évidemment dans ſon *Hierozoicon*, Part. I. Lib. II. Cap. XXI. D'ailleurs, quand le fait en lui-même ſeroit vrai, l'Auteur pouvoit bien ſe paſſer d'alleguer un tel exemple.

(2) Οὐκοῦν αἰτίᾳ τῷ θανάτῳ, ὅτου ἐπ' αὐτοφώρῳ ἑάλω. Lysias, *contra Agoratum*, Cap. XXII. Edit. Wechel.

(3) *Ante hoc, ante ſimili carmine notus erit?*
Phyllida Demophoon leto dedit, hoſpes inanem?
Ille necis cauſam præbuit, ipſa manum.
Ovid. Epiſt. Heroid. II. verſ. 146, 147.

faire quelque choſe, on ne peut (4) pas toûjours être regardé comme la Cauſe Morale d'une telle Action. Ainſi c'étoit une Sentence également injuſte & ridicule, que celle de *Cnéus Piſon*, qui fit conduire au ſupplice un pauvre Soldat, parceque, ſur un faux ſoupçon de ſa mort, on avoit condamné un autre Soldat accuſé de l'avoir tué (5): *Je t'envoie au ſupplice*, diſoit pour raiſon ce Juge inſenſé, *parceque tu es cauſe qu'on a condamné ton camarade.*

(c) *Velthuyſen, de Principiis Juſti & Decori*, pag. 161. Edit. in 12.

Il ne paroît pas fort néceſſaire de diſtinguer ici, avec un Auteur Moderne (c), deux ſortes de *Cauſes Morales*, les unes qui ſoient telles proprement & *par elles-mêmes*, les autres qui ne le ſoient que *par accident*. Car, outre que ces termes de *Cauſe par accident* ſont obſcurs & capables de donner lieu à de vaines diſputes, perſonne ne peut être regardé comme une *Cauſe Morale par accident*, lorſqu'on ne ſauroit lui imputer légitimement aucun des effets de l'Action; quoique d'ailleurs il ait contribué quelque choſe à la matiere de cette Action.

J'avouë pourtant que, quand il s'agit de déterminer préciſément juſqu'où & ſur quel pié on doit imputer une Action à quelqu'un, il importe beaucoup de conſiderer, s'il en eſt l'auteur principal, ou non, & s'il a eu en vûë directement un certain effet, ou bien ſi c'eſt une ſuite de quelque inadvertence, ou de quelque autre circonſtance pareille. Car, en ce dernier cas, on impute l'Action comme contraire, non aux Loix de la Juſtice, mais aux maximes de la Prudence; deſorte que l'Agent eſt cenſé avoir agi imprudemment ou avec précipitation, & non par malice. Mais examinons plus particuliérement quelques endroits du Livre que j'ai cité.

On y établit d'abord pour principe, que, *de toutes les choſes qui ſont tellement mauvaiſes de leur nature qu'elles ne ſauroient jamais devenir bonnes, (6) il n'y en a aucune, qui ne puiſſe être par accident une ſuite de l'uſage ou du maintien de nos droits, ſans aucun crime de nôtre part, & ſans que nous ſoyions tenus pour cela de nous abſtenir d'uſer de nôtre droit.* Grotius poſe une ſemblable régle, (d) mais il y ajoûte judicieuſement quelque reſtriction. *On dit*, continuë nôtre Auteur, *qu'un Péché eſt par accident une ſuite de quelque autre acte libre, lorſqu'en ſe ſervant du droit qu'on a d'uſer d'une certaine choſe, il reſulte de la quelque effet que l'on n'auroit pas droit de cauſer hors un pareil cas.* On peut éclaircir cela par un exemple tiré de ce que les Théologiens appellent un *Scandale reçu*; ſur quoi ils donnent pour maxime, qu'*on ne doit point s'empêcher de faire une Action honnête, pieuſe, & à laquelle on eſt tenu, quand même*

(d) *Liv. VI. Chap. I. §. 4. & Chap. X. §. 8.*

(4) Il faut pour cet effet (dit l'Auteur dans ſes *Elemens de Juriſprud. Univerſ.* pag. 3, 4.) que l'on ait fait ou negligé de faire quelque choſe à quoi l'on étoit tenu; & que d'ailleurs l'action d'autrui ait une liaiſon ſi neceſſaire avec ce que l'on a fait ſoi-même ou manque de faire, que ſans cela la choſe ne pouvoit pas arriver. Ajoûtons, qu'il faut avoir égard ici à la connoiſſance que celui qui fournit l'occaſion a eue ou a pû avoir de l'effet qui s'eſt enſuivi, & qu'il n'eſt pas neceſſaire que cette connoiſſance ſoit certaine: il ſuffit qu'il y ait quelque vraiſemblance. J'expliquerai cela par un exemple. Si je laiſſe negligemment un Piſtolet chargé, ou quelque autre Inſtrument dangereux, ſur une Table, dans une Chambre ouverte à tout le monde, je ne ſuis pas aſſuré qu'il vienne un Enfant ou quelque autre perſonne qui ne connoiſſant pas le danger de cet Inſtrument, coure riſque de ſe tuer ou de ſe bleſſer en le maniant par curioſité: cependant, comme la choſe eſt poſſible, & que j'avois lieu de la croire telle, s'il arrive du mal, j'en ſuis certainement reſponſable. Il en eſt de même du bien auquel on donne occaſion. Comme il ne peut pas nous être attribué, lorſqu'on en a été la cauſe ſans le ſçavoir & ſans y penſer abſolument, il n'eſt pas neceſſaire, d'autre côté, que l'on ait une certitude entiere du ſuccès de ce que l'on fait en vûë de porter les autres à quelque choſe de bon: il ſuffit qu'on ait lieu de le preſumer. Quand l'effet manqueroit abſolument, l'intention eſt toûjours louable: comme, au contraire, la negligence n'eſt pas tout-à-fait excuſable, lorſqu'heureuſement elle n'a point eu de mauvaiſe ſuite.

(5) *Te* [*duci jubeo*] *quia cauſa damnationis commilitonis fuiſti.* Senec. *de Ira*, Lib. I. Cap XVI.

(6) Cela n'eſt pas vrai generalement, avec toutes les reſtrictions mêmes qu'on y apporte. Voyez ce que j'ai dit ſur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. III. Chap. I. §. 2. *Note* 2.

quelque Malhonnête-homme en ſeroit ſcandaliſé ; ce qu'ils confirment par l'exemple de nôtre Sauveur. Mais cet exemple même devroit ſeul obliger à bannir l'expreſſion de *Cauſe par accident ;* car, avec toutes ces reſtrictions, la Piété ne permet nullement d'appeller en aucun ſens la cauſe du Mal, celui qui eſt la ſource de tous les Biens. Il vaut donc mieux dire, que quand on fait une Action Bonne & moralement Néceſſaire par elle-même, on n'eſt en aucune ſorte la cauſe des Péchez d'autrui, auſquels cette Action donne lieu, ou auſquels elle ſert mal-à-propos de prétexte. C'eſt à-peu-près le ſens de la maxime commune, que *quiconque uſe de ſon droit, ne fait tort a perſonne.* L'Auteur, que nous avons en main, ajoûte, que *chacun ayant droit de conſerver ſa ſanté, il lui eſt permis, pour la recouvrer, de prendre quelque breuvage ; d'ou il s'enſuivra, par exemple, une courte folie, une yureſſe, une gonorrhée, une fauſſe couche* (c'eſt-à-dire, (7) au cas que la Mere & l'Enfant ne puſſent ſans cela éviter de périr tous deux) *& qu'ainſi celui qui prend le remede n'eſt cauſe de ces effets que par accident.* Mais il valoit mieux dire, que, dans les cas dont il s'agit, ces ſortes d'effets ne doivent point être mis au rang des Péchez. D'ailleurs, les exemples qu'on allégue pour expliquer la nature de ce qu'on appelle une *Cauſe Morale par elle-même*, c'eſt-à-dire, proprement ainſi dite, ne quadrent pas tous bien ici. A la verité par cela ſeul qu'*un Criminel marche au lieu du ſupplice, & qu'il monte ſur l'échelle*, il n'eſt point la Cauſe Morale de ſa mort ; car s'il ne vouloit pas marcher, les Sergens ou le Bourreau le traîneroient. Mais pour ceux qui ſe plongent dans la débauche du Vin, ou qui ruïnent leurs forces par des travaux honnêtes & néceſſaires, je ne vois pas qu'on puiſſe ſe diſpenſer de les regarder les uns & les autres comme des Cauſes Morales de l'abrégement de leurs jours ; quoique les prémiers ſeuls péchent, & que ni les uns ni les autres ne doivent point, à proprement parler, être traitez d'homicides. Autre choſe eſt, lorſqu'un homme ſe laiſſe condamner au dernier ſupplice, pour s'obſtiner *à ne pas vouloir expoſer toutes les preuves de ſon innocence ;* car il eſt véritablement la Cauſe Morale de ſa mort.

§. IV. IL y a encore une choſe à remarquer, c'eſt que la forme d'une Action Morale, je veux dire ſon *Imputabilité*, eſt regardée comme quelque choſe de poſitif, d'où reſultent originairement les qualitez, les proprietez, & les ſuites de l'Action. Ainſi toute Action Morale peut être appellée un Etre poſitif (du moins à parler moralement, ſi ce n'eſt pas toûjours à parler phyſiquement) ſoit que ſa matiere conſiſte dans un mouvement Phyſique, ou dans le défaut d'un tel mouvement. Car le Néant n'ayant aucune proprieté, & tout ce à quoi il convient quelque proprieté poſitive & déterminée, ne pouvant être appellé un pur Néant ; pour qu'une choſe ſoit moralement un Etre poſitif, il ſuffit qu'on la conçoive ſous l'idée d'une eſpece de Sujet, auquel ſont attachées certaines proprietez réelles de même nature, qui en émanent immédiatement comme de leur ſource.

Les Actions Morales, conſiderées formellement, ſont toûjours des Etres poſitifs.

§. V. AU reſte, ce qui fait qu'une Action Morale appartient à quelqu'un & peut lui être imputée, en un mot ce qui, comme nous l'avons dit, conſtituë ſon eſſence, c'eſt uniquement que l'exiſtence ou la non-exiſtence de cette Action a dépendu de lui. Et cette verité paroît ſi évidente, que les plus Ignorans croyent ne pouvoir alléguer d'excuſe plus forte, quand on les accuſe d'avoir fait ou omis quelque choſe, que de dire, qu'il n'a pas dépendu d'eux que cela ſe fît ou ne ſe fît pas. Voici donc un principe qu'il faut tenir pour fondamental en matiere de Morale ; c'eſt qu'ON EST

Quelle eſt en général la raiſon & le fondement, en vertu de quoi une choſe peut être imputée ou non.

(7) Voyez ci deſſous, Liv. VI. Chap. II. §. 6.

RESPONSABLE DE TOUTE ACTION DONT L'EXISTENCE OU LA NON-EXISTENCE A ÉTÉ EN NOTRE POUVOIR. Ou, pour dire là même choſe en d'autres termes: *Toute Action ſoumiſe à la direction de quelque Régle Morale, peut être imputée à celui de qui a dépendu l'exiſtence ou la non-exiſtence de cette Action; comme au contraire, ce qui n'a dépendu de quelqu'un ni en ſoi, ni dans ſa cauſe, ne ſauroit lui être imputé légitimement* (1).

Il ne ſert de rien de dire, pour détruire cette Régle, qu'on eſt quelquefois garant d'un cas fortuit, qui par conſéquent ne dépend pas de nous; car cela n'arrive jamais que quand on s'y eſt auparavant eugagé de ſon propre mouvement (2). Or il dépend de chacun de s'engager ou de ne pas s'engager à dédommager un autre des effets deſavantageux de quelque cauſe qui eſt hors de noſtre direction.

(a) Chap. IV. §. 10.

De-plus, afin qu'une Action poſitive puiſſe être imputée, il ſuffit qu'elle ne ſoit pas involontaire, ſelon les principes établis ci-deſſus (a), & qu'elle ſoit ſoumiſe à la direction de notre Volonté. Mais pour être en droit d'imputer une omiſſion, il faut que celui qui a manqué d'agir en ait eu le pouvoir & l'occaſion. Or, à mon avis, l'*Occaſion* (3) comprend ces quatre choſes. 1. *Que l'objet de l'Action ſoit préſent.* 2. *Que l'on ſe trouve en lieu commode*, où l'on ne puiſſe ni être empêché par autrui, ni courir quelque riſque après l'exécution. 3. *Que le tems ſoit propre*, c'eſt-à-dire qu'il ne faille pas alors vaquer à des choſes plus néceſſaires, & que les autres perſonnes, qui concourent à l'Action, ne trouvent aucun obſtacle à nous prêter leur ſecours. 4. Enfin, *que l'on ait les forces néceſſaires pour agir.* Lorſqu'il manque quelqu'une de ces quatre conditions, ſans qu'il y ait de la faute de celui qui ſe trouve par-là hors d'état d'agir, il ſeroit injuſte & déraiſonnable de lui imputer l'omiſſion d'aucune choſe que ce ſoit.

On ne peut imputer à perſonne. 1. Les *choſes qui arrivent neceſſairement.*

§. VI. APRÈS ces remarques generales, il faut voir plus diſtinctement & en détail, quelles ſont les choſes qui peuvent être ou n'être pas imputées.

1. On ne ſauroit donc raiſonnablement imputer *ce qui provient d'une Néceſſité Phyſique, ou de quelque cauſe que ce ſoit qui ne dépend point de la direction des Hommes.* Ainſi c'eſt une vanité bien extravagante que celle des Rois du *Méxique*, dont on rapporte (1) qu'au commencement de leur régne ils promettent à leurs Sujets

§. V. (c) C'eſt la maxime de CICERON: *Culpam autem nullam eſſe, cùm id, quod ab homine non potuerit præſtari, evenerit.* Tuſcul. Quæſt. Lib. III. Cap. XVI. Au reſte, voyez ce que j'ai dit ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 17. dans la Note des dernieres Editions.

(a) Voyez ce qu'on dira, Liv. V. Chap. IX. Sans aucun engagement exprès, on repond auſſi quelquefois, d'un cas fortuit, parceque l'on a négligé de faire une choſe à laquelle on étoit tenu; quoique cette faute par elle-même ne contribuë en rien à l'accident imprévû. Voyez ci-deſſous, Liv. III. Chap. I. §. 6. *Note* 3. Liv. V. Chap. V. §. 3.

(3) *Occaſio autem eſt pars temporis, habens in ſe alicujus rei idoneam faciendi aut non faciendi opportunitatem.* CICER. *de Inventione*, Lib. 1. Cap. XXVII. » L'Occaſion eſt une certaine conjoncture dans laquelle on » peut commodément faire ou ne pas faire quelque » choſe. " L'Auteur citoit ce paſſage. Voyez ce qu'il dit, dans ſon Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 21. avec les Notes des dernieres Editions.

§. VI. (1) L'Auteur auroit dû citer celui d'où il a tiré ce fait. C'eſt LOPEZ DE GOMARA, dans ſon *Hiſt. des Indes.* Voyez les *Obſervat. miſcella de Marrhias Bernegger*, imprimées à *Strasbourg*, en 1669. Obſ. XXXV. Le paſſage ſe trouve au *Liv.* II. *Chap.* 77. *fol.* 160. *verſ.* de la Traduction Françoiſe du Sr. DE GENTILLE' *Martin Fumée*, imprimée à *Paris* en 1587. Mr. TITIUS (Obſerv. XLVII.) rapporte l'explication favorable que quelqu'un (KREES. Tract. *de Ligno & Lapid.* Part I. Claſſ. Sect. 2. §. 1.) donne à cette promeſſe. Selon lui, c'eſt l'effet d'une merveilleuſe ſageſſe; & ces bons Rois vouloient donner à entendre par-là, qu'un Prince, par de bonnes Loix, & par la prudence & la juſtice de ſon Gouvernement, peut diſpoſer en quelque maniere des Aſtres même & des Elemens, & les faire concourir au bonheur de ſes Sujets. Sur ce pied-là, leur penſée, quelque abſurde qu'elle paroiſſe d'abord, ne ſeroit pas tout-à-fait ſans fondement, & elle prouveroit que les Princes de l'*Amérique* ſont moins barbares, que bien des Européens. MONTAGNE n'y va pas chercher tant de fineſſe. Il regarde ce Serment que les *Mexicains* font prêter à chaque Roi en

de faire lever & coucher le Soleil en ſon tems, de donner de la Pluye quand il en ſera beſoin, de fertiliſer la Terre, &c. On ne peut non-plus rendre perſonne reſponſable de ce que les Cauſes Naturelles produiſent tel ou tel effet plûtôt qu'un autre, ni de ce qu'elles le produiſent d'une telle ou telle maniere plûtot que d'une autre; par exemple, de ce que le Feu échauffe, plûtot que de refroidir.

Il faut pourtant reconnoître qu'à un certain égard les effets des Cauſes Naturelles fourniſſent une ample matiere à l'Imputation, c'eſt lorſqu'on met en mouvement ou que l'on fortifie ces Cauſes, en les appliquant à quelque ſujet paſſif, ou en excitant leur vertu propre & interne par des moyens convenables. Selon ce principe, on attribuë une abondante recolte aux ſoins d'un Laboureur, qui par ſon travail aſſidu a cultivé & rendu fertile une terre; le ravage du Feu, à un Incendiaire; la couleur tachetée des Agneaux, à l'adreſſe de *Jacob* (a), &c.

(a) *Geneſ. XXX*, 17.

Ces ſortes d'effets naturels peuvent auſſi être imputez à quelqu'un, entant qu'il a, pour ainſi dire, porté la Cauſe Souveraine, qui dirige tout, à déterminer, en ſa faveur, leur exiſtence (2) ou leur non-exiſtence. Sur ce pié-là on avoit lieu d'attribuer aux prieres d'*Elie* la ſéchereſſe de (b) trois ans qui arriva de ſon tems dans le *Pays d'Iſrael*. La Fable nous parle auſſi d'une ſéchereſſe, qui, après (c) avoir ravagé la *Grece* pendant long-tems, ceſſa enfin à la priere d'*Eaque*. (3) C'eſt ainſi que la mort de ceux qui périrent par la peſte du tems de *David* (d), pouvoit en quelque façon être attribuée à ce Prince, non à la verité comme un homicide formel, mais comme un châtiment que Dieu n'auroit point alors infligé au Peuple, s'il n'avoit voulu punir par-là les péchez du Roi.

(b) I. *Rois XVII*, 1. *Jaq. V*, 17.
(c) *Apollodor.* Lib. III. Cap. XII. §. 6. Edit. Patiſ. 1675.
(d) II. *Sam. XXIV*, 13, 17.

§. VII. 2. On ne doit pas non plus imputer *les opérations & les effets des Facultez Végétatives* qui ſe trouvent dans le Corps Humain, à conſiderer ces Facultez purement & ſimplement entant qu'on les tient de la naiſſance, ou de quelque autre Cauſe qui ne dépend pas de nous. Il eſt pourtant en notre pouvoir de fournir à ces Facultez un objet proportionné ou diſproportionné, & qui ou entretienne, ou affoibliſſe & détruiſe leur vertu: on peut encore tourner d'un autre ſens leurs organes, ou même les détraquer & les gâter entiérement. Ainſi lorſque la Nature a pourvû quelqu'un d'un Corps vigoureux, robuſte, ou de belle taille; on ne ſauroit à cet égard lui rien imputer ni en bien ni en mal. Mais ſi par ſes ſoins & ſon induſtrie on vient à bout de corriger la foibleſſe du tempérament, & d'augmenter ſes forces naturelles, on eſt avec raiſon jugé digne de loüange: comme au contraire on s'attire juſtement du blâme, ſi par ſa négligence ou par des excez, on altere ſa ſanté & l'on ruïne ſes forces. Il y auroit donc de l'injuſtice à reprocher aux autres une complexion foible & délicate, une petite taille, des membres difformes ou tronquez, le peu de vigueur & la langueur du Corps, à moins que ces ſortes d'infirmitez n'ayent (1) été contractées par

2. Les *effets des Facultez Naturelles du Corps ou de l'Eſprit.*

le coutonnant, comme l'effet d'une fauſſe idée qu'on a de la Grandeur qui va juſqu'à *canoniſer & deifier* les Rois qu'on a faits ſoi-même. Essais, Tom. IV. Liv. III. Chap. VIII. pag. 203. *Edit. de la Haye* 1727.

(2 Il a fallu développer ainſi la penſée de l'Auteur, qui dit ſimplement, *ad eum effectum determinandum*. Il paroît par les exemples ſuivans, & par la nature de la choſe, qu'il ne s'agit pas ici ſeulement de l'exiſtence d'un effet, mais encore de ſa non-exiſtence & de ſa diſcontinuation.

(3) Mais, pour être aſſuré que la Providence a procuré un évenement en faveur, ou en punition de quelqu'un, il ne faut pas moins qu'une Révélation du Ciel; autrement on peut beaucoup abuſer de ce principe vrai en lui-même. Voyez ce que j'ai dit en peu de mots, ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*. Liv. I. Chap. I. §. 18. *Note* 4. des dernieres Editions: & dans mon *Diſcours ſur l'utilité des Lettres & des Sciences*, &c. pag. 31, *& ſuiv.* Edit. d'Amſterd.

§. VII. (1) C'eſt ce que remarque Aristote, dans un paſſage que nôtre Auteur citoit ici, & où il donne entr'autres pour exemple ceux qui perdent la vuë par une ſuite de l'Yvreſſe, ou de quelque autre excès. Οὐ μόνον δ' ἡ αἰ τῆς ψυχῆς κακίαι ἑκούσιοί εἰσιν,

la faute de celui en qui elles ſe trouvent. Plutarque a remarqué, qu'Ulyſſe *voulant dire des injures* (2) *à* Therſite, *ne l'appelle ni boiteux, ni chauve, ni boſſu, mais babillard indiſcret.... Homere*, ajoûte-il, *ſe mocque de ceux qui témoignent avoir honte d'être boiteux ou aveugles, & il ne croit pas qu'on doive blâmer ce qui n'eſt pas deshonnête, ni regarder comme deshonnête ce qui ne vient pas de nous, mais du hazard. . . . Comme ceux qui frappent ſeulement les habits de quelqu'un, ne touchent point à ſon Corps, de même ceux qui reprochent à une perſonne quelque diſgrace de la Fortune ou de la Nature, s'attaquent vainement & ſottement à des choſes extérieures; ils ne touchent point à l'Ame, & ne relevent rien qui mérite véritablement cenſure.*

Il en eſt de même des *autres Facultez Naturelles*, qui ne dépendent point de nous, comme, par exemple, d'avoir l'Eſprit pénétrant ou ſtupide, des Sens vifs ou émouſſez, une bonne ou une méchante Mémoire: (a) tout cela n'eſt point un ſujet d'imputation, à moins qu'on n'ait augmenté ou diminué la force naturelle de ces Facultez qui ſont en nous & y agiſſent, ſoit que nous le voulions, ou que nous ne le voulions pas. On ne ſauroit non-plus rendre reſponſable un Pére ou une Mére d'avoir mis au monde de méchans Enfans, pourvû que par une mauvaiſe éducation ils n'ayent pas entretenu leurs diſpoſitions vicieuſes. Ainſi c'eſt une penſée inſoûtenable que celle de cet Ancien, qui diſoit, (3) que *Néron* n'avoit commis aucun mal en faiſant mourir ſa Mére, puiſqu'elle avoit donné la naiſſance à un Monſtre tel que lui.

(a) Voyez *Ariſtote*, Ethic. Nicom. L. V. Cap. X. pag. 68. D.

§. VIII.

ἀλλ' ἰνίοις καὶ αἱ τῦ Σώματος, οἷς καὶ ἐπιτιμῶμεν· τοῖς μὲν γὰρ διὰ φύσιν αἰσχροῖς οὐδεὶς ἐπιτιμᾷ· τοῖς δὲ, δι' ἀγυμνασίαν καὶ ἀμέλειαν· ὁμοίως γὰρ καὶ περὶ ἀσθένειαν, καὶ αἶσχος, καὶ πήρωσιν· ὧδε γὰρ ἂν ὀνειδίσειε τύφλωσιν τύχῃ, ἢ ἐκ νόσου, ἢ ἐκ πληγῆς, ἀλλὰ μᾶλλον ἐλεήσαι· τῶ δ' ἐξ οἰνοφλυγίας, ἢ ἄλλης ἀκολασίας, πᾶς ἂν ἐπέλιμήσαι· τῶν δὲ περὶ τὸ Σῶμα κακιῶν, αἱ μὲν ἐφ' ἡμῖν, ἐπιλιμῶνται· αἱ δὲ μὴ ἐφ' ἡμῖν, οὔ. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. VII. pag. 34. D. E. *Edit. Pariſ.* L'Auteur remarquoit un peu plus bas, que ce n'étoit pas ſans raiſon que les anciens *Gaulois*, au rapport d'*Ephore*, cité par Strabon, Geogr. Lib. IV. pag. 199. *Edit. Pariſ.* 304. B. *Edit. Amſt. Almelov.*) puniſſoient un Jeune Homme, s'il ne pouvoit pas mettre une certaine ceinture; car ils préſumoient qu'à cet âge-là un gros ventre ne peut gueres venir que de faineantiſe & de gourmandiſe. Les anciens *Iberiens* avoient une pareille ceinture, dont il étoit honteux de ne pouvoir ſe ſervir. Ἔχυσι δὲ καὶ μέτρον τι ζωνης, ᾧ τὴν γαστέρα περιλαζεῖν ἂν μὴ δυνηθῶσιν, αἰσχρὸν ἡγῦνται. Excerpt. Valeſ. *pag.* 513. Il ſemble que cela ſe rapporte aux Femmes du païs, dont Nicolas *de Damas* parle ici. Je ne ſçai s'il s'agit des Peuples d'*Eſpagne*, autrefois ainſi nommez, ou de ceux d'*Aſie*, voiſins de la *Colchide*. Pour ce qui eſt de la choſe même, on peut joindre ici ce que rapporte Elien, *Var. Hiſt.* Lib. XIV. Cap. VII. au ſujet des *Lacedemoniens*; avec une Note de feu Mr. Perizonius là-deſſus.

(2) Ὁ Θερσίτης ὑπὸ τῦ Ὀδυσσέως, ὡ χωλὸς, ὡ φαλακρὸς, ὡ κυφὸς, ἀλλ' ἀκριτόμυθος καὶ λοιδορεῖται —— Οὕτως Ὅμηρος καταγελᾶ τῶν αἰσχυνομένων ἐπὶ χωλότησιν, ἢ τυφλότησιν, οὕτε ψέκτον ἡγέμενος τὸ μὴ αἰσχρὸν, οὔτε αἰσχρὸν τὸ μὴ δι' ἡμᾶς, ἀλλ' ἀπὸ τύχης γινόμενον —— Καθάπερ γὰρ οἱ τὰ ἱμάτια μαστιγῦντες, οὐχ ἅπτονται τῦ σώματος, οὕτως οἱ δυσχείας τινὸς ἢ δυσγενείας ὀνειδίζοντες, εἰς τὰ ἐκτὸς ἐπαίνονται κενῶς καὶ ἀνοήτως, τῆς ψυχῆς δ' ὡ θιγγάνουσιν, ὡδὲ τῶν ἀληθῶς ἐπανορθώσεως δεομένων καὶ δικαίως. *Plutarch.* De audiendis Poëtis, *pag.* 35. *Edit. Wechel.* Tom. II. J'ai ſuivi, dans le ſecond fragment de ce paſſage, une correction tacite, que le Traducteur Latin Xylander fait, à mon avis, avec raiſon; τὸ μὴ αἰσχρὸν, οὔτε αἰσχρὸν τὸ μὴ, &c. pour τὸν μὴ, &c. quoique Grotius, dans la Verſion qu'il publia de ce Traité, à la tête de ſon Stobée, traduiſe (pag. 70.) ſelon le Grec des Editions: *neque vituperandum, niſi qui ſit fadus, neque fadum eſſe, qui non ſuâ culpâ, ſed à Fortunâ in talem modum effictus ſit.* Et là auſſi (pour le dire en paſſant) les Imprimeurs ont ſauté, dans le Texte, les mots, οὔτε αἰσχρὸν τὸν μὴ, ſans doute à cauſe de la repétition des trois derniers: ce qui pourtant a été fidelement copié dans l'Edition d'*Oxford*, publiée par Mr. Potter en 1694. Au reſte, nôtre Auteur renvoyoit encore ici aux *Symposiaques* de Plutarque, *Lib.* II. *Queſt.* 1. pag. 633. Il ne manqueroit pas là-deſſus d'autres autoritez. Voyez, par exemple, un beau paſſage du *Protagoras* de Platon, Tom. I. *Edit. H. Steph.* pag 323. D.

(3) Τὸν γὰρ μητέρα ἐν δίκῃ ἀπεκτόνεναι, ἐπειδὴ τοιῦτον ἔτεκε. Vindex, *apud* Philoſtrat. *de Vita Apollon. Tyan.* Lib. V. Cap. X. pag. 196. *Edit. Lipſ.* 1709.

§. VIII.

Digitized by Google

§. VIII. 3. Il eſt clair encore que perſonne n'eſt reſponſable des *choſes* (a) *qui ſont au-deſſus de ſes forces, & qu'il ne peut ni faire ni empêcher, avec tous ſes ſoins & toute ſon induſtrie :* bien entendu que l'on n'ait pas contracté cette impuiſſance (1) par ſa propre faute. C'eſt-là le fondement de ces maximes communes : *Nul n'eſt tenu à l'impoſſible* (2) : *On eſt toûjours cenſé n'ordonner rien d'impoſſible :* d'où l'on infere que, s'il ſe trouve quelque choſe (3) de ſemblable dans une Loi, dans une Convention, ou dans un Teſtament, on doit le tenir pour nul, ou chercher quelque maniere de l'expliquer plus commodément.

3. Les choſes impoſſibles

(a) Voyez *Ovid. de Ponto*, Lib. I. Eleg. VII. verſ. 37, 38. *Quintil.* Inſt. Orat. Lib. VI. C. III. p. 536. *Edit. Burm* Herodot. *in Urania.* Lib. VIII. Cap. CXI.

Mais il faut bien remarquer, qu'il y a une *Impoſſibilité Phyſique*, & une *Impoſſibilité Morale.* La premiere ſuppoſe un obſtacle qui empêche ſa Volonté même d'agir, ou qui rend du moins tous ſes efforts inutiles. Mais l'autre n'emporte aucun obſtacle aſſez puiſſant pour ſurmonter la force propre & naturelle de la Volonté ; car l'impuiſſance vient alors purement & ſimplement de la Volonté même. C'eſt en ce ſens que l'on dit, qu'il eſt impoſſible que tous les Hommes veuillent s'accorder enſemble pour faire accroire de gayeté de cœur un menſonge à leur poſterité, & qu'il eſt impoſſible de vivre ſi ſaintement & avec tant de circonſpection (4) qu'on ne ſe laiſſe jamais aller à la moindre faute, pas même par la ſurpriſe d'un mouvement de paſſion.

De ces fondemens, un Auteur, que nous avons déja cité, tire les conſéquences ſuivantes (b). *Un Légiſlateur*, dit-il, *ne doit rien ordonner qui ſoit phyſiquement impoſſible, mais il peut exiger qu'on lui obéiſſe dans des choſes qui renferment une impoſſibilité Morale. La raiſon en eſt, qu'il ne preſcrit rien alors de contraire à la Liberté, puiſque toute la difficulté d'obéir vient uniquement de la Volonté même. En effet, il n'eſt pas impoſſible à chacun en particulier d'inventer, par exemple, un menſonge de gayeté de cœur ; donc cela n'eſt pas non-plus impoſſible à la multitude entiere des Hommes : cependant il eſt certain que tous les hommes à la fois ne feront pas une pareille choſe. Par la même raiſon, il eſt au pouvoir de chacun de dire la verité ; donc cela eſt auſſi au pouvoir du Corps entier des Citoyens : il eſt pourtant certain qu'un Etat ne ſera jamais aſſez heureux pour que chaque Citoyen s'abſtienne de tout menſonge ; quoique d'ailleurs une telle impoſſibilité ne dépouille aucun Particulier de ſa Liberté, & n'excuſe nullement le mauvais uſage qu'il en fait. Ainſi nous diſons qu'il eſt impoſſible d'obſerver parfaitement la Loi, ſans que pourtant cette impuiſſance diminuë en aucune façon la liberté de la Volonté. Car il eſt auſſi impoſſible à chacun en particulier d'obéir à Dieu en toutes choſes, qu'il eſt impoſſible à tous les Hommes enſemble d'être exempts de tout menſonge : cependant chacun peut auſſi-bien ſe donner garde de chaque acte vicieux en particulier, que chaque Citoyen peut s'abſtenir de tout menſonge ; ce qui néanmoins n'arrivera jamais.* Voilà le ſentiment de cet Auteur, que nous n'entreprendrons point d'examiner ici par rapport à l'application qu'on

(b) *Velthuyſen*, De Princip. Juſt & Decor. p. 170

§. VIII. (1) En ce cas là on peut légitimement être traité tout de même que ſi l'on étoit encore en état d'agir. Autrement, dès qu'une Obligation ſeroit tant ſoit peu penible ou incommode, il y auroit bon moyen de l'eluder, en ſe mettant ſoi-même de gayeté de cœur hors d'état de la remplir. *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 23.

(2) *Impoſſibilium nulla obligatio eſt.* Digest. Lib. I. Tit. XVII. *De diverſis Regul. Juris.* Leg. CLXXXV.

(3) Voyez ci-deſſous, Liv. III. Chap. VII. §. 2. & *ſuiv.* & Chap. VIII. §. 5.

(4) Mr. Heatius a raiſon de trouver fort outré l'éloge que Velleius Paterculus donne à *Scipion Emilien*, de n'avoir jamais, de toute ſa vie, rien fait, ou dit, ou penſé, que de louable : *Qui nihil in vita, niſi laudandum, aut fecit, aut dixit, ac ſenſit.* Lib. I. Cap. XII. *num* 4. Où, pour le dire en paſſant, les conjectures critiques de Nic. Heinsius ſont auſſi forcées, qu'inutiles.

en peut faire aux Dogmes Théologiques. Mais ſi l'on ſe renferme dans les bornes de la Juſtice Humaine, je ne vois pas pourquoi on n'admettroit pas ces idées, plûtôt que celles de Grotius, qui (c) traitant des Péchez de foibleſſe, où l'on tombe tous les jours, dit : *que l'on peut même douter, ſi ce ſont des péchez, proprement ainſi nommez, puiſque, ſi chacun en particulier paroit commis avec liberté, ils ne ſont pas libres à les conſiderer en general.* Car ſi chacun de ces actes en particulier eſt un péché, comment eſt-ce que pris enſemble ils ne ſeroient pas de veritables Péchez ? J'avouë, au reſte, que devant les Tribunaux Humains ces ſortes de fautes ne ſont guéres ſujettes à aucune punition.

(c) Lib. II. Cap. XX. § 19. num. 2.

4. Les *choſes où l'on eſt forcé.* En quel cas on ſert de ſimple inſtrument pour l'execution d'une choſe ?

§. IX. 4. Une autre ſorte de choſes qu'on ne peut point imputer, c'eſt *ce que l'on ſouffre ou qu'on fait, (1) y étant forcé* (a). Car alors on regarde, à parler moralement, comme unique Auteur de l'Action, celui d'où provient la contrainte : l'autre qui ſouffre l'Action, ou qui l'execute, ne tient lieu que d'Objet ou d'Inſtrument purement Phyſique. Or on préſume qu'il y a de la *Contrainte*, non ſeulement lorſque, malgré la répugnance & la réſiſtance de quelqu'un, ſes membres ſont employez à faire ou à ſouffrir quelque choſe, par un effet de la violence d'une autre perſonne en qui réſide le principe du mouvement ; mais encore lorſqu'en menaçant quelqu'un de la mort ou de quelque (2) autre grand mal, on le porte à executer (3) une action pour laquelle il a d'ailleurs beaucoup d'adverſion, & dont il ne prétend pas être reputé l'auteur, la mettant toute ſur le compte de celui qui le réduit à cette fâcheuſe extrémité. La premiere ſorte de *Contrainte* a lieu, lors, par exemple, qu'un homme plus fort que nous vient à nous pouſſer rudement contre quelque autre, ou à lui donner un ſoufflet de nôtre main. Il en eſt de même d'une Femme qui a le malheur d'être violée, ſans avoir en

(a) Voyez *Denys d'Halicarnaſſe*, Antiq Roman. Lib. I. pag. 47. *Edit. Sylburg.* Cap. LVIII. *Edit. Oxon.* & *Cicer. de Invent.* Lib. I. Cap. XXX.

§. IX. (1) L'Auteur ne parle que de l'extrémité où l'on eſt reduit par un effet de la violence immediate de quelcu'un, qui veut nous forcer a faire ou à ſouffrir quelque choſe. Mais il devoit rapporter encore ici ce que l'on eſt contraint de faire par d'autres circonſtances où l'on ſe trouve, qui ne ſont pas moins preſſantes, & n'excluent pas moins toute imputation. En un mot il falloit reduire à cette claſſe tous les effets de la *Néceſſité* en général, dont nous verrons ailleurs les privileges, Liv. II. Chap. VI. Les paſſages même que j'ai renvoyez à la marge, ſe rapportent a ces cas de neceſſité omis.

(2) *Que l'on peut lui faire ſouffrir ſur le champ*, ajoûte l'Auteur dans ſon Abrégé, des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 24.

(3) Nôtre Auteur croit donc que cette derniere ſorte de *Contrainte* exclut, auſſi-bien que la premiere, toute ſorte d'Imputation. Il s'explique encore mieux là deſſus dans ſon Abregé (des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 24) où il ſoûtient, qu'*on ne peut pas avec plus de fondement imputer à l'Agent immédiat les actions commiſes en pareille circonſtance, qu'à l'Epée ou à la Hache dont il ſe ſert pour frapper : à moins*, dit-il, que *celui qui eſt réduit à cette néceſſité, ne ſe trouve d'ailleurs dans une Obligation claire & expreſſe de ſe ſacrifier ſoi-même pour la perſonne à qui on veut le contraindre, ſur peine de la vie, de faire quelque grand mal, qu'elle n'a pas merité.* J'avouë que cette ſorte de Contrainte diminuë beaucoup le peché ; mais il me ſemble que, (comme le remarque Mr. Titius, Obſerv. XL. XLVII.) elle ne met pas entiérement à couvert de toute Imputation, devant le Tribunal Divin. En effet, l'exemple de l'*Epée*, ou de la *Hache*, n'eſt pas bien appliqué : ce ſont-là des inſtrumens purement paſſifs ; au lieu qu'une perſonne forcée par la vuë des menaces de quelque grand Mal, ſans aucune violence Phyſique & irreſiſtible, agit avec une eſpece de Volonté, & concourt en quelque maniere à l'Action viſiblement mauvaiſe qu'elle execute. Ainſi, quoique, devant le Tribunal Civil, on ne doive pas être rigoureuſement puni pour une pareille execution, on ne ſauroit l'entreprendre ſans bleſſer ſa Conſcience. Il faut appliquer encore ici les principes que nous établirons ci-deſſous Liv. II. Chap. VI. §. 2, 3. Car, dans l'exemple, que nôtre Autent allégue, d'un Officier, à qui l'on commande, ſur peine de la vie, de faire mourir une perſonne dont il connoit l'innocence, le mal qu'il fait à cette perſonne-là, eſt auſſi grand que celui dont il veut ſe garantir lui-même. Cette execution eſt d'ailleurs un *moyen incertain*, puiſqu'il dépend entiérement du caprice de celui d'où provient la neceſſité. Et qui eſt-ce qui peut s'aſſurer qu'une perſonne qui forcée a faire de pareilles choſes, aura plus d'égard pour celui qui execute ſes ordres, que pour celui contre qui il a emprunté ſon bras ? La derniere raiſon a lieu encore plus, comme chacun voit, lorſqu'un Fils eſt forcé à coucher avec ſa Mere : action que nôtre Auteur même ſemble avoir de la peine a excuſer, dans le cas de la *Contrainte*, dont il s'agit. Voyez ce que l'on dira ſur le Liv. II. Chap. VI. §. 2. & ſur le Liv. VIII. Chap. I. §. 6. *Note* 4. & la *Juriſprudent. Divina* de Mr. Thomasius, Profeſſeur à *Hall en Saxe*, Lib. II. Cap. II. §. 149. & 165. *& ſeqq.* comme auſſi Wernert *Elem. Jur. N. Gent.* Cap. II. §. 9, 10. & ma Note ſur le §. 24. du premier Chap. de l'Abregé des *Dev. de l'Hom. & du Cit.* dans les dernieres Editions.

Digitized by Google

rien contribué par ſa faute à allumer la paſſion criminelle du Galant; car en ce cas-là, quoiqu'on deshonore le corps de cette Femme, l'affront ne pénétre point juſqu'à ſon cœur (b). Mais on ne ſauroit en aucune maniere excuſer une Belle (4),

Qui mollement réſiſte, & par un doux caprice,
Quelquefois le refuſe, afin qu'on le raviſſe.

(b) Voyez *Tite Live*, Lib. I. Cap. LVIII. au ſujet de *Lucrece*; & ce que dit là-deſſus agreablement *Henri Etienne*, dans ſon *Apologie pour Herodote*, Chap. XV. pag. 145. *Edit. de* 1607.

L'autre ſorte de *Contrainte* ſe voit dans l'exemple d'un Officier, qui a reçu ordre, ſur peine de la vie, de faire mourir une perſonne dont il connoît l'innocence. Car alors on ne ſauroit raiſonnablement imputer quoi que ce ſoit à l'Officier; puiſqu'il fait, par ordre de ſon Supérieur, une ſimple execution, convenable à ſon Emploi, & dont rien ne l'oblige de ſe diſpenſer aux dépens de ſa propre vie: d'autant plus qu'en s'expoſant à une mort certaine il ne pourroit pas même (5) par-là ſauver l'Innocent. Il faut pourtant avouër, qu'il y a des choſes dont la ſeule execution eſt de ſi grande conſéquence, ou ſi pleine d'infamie, qu'on tient pour un acte de généroſité d'aimer mieux mourir que de ſervir d'inſtrument à de pareils forfaits, quoique la faute en doive retomber uniquement ſur autrui (c). Tel eſt le cas où ſe trouve un Fils à qui l'on ordonne de coucher avec ſa Mere: Action ſi horrible, qu'*Oedipe* ayant eu le malheur de la commettre par une ignorance invincible, ſe créva les yeux de déſeſpoir, dès qu'il s'en fût apperçu. Lors donc qu'Aristote allégue ici l'exemple d'*un (6) Tyran*,

(c) Voyez un paſſage d'*Ariſtote*, cité ci-deſſus, Chap. IV. §. 9. Note 9.

(4) Nôtre Auteur faiſoit ici alluſion à ces paroles d'Horace, Lib. I. Od. IX. verſ. 23, 24.

Pignuſque dereptum lacertis,
Aut digito malè pertinaci.

J'ai mieux aimé emprunter deux vers de l'*Art Poëtique* de Mr. Despreaux, Chant II. vers 69, 70. leſquels renfermant le même ſens, ſont une traduction de cet autre paſſage d'Horace, Lib. II. Od. XII. verſ. 26, 27.

——— *Aut facili ſaviria negat*
Quæ poſcente magis gaudeat eripi.

(5) Mais 1. Le danger n'eſt pas toûjours certain. Il y a des gens qui, dans le premier emportement de colere, font des menaces qu'ils n'oſent enſuite exécuter. & la reſiſtance même d'une perſonne qui, par un principe de probité, témoigne être reſolue à tout ſouffrir plûtôt que de prêter ſon bras à une exécution criminelle, eſt capable de les faire revenir à eux-mêmes. 2. Nôtre Auteur lui-même rejette ailleurs (*Liv.* III. *Cap.* I. §. 4.) comme une excuſe frivole, celle qu'on tire de ce que, ſans nous, il ſe trouveroit aſſez d'autres gens qui commettroient telle ou telle action mauvaiſe. 3. Il n'eſt pas abſolument au-deſſus de la fermeté de l'Eſprit Humain, de ſe reſoudre à mourir, plûtôt que de manquer à ſon devoir. On a vû bien des gens affronter la Mort pour des ſujets aſſez legers: & parmi des Nations entieres la crainte du deshonneur a pu obtenir des Femmes mêmes de s'enterrer avec leurs Maris, pour ſuivre l'uſage. A la verité, de la maniere que les Hommes ſont faits ordinairement, l'idée du Devoir ne fait pas aſſez d'impreſſion ſur eux, pour qu'ils ayent le courage de s'expoſer à la mort plûtôt que d'obéir à un commandement injuſte: mais c'eſt leur faute, ſi ce motif eſt impoiſſant. Et après tout, autre choſe eſt l'impoſſibilité, & autre choſe, la difficulté. 4. Enfin, il eſt de l'interêt de la Societe Humaine, qu'on donne, dans le cas dont il s'agit, des exemples d'une conſtance à toute épreuve, comme fit *Helvidius Priſcus*, Senateur Romain, ſur un ordre de l'Empereur *Veſpaſien*. On lira avec plaiſir & avec admiration ſes réponſes courageuſes, avec les ſages reflexions qu'y joint Arrien, *Diſſert. Epictet.* Liv. I. Cap. 1. dont ceux qui n'entendent pas l'Original, trouveront un abrege dans le *Nouveau Manuel* de feu Mr. Dacier, pag. 12, 13. Concluons, que la crainte d'un grand Mal, & ſur tout de la Mort, peut bien diminuer le crime de celui qui commet, quoique malgre ſoi, une action mauvaiſe, contre les lumieres de ſa Conſcience; mais que l'action demeure toûjours vicieuſe en elle-même, & digne qu'on ſe la reproche. Le Philoſophe Hierocles n'a point cherché ici de diſtinction. Il veut qu'un Fils, menacé par ſon Pere d'exhérédation ou de mort, s'y ſoûmette plûtôt que d'exécuter un commandement injuſte: Εἰ γὰρ προτείνεια [οἱ Γονεῖς] ἀναιρεῖν μὴ πειθομένοις, ἢ κλῆρε [Car cette leçon des Mſſ. vaut mieux que βίε. Voyez la *Diſſertatio Epiſtolica* de Mr. Wolfius, pag. 12.] ἀλλοτρίωσιν, ἀλλ' ἐκφεύγεσθαι δὴ τοῖς τοιούτοις, &c. In *Aurea Carm.* Pythagoræ, pag. 46. *Edit. Needham.*

(6) Οἷον, εἰ τύραννος προστάττοι αἰσχρόν τι πρᾶξαι, κύριος ὢν γονέων καὶ τέκνων· καὶ πράξαντες μὲν, σώζοιντο, μὴ πράξαντες δὲ, ἀποθνήσκοιεν. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. I. Mr. de Pufendorf ſuit ici imprudemment quelque méchant Traducteur Latin, qui traduit très-mal ces paroles, toutes claires qu'elles ſont: *que ceux qui feroient cela, ſeroient ſauvez, & que ceux qui ne le feroient pas periroient* comme ſi le texte portoit πράξαντες. Le Traducteur Anglois n'a pas fait cette faute.

qui ayant en ſon pouvoir les Parens ou les Enfans de quelqu'un, le voudroit obliger à commettre quelque action honteuſe, lui promettant de les ſauver s'il la commettoit, & le menaçant au contraire de les faire mourir s'il refuſoit de la commettre; dans cet exemple, dis-je, d'une Action Forcée (7) il faut bien prendre garde de ne pas étendre le terme de *honteux* à quelque choſe qui approche du cas que nous venons d'indiquer.

5. Les *choſes faites par une Ignorance Invincible.*

§. X. 5. L'Ignorance, entant qu'elle rend l'Action, involontaire, exclut auſſi toute imputation (a). Il y a là-deſſus, pluſieurs beaux paſſages d'Aristote. En voici un des plus remarquables. (1) *Lors*, dit-il, *qu'on fait quelque choſe par pure ignorance, comme on n'agit pas volontairement, on ne commet non-plus aucune injuſtice. Mais lorſqu'on eſt ſoi-même la cauſe de l'ignorance, on commet une injuſtice dont on eſt tenu juſtement pour reſponſable. Par exemple, ſi un homme yvre fait du mal dans le vin, il commet une injuſtice, puiſqu'il eſt lui-même la cauſe de cette ignorance; car il dépendoit de lui de ne pas boire juſqu'à ſe mettre en état de battre, par exemple, ſon Pere ſans le ſavoir. Il en eſt de même des autres cas de cette nature, où l'on ſe trouve dans l'ignorance par ſa propre faute: ſi l'on fait du mal par une telle ignorance, on eſt veritablement injuſte. Mais ceux qui ne ſont pas eux-mêmes la cauſe de l'ignorance, & qui agiſſent par ignorance, ne paſſent pas pour injuſtes; cette derniere ſorte d'ignorance n'étant qu'une ignorance Phyſique: par exemple, ſi un Enfant, ſans le ſçavoir, bat ſon Pere, cette ignorance ne le rend pas digne du titre d'injuſte; car il agit par ignorance, & par une ignorance dont il n'eſt pas lui-même la cauſe.*

(a) Voyez *Eurip. Hipp. coron.* verſ. 1334, 1335. *Xenoph.* Cyrop. L. III. p. 41. *Edit. Sreph.* Cap. I. num. 30. *Edit. Oxon.*

Les Enfans, en effet, ſe trouvent dans cet état d'Ignorance, qui met à couvert de l'imputation, & il en eſt d'eux, à-peu-près, comme de ceux qui ne ſont pas encore nez, ſelon ce que dit (2) un ancien Poëte: *Quelques-uns ont été éteints d'une mort prématurée dans le ſein de leurs Meres; mais en voit-on qui ayent été coupables avant que de naître?* Penſée néanmoins que je ne veux point étendre au-delà du Tribunal Humain. Il eſt vrai que quelquefois on gronde & l'on bat même les Enfans pour des choſes à l'égard deſquelles ils ne ſauroient encore avoir les connoiſſances néceſſaires: mais ce n'eſt pas pour les punir, comme s'ils étoient véritablement coupables devant le Tribunal Humain; ce ſont de ſimples corrections, par leſ-

(7) Mais pourquoi excepter ce cas, ſi le principe de nôtre Auteur eſt ſolide? Ou quelle régle donne-t-il, pour diſtinguer ces ſortes de choſes où la contrainte n'exclut point l'imputation? La vérité eſt qu'il faut ou excuſer tout acte forcé, quelque infâme qu'il ſoit en lui-même, ou tenir pour vicieux tout ce qu'on ne pourroit pas faire innocemment de ſoi-même & en ſon propre nom, quelque grandes que ſoient les menaces de celui qui veut nous y contraindre. Voyez les *Notes* 3. & 5 ſur ce paragraphe. La variation de nôtre Auteur, & le peu de liaiſon qu'il y a entre ſes idées ſur cette matiere, montrent bien qu'il ne l'avoit pas méditée avec aſſez d'attention.

§. X. (1) Ὅταν μὲν γὰρ ἡ ἄγνοια αἰτία ᾖ τῷ πρᾶξαί τι, οὐχ ἑκὼν τοῦτο πράττει· ὅτε οὐκ ἀδικεῖ· κατὰ δὲ τῆς ἀγνοίας αὐτὸς ἡ αἴτιος, καὶ πράγμα τὸ κατὰ τὴν ἄγνοιαν, ὃς αὐτὸς αἴτιος ἐστιν, ἑαυτοῦ ἀδικεῖ, καὶ δικαίως αἴτιος ὁ τοιοῦτος κληθήσεται· οἷον ἐπὶ τῶν μεθυόντων· οἱ γὰρ μεθύοντες, καὶ πράξαντές τι κακὸν, ἀδικοῦσ· τῆς γὰρ ἀγνοίας αὐτοὶ ἴσιν αἴτιοι, ἐξὸν γὰρ αὐτοῖς μὴ πίνειν τοσοῦτον, ὥς· ἀγνοήσαντα τύπτειν τὸν πλησίον· ὁμοίως καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀγνοιῶν ὅσαι μὲν [il y a ici dans mon Edition μὴ pour μὲν] γίνονται διὰ αὐτὰς, οἱ κατ' αὐτὰς ἀδικοῦντες ἄδικοι· ὧν καὶ μὴ αὐτοὶ ἴσιν αἴτιοι, ἀλλ' ἡ ἄγνοια καὶ ἐκείνοις ἐστὶν αἰτία τοῖς πράξασι τῷ πρᾶξαι, ὐκ ἄδικοι. ἐσι δ' ἡ τοιαύτη ἄγνοια ἡ φυσικὴ, οἷον τὰ παιδία ἀγνοοῦντα τὺς πλησίας τύπτουσιν· ἀλλ' ἡ ἐν τούτοις ἄγνοια ἡ φυσικὴ οὖσα, ὐ ποιεῖ διὰ πὴν πρᾶξιν ταύτην τὰ παιδία λέγεσθαι ἄδικα. ἡ γὰρ ἀγνοια αἰτία τῷ πράττειν ταῦτα· τῆς δ' ἀγνοίας ὐκ αὐτὰ αἴτια. διὸ ὐκ ἄδικα λέγουσι. *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. XXXIV. pag. 167. C. D. E. *Edit. Pariſ.* 1619.

(2) —— *Aliquis intra viſcera*
Materna lerum præcoquis fari rulit.
Sed numquid & peccavit?
Seneca. *Thebaid.* ou, comme porte un très-bon & très-ancien Manuſcrit, *in Phœniſſis*, verſ. 249. *& ſeq. Edit. Cron.*

quelles on ſe propoſe d'empêcher que les Enfans n'incommodent perſonne, & qu'ils ne contractent de mauvaiſes habitudes, dont ils auroient de la peine à ſe défaire quand ils ſeroient devenus grands. Il faut dire la même choſe des Furieux, & des Inſenſez, qui ſont tombez dans cet état-là ſans qu'il y ait de leur faute (3). Car ſi on les bat alors, les coups qu'ils reçoivent ne ſont pas plus par rapport à eux une peine proprement dite, qui réponde à un véritable péché, que ceux qu'on donne à un cheval pour l'empêcher de ruer (b).

(b) Voyez *Anton. Matthæus*, *De Criminib.* Proleg. Cap. II. §. 5, 6, 7, 8.

A l'égard des gens qui ſont eux-mêmes cauſe de leur ignorance, & qui de propos déliberé ſe ſont mis en état d'ignorer ce qu'ils pouvoient & qu'ils devoient ſçavoir; on les regarde comme s'ils avoient agi avec un deſſein formé. *Nous blâmons* (4), dit très-bien Aristote, *les malades & meme les gens laids, lorſque nous croyons qu'ils ſe ſont attirez eux-memes leurs maladies & leur laideur, parcequ'il y a là quelque choſe de volontaire. . . . Les Légiſlateurs châtient & puniſſent quiconque commet de mauvaiſes actions ſans y être forcé, ou par une ignorance dont il eſt lui-même la cauſe. . . . C'eſt ainſi qu'on a, par exemple, établi une* (5) *double peine contre les* (c) *Yvrognes, parceque le principe de l'action eſt en eux-memes; car ils pouvoient s'empêcher de s'enyvrer, & c'eſt l'Yvrognerie qui eſt la cauſe de leur ignorance. On châtie auſſi ceux qui ignorent des choſes ordonnées ou défendues par les Loix, parcequ'ils devoient en être inſtruits, & que ces choſes d'ailleurs ne ſont pas difficiles à comprendre.*

(c) Voyez *Plaute*, Trucul. Act. IV. Sc. III. v. 57, 58.

Ainſi l'Ignorance qui exclut l'Imputation n'eſt pas celle qui regarde les principes generaux, & ce que chacun étoit tenu de ſçavoir, mais celle qui regarde les circonſtances particuliéres, & *le fait*, comme on parle, par oppoſition au *droit* (d). En voici un exemple, allegué par Ciceron (6). *Il y avoit quelque part une Loi portant défenſes de ſacrifier un Veau à Diane. Des Mariniers ſe voyant preſſez d'une furieuſe tempête, firent un vœu, s'ils arrivoient à un port qu'ils découvroient déja, d'offrir un Veau à la Divinité qu'on y adoroit. Il ſe trouva par hazard dans ce port un Temple de cette Diane à qui il n'étoit pas permis d'offrir un tel ſacrifice. Les Mariniers ignorant la Loi, ne furent pas plûtôt débarquez, qu'ils immolerent un Veau à la Déeſſe, pour s'acquitter de leur vœu. Là-deſſus on les accuſe.* Mais ils devoient certainement être diſculpez.

(d) Voyez *Ariſtote*, Ethic. Nicom. L. III. Cap. II.

Que ſi une Action n'a pour principe ni la malice, ni une ignorance volontaire-

(3) Si tant eſt que cela arrive. Voyez ce que j'ai dit ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 25. dans la Note des dernieres Editions.

(4) Ψέγομεν γὰρ καὶ τὸς τοιύτυς [νοσῦντας ἢ αἰσχρὸς] ὅταν αὐτὸς οἰηθῶμεν αἰτίους εἶναι τῦ νοσεῖν, ἢ τῦ κακῶς ἔχειν τὸ σῶμα, ὡς ὃν καὶ ἑαυτῶν τὸ ἑκάστων. *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. IX. Κολαζυσι γὰρ καὶ τιμωρύνται [οἱ νομοθέται] τὸς δρῶντας μοχθηρὰ, ὅσοι μὴ βία, ἢ δι' ἄγνοιαν, ἧς μὴ αὐτοὶ αἴτιοι — Καὶ γὰρ ἐπ' αὐτῷ τῷ ἀγνοεῖν κολαζυσιν, ἐὰν αἴτιος εἶναι δοκῇ τῆς ἀγνοίας· οἷον, τοὶς μεθύνσι διπλᾶ τὰ ἐπιτίμια· ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ· κύριος γὰρ τῦ μὴ μεθυσθῆναι· καὶ τὸς ἀγνοσύντας τὰ τῶν ἐν τοῖς νόμοις, ἃ δεῖ ἐπίστασθαι, καὶ μὴ χαλεπά ἐστι, κολάζυσιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις, ὅσα δι' ἀμέλειαν ἀγνοεῖν δοκῦσιν, ὡς ἐπ' αὐτοῖς ὂν τὸ μὴ ἀγνοεῖν· τῦ γὰρ ἐπιμελητὰς εἶναι κύριοι. *Ethic. Nicomach.* Lib. III. Cap. VII. Voyez ci deſſus, Chap. III. §. 10. & Liv. II. Chap. III. §. 13.

(5) L'une pour s'être enyvrez; l'autre, pour avoir péché, étant yvres: car il ne s'agit pas de toute ſorte d'yvrognes, mais ſeulement de ceux qui commettent quelque crime dans le vin. Aristote fait alluſion à la Loi de *Pittacus*, dont il parle *Politic.* Lib. II. Cap. XII. Nôtre Auteur la cite ailleurs, *Liv.* VIII. *Cap.* III. §. 21. Nous verrons la ſurquoi elle eſt fondée.

(6) *Apud quoſdam lex erat*, Ne quis Dianæ vitulum immolaret. *Nautæ quidam, cùm adverſâ tempeſtate in alto jactarentur, vovêrunt, ſi eo portu, quem conſpiciebant, potiri eſſent, ei Deo, qui ibi eſſet, ſe vitulum immolaturos. Caſu erat in eo portu fanum Dianæ ejus, cui vitulum immolari non licebat. Imprudentes legis, cùm exiſſent, vitulum immolavêrunt. Accuſantur.* De Inventione, Lib. II. Cap. XXXI.

ment contractée, mais une ignorance où l'on eſt tombé par imprudence ou par mégarde (ce qu'Aristote appelle proprement une (e) *Faute*) on n'eſt pas à la verité entiérement à couvert de l'Imputation, mais elle perd alors une (7) partie de ſa force (f). On peut rapporter à ceci l'exemple qu'Aristote (g) allegue d'une Femme qui donna à ſon Amant un breuvage amoureux, dont il mourut. Cette Femme ayant été miſe en Juſtice, les Juges de l'Aréopage la déclarerent innocente, à cauſe qu'elle avoit fait cela ſans y penſer : car ſon deſſein étoit de rendre cet homme amoureux, & non pas de le tuer; en quoi l'évenement avoit trompé ſon attente. Il faut pourtant ſuppoſer, qu'elle n'eut jamais eu le moindre ſoupçon, que ce breuvage pût être nuiſible en aucune ſorte; autrement il vaut mieux s'en tenir à la Loi des (h) Juriſconſultes Romains (8).

(e) Ἁμάρτημα.

(f) Voyez un beau paſſage d'*Ariſtote*, Ethic. Nicom. Lib. V. C. X. que *Grotius* allegue & explique Liv. III. Chap. XI. §. 4. num. a.

(g) *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. XVII.

(h) Voyez *Ant. Matth.* De Criminib. *Tit. V. Cap. V.* §. 6.

6. Les choſes qu'on a vûes en ſonge.

§. XI. 6. Comme il ne dépend pas de nous de preſcrire à notre Imagination quelles choſes elle doit nous préſenter pendant que nous dormons, on n'eſt pas non-plus reſponſable de ce que l'on croit faire en ſonge, ſi ce n'eſt entant que l'on prend plaiſir, (1) pendant le jour, à en rappeller les idées, & que par-là on les grave profondément dans ſon Eſprit. Ainſi ce Chevalier Romain (a) qui vit autrefois en ſonge l'Empereur *Claude* portant ſur ſa tête une couronne d'épis, ne méritoit pas certainement la peine de mort qu'on lui fit ſubir. C'étoit auſſi un vain ſcrupule que celui de ce Pêcheur (b) qui crut avoir juré en dormant de ne mettre plus le pied ſur mer. On ne peut pas non-plus regarder *Céſar* comme coupable d'inceſte (c), à cauſe d'un certain ſouge où il lui ſembla qu'il couchoit avec ſa Mere. Mais il n'y a pas moyen d'excuſer entiérement la *Biblis* d'un Poëte, qui (2) *étant aſſoupie d'un doux ſommeil, voyoit ſouvent l'objet de ſon Amour, & croyoit même quelquefois ſe trouver auprès de ſon Frere, en des attitudes criminelles, dont elle rougiſſoit toute endormie qu'elle étoit.* Et il ne faut pas tout-à-fait regarder comme de vaines ſubtilitez les raiſons dont ſe ſert un Ancien (d) pour prouver, que les Songes peuvent fournir des conjectures aſſez claires de la ſituation d'eſprit où l'on ſe trouve (3).

(a) *Tacite*, Annal. Lib. XI. Cap. IV. Voyez un autre exemple dans *Amm. Marcell.* Lib. XV. C. 3.

(b) *Theocrit.* Idyl. XXI. in fin. Voyez pourtant, au ſujet d'un ſerment qu'*Evagrius* fit en ſonge, *Sozomen.* Hiſt. Eccl. Lib. VI. Cap. XXX.

(c) Voyez *Suetone*, dans ſa Vie, Chap. VII.

(d) *Plutarch. de profect. progr. in virtut.* pag. 82, 83.

(7) Ce n'eſt (ajoûtoit nôtre Auteur) qu'avec cette reſtriction, qu'on peut admettre la penſée de Quintilien, *Inſtit. Orat.* Lib. I. Cap. VI. *Vel error honeſtus eſt, magnos duces ſequentibus.* » L'Erreur même eſt » louable, lorſqu'on y tombe après de Grands Hom» mes. » Auſſi ne s'agit-il là que des fautes de langage, où l'on tombe en imitant des Auteurs celebres. *Pag. 72. Edit. ſuprem.*

(8) C'eſt que, quand on donnoit un breuvage capable de faire avorter, ou un breuvage amoureux, quoiqu'on n'eût eu aucun deſſein de faire du mal; cependant, à cauſe des conſequences, on étoit condamné, outre la confiſcation d'une partie de ſes biens, ou aux Carrieres, ſi on étoit de baſſe condition, ou à un exil dans quelque Iſle, ſi on étoit de bonne maiſon. Que ſi l'homme ou la femme, qui avoient pris le breuvage, en mouroient, celui qui l'avoit donné étoit condamné à mort ſans remiſſion. Voyez Digest. Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De pœnis.* Leg. XXXVIII. § 5. & les *Recepta Sententia* de Julius Paulus, Lib. V. Tit. XXIII. §. 14. avec les Notes, dans la *Juriſprud. Ante Juſtinian.* de Mr. Schulting. Au reſte, pour ſe faire une idée juſte de l'effet de l'*Ignorance Invincible*, par rapport à l'Imputation, il faut bien ſe ſouvenir de ce qu'on a remarqué ſur le Chap. III. §. 10. *Note* a. Car l'*Ignorance purement Concomitante*, de la maniere qu'on l'a expliquée, ſoit vincible, ou invincible, n'empêche point l'Imputation; parceque n'avant nulle liaiſon avec l'affaire dont il s'agit, elle n'influe pas ſur le conſentement neceſſaire pour agir, & par conſéquent elle ne l'exclut point. Mais l'*Ignorance efficace*, lorſqu'elle eſt invincible, empêche l'Imputation. Et pour ſçavoir ſi elle eſt invincible ou non, il faut en juger moralement. Tetius, Obſerv. XLV. Voyez ci-deſſous, Chap. VII. §. 16.

§. XI. (1) Voyez ce que dit Mr. Bayle au ſujet de ceux qui ont ſongé qu'ils aſſiſtoient au Sabbat, *Rep. aux Queſt. d'un Provinc.* Tome I. pag. 304, 305. & joignez ici ma Note ſur le §. 26. du Chap. I. de l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, dans les dernieres Editions.

(a) —— *Placidâ reſoluta quiete*
Sæpe videt quod nunc : viſa eſt quoque jungere fratri
Corpus, & erubuit, quamvis ſopita jacebat.
Ovid. *Metamorph.* IX, 468. & ſeqq.

(3) *Epicure*, (dans Diogene Laerce, Lib. X.) poſe en fait, que *le Sage ne ſe démene jamais, pas même en ſonge* : Καὶ καθ' ὕπνους ὅμοιον ἔσεσθαι. §. 121. page 654. Edit. Amſt. Quelques-uns appliquent ici les paroles du Pſeaume XVII. verſ. 3. Voyez encore Claudien, *De raptu Proſerp.* Lib. II. Præfat. Theocrite, Idyll. XXII. verſ. 44, 45. Nonnus, *Dionyſiac.* Lib. XLII. pag. 1096. verſ. 30. & *ſeqq.* Toutes ces citations,

§. XII. * Enfin, il eſt contre le Bon-Sens, d'imputer à quelqu'un, par un effet rétroactif, une mauvaiſe Action, qui doit être commiſe; à moins que cette Action à venir ne dépende, comme un effet infaillible, de quelque acte préſent ou (1) paſſé de celui ſur le compte duquel on la met: car rien n'eſt plus ordinaire que d'imputer un effet à celui qui en avoit la cauſe en ſa diſpoſition. A la verité, quand il s'agit d'une Imputation faite par grace, on ne doit pas trouver étrange qu'en vertu de cette Imputation, une Action produiſe quelque effet anticipé, ou par rapport à l'Agent même, ou par rapport à quelque autre. Car, comme chacun eſt entierement libre dans la diſtribution de ſes faveurs, il peut ſans contredit, en portant ſa vûë ſur un avenir qu'il connoît, les communiquer ſous tel titre que bon lui ſemble. Mais les Mauvaiſes Actions ne pouvant être imputées que de droit, il ſeroit injuſte & déraiſonnable de rendre par avance reſponſable d'un crime d'autrui, une perſonne qui n'ayant aucune connoiſſance de l'avenir, & ne pouvant ni ne devant en aucune maniére empêcher ce crime, n'entreroit d'ailleurs pour rien dans l'action de celui qui le doit commettre. C'eſt donc avec raiſon qu'un ancien Orateur donnoit pour exemple d'une preuve tirée de trop loin, le raiſonnement qui ſuit (2): *Si* Publius Scipion *n'eût pas donné en mariage ſa fille* Cornélie *à* Tiberius Gracchus, *& ne ſe fût pas vû par ce moyen Grand-pere des deux* Gracchus, *il n'y auroit pas eu de ſi grandes ſeditions. Il ſemble donc qu'il faille attribuer tous ces malheurs à* Scipion. Rien n'eſt plus mal fondé qu'une telle conſéquence.

* 7. *Les Crimes à venir.*

§. XIII. Hors les cas ſpécifiez ci-deſſus, il n'y a point d'Action Humaine qui doive paſſer pour involontaire, & qui ne ſoit par conſéquent ſuſceptible d'Imputation, quand même elle renfermeroit quelque choſe de fort contraire aux lumieres de la droite Raiſon, ou qu'on y ſeroit entraîné aveuglément par un mouvement impetueux de paſſion, ou par l'effet d'une Habitude vicieuſe. Je n'ignore pas que pluſieurs (a) ont ſoûtenu le contraire. Socrate, par exemple (1), *diſoit qu'il ne*

L'Habitude ne met pas à couvert de l'imputation des Crimes & des Délits qu'elle fait commettre.

(a) Voyez *Plarea, De Legib.* Lib. V. pag. 731. C. Tome II. *Edit. Steph.* p. 141. Ed. Francof. Ficin & *in Timæo*, pag. 86. E. Tome III. *Edit. Steph.* 1085. *Edit. Ficin. Franc.* comme auſſi *Merſil Ficin.* Præf. ad Lib. IX. de Legib. *Apuleius* de Philoſ. Moral. *Diog. Laërt.* Lib. II. §. 95. *Edit. Amſt. Marc. Aurelius*, Lib. IV. §. 3, 76. L. VII. §. 22, 62, 63. Lib. VIII. §. 14. L. XI. §. 18. *ibique Gataker.*

dont quelques-unes ne ſont pas fort à propos, ſont de nôtre Auteur. Dans celle de Claudien, il y avoit *Lib. III.* pour *Lib. I.* & même je crois qu'il a pris un Ouvrage pour l'autre, & qu'il a voulu citer le commencement de la Préface du Poeme *In VI. Conſul. Honor.*

Omnia quæ ſenſu volvuntur vota diurno,
Pectore ſopito reddit amica quies, &c.

Voyez Lucrece, Lib. IV. verſ. 959, *& ſeqq.* & Cicer. Somn. Scip. *Cap.* 1. Il auroit fallu encore parler ici de ce que font en dormant les *Somnambules*. On en a vû qui ont battu, bleſſé, ou tué même quelqu'un en cet état-là; & le Droit Canon le ſuppoſe dans les *Clementines*, où il eſt decide que tout cela eſt involontaire, & par conſéquent non puniſſable. *Si furioſus, aut infans, ſeu* Dormiens, *hominem mutilet, vel occidat, nullam ex hoc irregularitatem incurrit.* Leg. un. *de Homicidio voluntario & caſuali*, Lib. V. Tit. IV. Mais Mr. Hertius ajoûte avec raiſon (dans ſon Traité *de Patrem. Jur. Germaniæ.* Lib. III. Patrem. I. §. 5.) que ſi le Somnambule étant averti de ce qu'il fait en dormant, ne ſerre ſes armes & ne prenne les autres précautions neceſſaires pour s'empêcher de nuire à qui que ce ſoit, il n'eſt pas alors excuſable. Voyez Tiraqu'ell. Lib. *de pœn. temperandis*, Cauſ. V. Mr. Thomaſius a auſſi publié une Diſſertation *de Jure circa Somnum & Somnia*, qui eſt la XI. de ſes Diſputes ſoûtenues à *Leipſic*, & raſſemblées en un volume, 1595.

§. XII. (1) Il y a dans l'Original, *préſens ou avenir*. Mais il faut viſiblement corriger, comme j'ai fait. Car afin qu'un crime avenir puiſſe être imputé, par un effet retroactif, à cauſe de quelque Action d'où il doit ſuivre neceſſairement, il faut que cette Action ſoit deja actuellement produite. Cela eſt ſi vrai, que l'Auteur lui-même dans ſes *Elemens de Juriſprud. Univerſelle*, pag. 358. d'où ceci a été copié, s'exprimoit préciſément comme je le fais parler dans ma Traduction. Le Traducteur Anglois, ni Mr. Hertius, n'ont pas pris garde à une bevuë qui change & gâte le ſens ſi viſiblement.

(2) *Remotum eſt, quod ultrà quàm ſatis eſt, peritur, hoc modo: Quod ſi non P. Scipio Corneliam filiam Tiberio Graccho collocaſſet, atque ex ea duos Gracchos procreaſſet, tanta ſeditiones nata non eſſent, quare hoc incommodum Scipioni adſcribendum videtur.* Cicer. *de Invent.* Lib. I. Cap. XLIX. Voyez la penſée de *Vindex*, rapportée ci-deſſus, §. 7.

§. XIII. (1) Σωκράτης ἔφη, ὡς ἐφ' ἡμῖν γενέσθαι, τὸ σπουδαίους εἶναι ἢ φαύλους. εἰ γάρ τις, φησὶν, ἐρωτήσειεν ὁπότερον ἂν βούλοιο δίκαιος εἶναι ἢ ἄδικος, ὁπότερα ἂν λέγοις τὴν ἀδικίαν...., δῆλον ὡς εἰ φαῦλοί τινές εἰσιν, ὡς ἂν ἑκόντες εἶεν φαῦλοι, ὅτι δῆλον ὅτι οὐκ ἂν σπουδαῖοι. *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. IX. Il eſt bon de

dépend pas de nous d'être bons ou méchans : car, ajoûte-il, *qu'on demande à chacun s'il veut être juſte ou injuſte, il n'y aura perſonne qui choiſiſſe le dernier parti . . . Preuve évidente, que les Méchans ne ſont pas tels volontairement. Si cela eſt*, répond fort bien Aristote, *les Gens de bien ne ſeront pas non-plus tels volontairement.* D'ailleurs, ajoûte-il, (2) les Légiſlateurs ordonneroient en vain les Bonnes Actions, & défendroient en vain les Méchantes, puiſque ni les unes ni les autres ne ſeroient en notre pouvoir. Ce ſeroit auſſi mal-à-propos qu'on loüeroit la Vertu & qu'on blâmeroit le Vice. *Tous les Hommes*, dira-t-on, *recherchent naturellement ce qui leur paroît bon : or il n'y a perſonne qui ſoit maître des impreſſions des objets, & qui puiſſe faire enſorte qu'ils lui paroiſſent de telle ou telle maniere, plûtôt que d'une autre ; il faut néceſſairement qu'une fin paroiſſe à chacun ſelon qu'il ſe trouve diſpoſé.* Autre raiſonnement qu'Aristote (3) rejette avec raiſon : Car il dépend certainement de nous, & ce n'eſt pas une choſe fort difficile, de bien comprendre la différence du Juſte & de l'Injuſte. Le même Philoſophe remarque encore judicieuſement, que comme l'ignorance où l'on eſt tombé par ſa propre faute, ne rend pas l'Action involontaire, les Mauvaiſes Habitudes & la corruption du Cœur formée par un grand nombre de fautes, n'ont pas non-plus cette vertu. (4) *Si quelqu'un*, dit-il, *fait de propos déliberé des choſes qui rendent injuſte, il eſt ſans contredit volontairement injuſte : Il ne peut pourtant pas, quand il lui plaît, ceſſer d'être injuſte & devenir juſte.* (Ce qu'il faut entendre ou dans un (5) *ſens compoſé*, ou entant qu'un ſimple acte de Volonté ne ſauroit tout d'un coup détruire une Habitude vieieuſe ; car certainement on peut en venir à bout par des efforts redoublez.) *Il en eſt comme d'un malade, qui*

remarquer, qu'il y a quelque choſe de vrai dans cette penſée ; c'eſt que pour l'ordinaire les Hommes ne ſont pas mechans pour rien, & ne font pas le mal purement & ſimplement pour mal faire. C'eſt la maxime commune, exprimée par Salluste : *Malitia pramiis exercetur : ubi ea demſeris, nemo omnium gratuito malus eſt.* Otat. II. *de Rep. ordinand.* Cap. 53, 54. *Edit. Waſſ.* Voyez ci-deſſous, Liv. III. Chap. I. §. 1. *Note* 5. & Liv. VIII. Chap. III. §. 19. *Note* 1, 2. L'uſage de ce principe eſt de nous rendre indulgens pour les fautes de notre Prochain ; conſequence que l'Empereur Marc-Antonin tire de là dans la plûpart des endroits citez ici en marge. Mais quand il s'agit de nous-mêmes, comme nous ne ſantions être trop ſeveres ſur nos propres defaurs, il faut tourner la medaille, & ſe dire inceſſamment ce que Maxime *de Tyr*, quoique d'ailleurs Platonicien, exprime vivement & en peu de mots : Ἑκάστου ἡ μοχθηρία . . . μετεῖται τὰ ἑκάστα. Diſſert. XLI. pag. 426. *Edit. Daviſ.*

(2) Ὁ δὴ τοιοῦτος λόγος οὐκ ἔστιν ἀληθής. διὰ τί γὰρ ὁ νομοθέτης οὐκ ἐᾷ τὰ φαῦλα πράττειν, τὰ δὲ καλὰ καὶ σπουδαῖα καλεύει; καὶ ἐπὶ μὲν τοῖς φαύλοις ζημίαν τάττει, ἂν πράττῃ· ἐπὶ δὲ τοῖς καλοῖς, ἂν μὴ πράττῃ; καὶ τοι ἄτοπος ἂν εἴη ταῦτα νομοθετῶν, ἃ μὴ ἐφ' ἡμῖν ἐστι, πράττειν. ἀλλ', (ὡς ἔοικεν) ἐφ' ἡμῖν τὸ σπουδαίους εἶναι, καὶ τὸ φαύλους. ἔτι δὲ μαρτυρῶσιν οὐτ' ἔπαινοι καὶ ψόγοι γινόμενοι· ἐπὶ μὲν γὰρ τῇ ἀρετῇ, ἔπαινος· ἐπὶ δὲ τῇ κακίᾳ, ψόγος· ἔπαινος δὲ καὶ ψόγος, οὐκ ἐπὶ τοῖς ἀκουσίοις. Ibid.

(3) Εἰ δέ τις λέγοι, ὅτι πάντες ἐφίενται τῷ φαινομένῳ ἀγαθῷ, τῆς δὲ φαντασίας ὐκ κύριοι, ἀλλ' οἷοίς ποθ' ἕκαστος ἐστι, τοιοῦτο καὶ τὸ τέλος φαίνεσθαι αὐτῷ. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. VII. Il repond à cela, que *comme on eſt ſoi-même la cauſe de l'habitude*, qui fait que les choſes nous paroiſſent d'une certaine maniere, *on eſt auſſi en quelque façon la cauſe de cette apparence.* Εἰ μὲν οὖν ἕκαστος ἑαυτῷ τῆς ἕξεώς ἐστί πως αἴτιος, καὶ τῆς φαντασίας ἔσται πῶς αὐτὸς αἴτιος. Pag. 34, 35. *Edit. Pariſ.* Voyez là-deſſus le Comment. d'Eustratius.

(4) Εἰ δὲ μὴ ἀγνοῶν τὶς πράττει, ἐξ ὧν ἔσται ἄδικος, ἑκὼν ἄδικος ἂν εἴη. ὁ μὲν ἑαν γε βέλτιστα, ἄδικος ἂν παύσεται, καὶ ἔσται δίκαιος. οὐδὲ γὰρ ὑγιὴς, ὑγιὴς· καὶ εἰ οὕτως ἔτυχεν, ἑκὼν νοσεῖ, ἀκρατῶς βιοτεύων, καὶ ἀπειθῶν τοῖς ἰατροῖς· τότε μὲν οὖν ἐξῆν αὐτῷ μὴ νοσεῖν· προεμένῳ δέ, οὐκ ἔτι· ὥσπερ οὐδ' ἀφεῖσι λίθον, ἔτι αὐτὸν δυνατὸν ἀνακαλέσειν· ἀλλ' ὅμως ἐπ' αὐτῷ τὸ βαλεῖν καὶ ῥίψας· ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐπ' αὐτῷ. οὕτω δὲ καὶ τῷ ἀδίκῳ, καὶ τῷ ἀκολάστῳ, ἐξ ἀρχῆς μὲν ἐξῆν τοιούτοις μὴ γενέσθαι διὸ ἑκόντες εἰσὶ· γενομένοις δὲ οὐκέτι ἐξέσι μὴ εἶναι. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. VII. pag. 34. C. D.

(5) C'eſt-à-dire, que les méchans, entant que tels, ne ſçauroient vouloir être gens de bien. Voyez l'*Art de penſer*, Part. III. Chap. XVIII. §. 6.

(6) Or

qui ne peut pas recouvrer la ſanté quand il veut, quoiqu'il ſe ſoit lui-même volontairement reduit à cet état, ou en vivant d'une maniere dereglée, ou pour ne pas ſuivre le conſeil des Medecins. Car il dépendoit bien de lui de ne pas tomber malade, mais lorſqu'il s'eſt une fois abandonné a la débauche, il ne ſauroit empecher la maladie : de même que quand on a jetté une pierre, on ne peut plus l'arreter & la reprendre, quoiqu'on eût avant cela le pouvoir de la jetter ou de ne la pas jetter, & que le commencement du mouvement dependit de nous. Ainſi un Injuſte & un Intemperant ayant pû dès le commencement s'empêcher d'être tels, ils le ſont volontairement ; quoique, depuis qu'ils le ſont devenus, ils ne puiſſent être diſpoſez autrement ; c'eſt-à-dire, tant qu'ils ne ſe corrigent pas (6).

Un Auteur Moderne (b) a là-deſſus des penſées qui méritent d'être examinées. Voici ſes paroles. *Les Habitudes Morales, que l'on appelle ordinairement de Mauvaiſes Habitudes, ne ſont pas de véritables* (7) *péchez, qui méritent châtiment, à les conſiderer ſimplement en elles-mêmes. Car tant qu'elles demeurent habitudes, & qu'elles ne produiſent aucun acte, elles n'influent point abſolument ſur l'effet vicieux par voye de Cauſe Morale. Et ſi elles apportent quelque obſtacle à la Vertu, c'eſt par le moyen de l'acte que l'Homme produit volontairement ; deſorte qu'alors cette Volonté eſt la véritable cauſe du Vice. Or prétendre mettre au-deſſus de la Volonté une autre Cauſe Morale, c'eſt détruire la nature de la Volonté, faire d'un de ſes actes immédiats un acte commandé, & attribuer à l'Habitude une vertu actuelle d'opérer, ſans que pourtant il y ait aucune opération. Et effet, l'Habitude n'opére que par la Volonté ; & avant que la Volonté ait produit un de ſes actes immédiats, il n'y a rien de Moral qui puiſſe opérer, puiſque la moralité de l'Acte vient de la Volonté ſeule. Bien-plus : avant l'acte de la Volonté, l'Habitude eſt quelque choſe de purement naturel, ou une modification phyſique de l'Ame. Or quand l'Ame produit un acte vicieux par le moyen de la Volonté, l'Habitude ceſſe d'exiſter actuellement. Et la vertu qu'ont les Mauvaiſes Habitudes*

(d) *Velthuyſen*, de Princip. Juſt. & Decor. p. 165. & ſeqq.

(6) Ot qoe l'on poiſſe s'empêcher de ſuccombet à la paſſion, & ſe corriget eoſin tout à-fait d'une mauvaiſe habitude, ſi l'on veut bien s'en donner la peine, c'eſt ce qoi paroit noo ſeulement par les reproches ſecrets que l'oo ſe fait à ſoi-même, lorſqu'on peche, & par le ſentiment intérieur que chacun a de la liberté avec laquelle il ſe determine, mais eocore par l'experience. Il artive ſouveot que, dans le moment qu'on eſt ſur le point de pecher, la vûe d'uoe perſonne de conſidératioo, ou de quelqu'un qui doit ou peut tiret vengeance de l'actioo oo la punir, ſuffit pour empêcher de la eommettre, & il y a même des gens qui ſe retienoeot dans le plus fort de la paſſion. Quelquefois auſſi peu de choſe eſt capable de faire reſiſter a la tentation. Suppoſons, par exemple, qu'un yvrogne de profeſſion étant en parfaite ſante & libre de tout ſouci, entre avec ſoif dans un cabaret, où il trouve ſes camarades le verre à la main, qui doute qoe s'il a fait une gageure, il ne puiſſe reſiſter & il ne reſiſte même d'ordinaire à tous les attraits de ees objets qui les tentent, & à rootes les ſollicitatioos de ſes camarades ? Puis done que l'eſperance de quelque petit gain, ou d'une vaine gloire, eſt capable de le porter a s'abſtenir de ce qu'il aime le plus ; pourquoi ne pourroit il pas peu-à-peu s'en priver entierement par de plus nobles motifs, & par un principe de Vertu ? Il eſt certain du moins, que ſi un Prince s'aviſoit de faire desEdits ſeveres eontre l'Yvrogneric, & qu'il les fit bien executer, il arreteroit en peu de tems le cours de cette debauche. C'eſt aioſi qu'on a vû la fureur des Duels, autrefois ſi commune, ceſſer preſque eutieremeot en *France*, eo *Brandebourg*, en *Saxe*, &c. depuis les defenſes rigoureuſes qu'on a faites de cette pernicieoſe mode ; & l'oo o'en verroit gueres d'exemples, ſi les Edits n'étoieot quelqoefois éludez par l'adreſſe qu'on a de faire paſſer un Duel pour une ſimple rencontte. Voyez ci-deſſus, Ch. IV. §. 7. Note 2. & l'Ontologie de Mr. LE CLERC, Cap. XIII. §. 4. En un mot, on peut dire avec on ancien Poete Grec, qu'il eſt à la verité difficile de ſe defaire d'unc loogue habitude, qui eſt devenoë eomme naturelle ; mais que eela o'eſt pas impoſſible, puiſqu'on a vû pluſieurs perſonnes ehanger de mœurs, par un effet des bons avis d'autrui.

Τὸ γὰρ ἀποσῦναι χαλεπὸν
Φύσει & , ἣν ἔχει τὶς ἀεί.
Καί τοι πολλοὶ ταῦτ' ἔπαθον,
Ξυνόντες γνώμαις ἑτέρων ;
Μεταβαλλόντα τὸν τρόπον.

ARISTOPHAN. *in Veſpis, verſ.* 1448, *& ſeqq.*

(7) Fort bieo : mais ce ſoot de mauvaiſes diſpoſitions, dont on eſt reſponſable, parceqo'on ſe les eſt attirees par ſa propre faute. Du reſte, tous ces raiſonnemens ne renferment que de vaines ſpéculations d'une Philoſophie ſubtile.

de diſpoſer l'Ame à mal agir, eſt bien différente de celle qu'ont, par exemple, les termes obſcénes, d'inſpirer des ſentimens criminels a ceux qui les entendent prononcer; car ſes termes agiſſent même avant la Volonté des Auditeurs, quoique l'effet ne s'enſuive pas toûjours. On peut éclaircir cela par une comparaiſon. Une entorſe de pié conſiderée en elle-même, & tant que le pié demeure en repos, ne péche point contre les régles de la Danſe. Et lorſque celui qui a le pié ainſi tortu, fait des pas mal formez, la cauſe morale de cette irrégularité n'eſt pas l'entorſe du pié, mais la Volonté de celui qui le remuë. *L'averſion qu'on a pour les mauvaiſes Habitudes*, continuë cet Auteur, *vient, d'un côté, de ce qu'elles ſe contractent par de Méchantes Actions; & de l'autre, de ce que ceux qui ont contracté de telles Habitudes, ſont ordinairement enclins à commettre de Mechantes Actions.* Par exemple, lorſqu'on bat un Enfant, qui s'eſt donné une entorſe en folâtrant, la raiſon pourquoi on le châtie, n'eſt pas l'entorſe elle-même, mais les ſauts étourdis par leſquels il s'eſt attiré cet accident.

En quels cas on impute a quelqu'un les *Actions d'autrui.*

§. XIV. Au reſte, on impute quelquefois aux Hommes non ſeulement leurs propres Actions, mais encore celles d'autrui. Mais, afin qu'une telle Imputation ſoit légitime, il faut qu'on ait en quelque maniere concouru efficacement à ces Actions étrangéres. Car la Raiſon ne ſauroit approuver, que les effets d'une Action Morale paſſent d'une perſonne à l'autre, à moins que celle-ci n'ait contribué à l'Action de la premiere en faiſant ou ne faiſant pas quelque choſe. *La Volonté d'un autre*, diſoit un Empereur Philoſophe, (1), *ne fait rien a la mienne, & ne lui eſt pas moins indifférente que ſon Corps & ſon Eſprit. Car, quoique nous ſoyons nez les uns pour les autres, néanmoins l'Ame de chacun conſerve toûjours l'empire d'elle-même libre & indépendant: autrement le vice de mon Prochain pourroit me nuire; ce que Dieu n'a pas voulu, afin qu'il ne dépendit pas d'un autre de me rendre malheureux.* Ainſi le Son parvenant à nos oreilles bon gré malgré que nous en ayons, on n'eſt point coupable pour ouïr ſimplement certains diſcours (a); à moins que la patience d'écouter ne paſſe pour un conſentement tacite; car alors il faut imiter *Germanicus*, qui voyant qu'une troupe de ſéditieux venoient lui offrir l'Empire, *ſe jetta* (b) *promptement hors de ſon Tribunal, comme ſi en entendant de tels diſcours il ſe fût rendu coupable de quelque crime.* Hors ce cas-là, on ne peut qu'approuver la réflexion judicieuſe d'un ancien Orateur (2): *Autrefois*, dit-il parlant à un Empereur, *en matiere de ces ſortes d'accuſations, on ne faiſoit point de difference entre le Malheur & le Crime: il n'y avoit pas plus de danger à tramer effectivement des entrepriſes criminelles, qu'à apprendre malgré ſoi les complots des Conjurez. Par où l'on blâmoit viſiblement la Nature de ne nous avoir pas*

(a) Voyez *Lucien, dans les Portraits*, Apolog. in fin. *pag.* 31. Tome II.

(b) *Tacit.* Annal. Lib. I. Cap. XXXV.

§. XIV. (1) Τῷ ἐμῷ προαιρετικῷ τὸ τοῦ πλησίον προαιρετικὸν ἐπίσης ἀδιάφορόν ἐστιν, ὡς καὶ τὸ πνευμάτιον αὐτοῦ, καὶ τὸ σαρκίδιον. καὶ γὰρ εἰ ὅτι μάλιστα ἀλλήλων ἕνεκεν γεγόναμεν, ἀλλ' ὅμως τὰ ἡγεμονικὰ ἡμῶν ἕκαστον τὴν ἰδίαν κυρίαν ἔχει· ἐπεὶ τοι ἔμελλεν ἡ τοῦ πλησίον κακία ἐμοῦ κακὸν εἶναι· ὅπερ οὐκ ἔδοξε τῷ θεῷ, ἵνα μὴ ἐπ' ἄλλῳ ἡ τὸ ἐμὲ ἀτυχεῖν. Marc. Anton. Lib VIII. §. LVI. Edit. Gataker. LX. dans la Traduction de Mr. Dacier, que j'ai ſuivie. Voyez auſſi Arrian. Epictet. Lib. I. Cap. 28. p. 104. init. *Edit. Colon.* 1595.

(2) Καὶ πάλαι μέν ἐ δικηκρίτε ἐν τῷ τοιῷδε ἐγκλήματι ἀδίκημα δυσχήματος, ἀλλ' ἐν ἴσῳ καθιςάναι τὸ βελεῦσαί τι τῶν ἀθέσμων, καὶ τὸ πυθέσθαι μὴ προελόμενον. καὶ τοι τῆς φύσεως ἔγκλημα ἦν τοῦτο, ἐ τῷ ἀνθρώπῳ, ὅτι τὴν ἀκοὴν ἐποίησεν ἀναπεπταμένην, καὶ ὐχ ὥσπερ τὰ βλέφαρα καὶ τὸ στόμα ἐφ' ἡμῖν κλεῖσαι καὶ ἀνοιγῦναι, οὕτω καὶ τὰ ὦτα· ἀλλ' αὐτὴ μόνη σχεδὸν ἡ αἴσθησις ἐκπέφευγε τὴν ἐφ' ἡμῖν ἐξουσίαν, καὶ δέχεσθαι ἀναγκη πᾶν τὸ προσπῖπτον αὐτῇ, ὥσπερ οἴκημα ἄθυρον καὶ ἀνεῳγμένον. Σὺ δὲ τὴν μὲν ἀκοὴν ἐξεῖλες παντάπασι τῶν ἐγκλημάτων. Themistius, Orat. XIX. *De humanitate Theodoſii*, pag. 230. Edit. Pariſ. Harduin.

donné, avec l'Ouïe, la faculté de fermer & d'ouvrir nos Oreilles ſelon qu'il nous plairoit, comme nous faiſons les Paupiéres & la Bouche. En effet, c'eſt preſque le ſeul Sens, ſur lequel nous n'avons aucun pouvoir : il faut qu'il reçoive, bon gré malgré qu'il en ait, les impreſſions des objets ; ſemblable à une Maiſon ouverte de tous côtez, & qui n'a aucune porte. Mais vous, Seigneur, vous avez toûjours ſoigneuſement diſtingué du Crime, un ſimple ouï-dire des complots qui ſe tramoient.

Il arrive donc quelquefois que l'Action n'eſt point du tout imputée à celui qui la commet immédiatement, mais à un autre qui l'a ordonnée. Et cela a lieu, toutes les fois qu'un Supérieur commande à ceux ſur qui il a autorité, d'exécuter ſimplement une certaine Action ; les menaçant de quelque grand mal qu'il a le pouvoir de leur faire ſouffrir, s'ils refuſent d'obéïr. Ainſi *lorſqu'un* (3) *Ambaſſadeur parle ſelon les ordres qu'il a reçus de ſon Maitre, s'il y a du mal dans ce qu'il dit, ce n'eſt point ſa faute, il faut s'en prendre à celui au nom duquel il parle ; car un Ambaſſadeur ne peut que s'acquitter de ſa commiſſion.* C'étoit donc une propoſition bien ridicule, que celle de cet ancien Senateur, qui après la réſolution priſe dans le Sénat de livrer aux *Samnites* un Conſul Romain, opina (c) qu'il falloit auſſi livrer l'homme qui avoit tenu la Truie que l'on égorgeoit dans la ceremonie des Traitez d'Alliance. *Mithridate* fut plus équitable ; car après avoir fait mourir *Attilius*, & les autres complices d'une conjuration tramée contre lui, il relâcha les Affranchis d'*Attilius* (d), comme n'ayant été que les miniſtres de leur Maître (e).

(c) *Cicer.* in Invent. Lib II. Cap. XXX.

(d) *Appian.* in Mithridat. Bell. pag. 231. *Edit. H. Steph.*

(e) Voyez *Mamertin.* Panegyr. I. *Cap. XI. num.* 5. Edit. Cellat. *Senec.* Troad. v. 870, 871. *Edit. Grov.*

Mais il eſt plus ordinaire d'imputer l'Action, & à celui qui y concourt, & à celui qui l'exécute : imputation qui ſe fait en trois manieres. Car, ou *celui qui concourt à l'Action en eſt regardé comme la Cauſe Principale ; l'autre, qui l'exécute, ne tenant lieu, pour ainſi dire, que de Cauſe Subalterne ;* ou *ils marchent de pas égal ;* ou enfin *celui qui exécute l'Action paſſe pour la Cauſe Principale, & l'autre qui y concourt, pour ſimple Cauſe Subalterne.* Dans tous ces différens cas, on concourt à l'Action d'autrui ou *poſitivement*, ou *négativement*, c'eſt-à-dire, ou en faiſant une certaine choſe, ou en ne la faiſant pas.

On regarde donc comme *Cauſes principales d'une Action produite immédiatement par autrui*, 1. Ceux qui ordonnent cette Action à quelque perſonne dont ils peuvent diſpoſer comme étant ſous leur direction : & ceux même qui, par la conſidération (4) ſeule qu'on a pour eux, mais à laquelle il étoit difficile de réſiſter, portent quel-

(3) Λόγος δὲ, ὅτως ἂν ἐκ τῦ πέμψαντ@ ἀκηκοὼς εἴτη, ἐκ αὐτὸς τὴν ἐντεῦθεν αἰτίαν, ἥν γε ἐκ ἀγαθὰ τύχωσιν ἄρτες, εἰκότως ἂν λάζοι· ἀλλ' ὁ μὲν κελεύσας φέροιτα ἂν δικαίως τὸ ἔγκλημα τῦτο· τῷ δὲ Πρεσβευτῇ τὸ τὴν ὑπηρεσίαν ἐκλιπέσαι περὶ ἐτεμόνου. Procop. Hiſt. Gotth. Lib. I. Cap. 7. Voyez ce que j'ai dit là-deſſus, dans mes Notes ſur Grotius, Liv. II. Ch. XVIII. §. 4. *Note* 25. Parmi les anciens Grecs, où un Maître avoit une Autorité Deſpotique ſur ſes Eſclaves, ceux-ci n'étoient réputez que ſimples Inſtrumens de ce qu'ils faiſoient, bon ou mauvais, par ordre de leur Maître. Voyez Mr. le Baron de Spanheim, ſur *Callimaque, Hymn. in Cer.* verſ. 62. Au reſte, il faut bien remarquer, que les actions commiſes par ordre d'un Superieur, ne ſont pas entierement excuſables devant le Tribunal Divin, lorſqu'il s'agit d'une choſe que l'on reconnoit manifeſtement mauvaiſe par elle-même. Voyez ci-deſſus, §. 9. Note 3. Ainſi, on ne ſçauroit approuver un mot ancien qui porte, que c'eſt même une eſpece de vertu, que de commettre quelque faute pour ſes Maitres.

Pro dominis peccare, etiam virtutis loco eſt.

Pual. Syr. *verſ.* 567. *Edit. Lugd. B.* 1708.

(4) Je n'ai point trouvé de terme plus commode pour exprimer le Latin *auctoritas*, qui ſignifie ici le pouvoir que l'on a ſur l'eſprit d'une perſonne par le reſpect qu'on lui imprime, ſoit à cauſe de la haute idée qu'elle s'eſt faite de nos lumières & de nôtre merite, ſoit à cauſe du droit & de la ſuperiorité que l'on a d'ailleurs ſur elle à certains égards, ſoit par quelque autre raiſon qui l'engage fortement à voir une extrême déference pour nôtre volonté. C'eſt ainſi que Tite-Live dit du Roi *Evandre* : Auctoritate *magis quàm* Imperio *regebat* [ea] *loca.* Lib. I. Cap. VII. Et au contraire d'un Roi de *Numidie* nommé *Capuſa* : *Quum magis* Jure gentis *quàm* Auctoritate *inter*

qu'un à faire une choſe qu'ils n'avoient pas droit à la rigueur de lui ordonner. (f) C'eſt ſur ce fondement que (5) Tibére *déchargea le jeune* Piſon *du crime de la Guerre Civile, parcequ'il n'avoit pû refuſer d'obéir a ſon Pere.* En effet *Piſon* ne pouvoit obliger ſon Fils à commettre ce crime que par le pouvoir qu'il avoit ſur ſon Eſprit; les droits de l'Autorité Paternelle ne s'étendant pas juſques-là. Il faut mettre au même rang 2. Ceux qui donnent leur conſentement, ſans quoi l'auteur immédiat de l'Action ne l'auroit point produite (g). Car, comme le dit très-bien un ancien Rhéteur (6), *celui ſans la permiſſion de qui une choſe ne ſe ſeroit point faite, mérite d'en être puni; & l'on ne doit pas tant regarder comme les auteurs d'un Crime ceux qui l'ont commis de leurs propres mains, que ceux qui ont fourni le moyen de le commettre.* 3. Il faut auſſi tenir pour Cauſes Principales, ceux qui n'ont pas défendu une choſe qu'ils étoient tenus de défendre par une Obligation Parfaite, en vertu de laquelle on avoit droit à la rigueur d'exiger d'eux cette précaution (h). En effet, comme le dit très-bien un ancien Poëte (7), *celui qui pouvant défendre à quelqu'un de pécher, ne le fait pas, eſt cenſé le commander.* C'eſt dans cette penſée que *Diogéne* donna un coup de poing au Gouverneur d'un jeune Homme friand, (8) *rejettant avec raiſon la faute de cette mauvaiſe habitude, non ſur celui qui n'avoit pas appris la Sobriété, mais ſur celui qui ne l'avoit pas enſeignée. Meſſalinus Cotta* ſe fondoit auſſi ſans doute ſur le même principe, lors (9) qu'*il propoſa au Sénat d'ordonner qu'on punît les Magiſtrats des Provinces pour les crimes de leurs Femmes, comme s'ils les avoient commis eux-mêmes, ſans conſiderer s'ils en étoient coupables ou non, & s'ils en avoient eu connoiſſance.* Aujourd'hui même, ſelon les Loix d'*Angleterre*, (i) un Mari répond & doit faire ſatisfaction des offenſes que l'on a reçuës de ſa Femme ou en paroles, ou en actions; parcequ'il eſt cenſé n'avoir pas uſé de toute ſon autorité pour la corriger. Bien-plus: ſi un Mari & une Femme ſe rendent tous deux coupables de Félonie, la Femme, en vertu de ces mêmes Loix, n'eſt regardée ni comme Cauſe principale du crime, ni même comme y ayant part ſur le pié d'acceſſoire; la ſoûmiſſion, qu'elle doit à ſon Mari, faiſant préſumer qu'elle a été forcée d'entrer dans le complot qu'il tramoit.

On tient pour *preſque auſſi coupables que l'auteur immédiat du crime* 1. Ceux qui donnent charge de l'exécuter, ou qui payent quelqu'un pour le commettre (k) 2. Ceux qui fourniſſent du ſecours pour une Mauvaiſe Action. Par exemple, lorſqu'on prête

(f) Voyez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXXVII. Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis & famoſ. libell.* Leg. XI. §. 3. & ſeqq. Et *Ant. Matthæus*, De Crimin. Prolegom. Cap. I. §. 13.

(g) Voyez *Valer. Maxim.* Lib. II. Cap. VIII. §. 2.

(h) Voyez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XLV. Lib. IX. Tit. IV. *De noxalib. actionib.* Leg. 2. Lib. XLVII. Tit. VI. *Si familia furtum faciſſe dicatur*, Leg. I. §. 1. *Sophocl.* Philoctet. verſ. 385, 386. p. 400. lin. 3, 4. Edit Steph. *Ælian.* Var. Hiſt. Lib. III. Cap. X. *Juvenal.* Sat. XIV. verſ. 233, 234. *Digeſt.* L. I. Tit. XVI. *De officio Proconſul.* Leg. IV. §. 2.

(i) *Edward Chamberlayne*, Notit. Angl. *Part. I.* C. 16. & *Jean Chamberl. Magna Britannia Notit.* Liv. III. Chap. V. de la 24. Edit. Angl. 1716.

(k) Voyez *Ant. Matthæus*, Proleg. Cap. I. §. 22. & ad Lib. XLVIII. Digeſt. Tit. V. Cap. III. §. 16.

ſuos aut VIRIBUS *obtineret regnum.* Lib. XXIX. Cap. XXIX. TACITE dit auſſi des Rois des anciens *Germains: Mox Rex vel Princeps, prout ætas cuique, prout nobilitas, prout decus bellorum, audientur*, AUCTORITATE SUADENDI, *magis quàm* JUBENDI POTESTATE. Cap. XI. Au reſte, tout ce que nôtre Auteur dit dans ce paragraphe, eſt fort confus, & il ne faut pas s'en étonner, puiſqu'il ne definit pas même les trois differentes manieres dont il conçoit qu'on peut concourir à une Action produite immédiatement par autrui. J'ai tâché d'y ſuppleer, & de donner une idée nette de la matiere; à la faveur de quoi on pourra, à mon avis, rectifier tout ceci, en liſant & meditant ce que j'ai dit dans mes Notes ſur les dernieres Editions de l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Ch. I. §. dernier.

(5) *Poſt quæ* Tibetius *adoleſcentem* [Piſonem] *crimine civilis belli purgavit: Patris quippe juſſa, nec poſſe Filium detrectare.* TACIT. *Annal.* Lib. III. Cap. XVII. num. 1. *Edit. Ryckii.*

(6) Οὐ γὰρ μὴ συγχωρήσαντος ἂν ἄν τις ἐπέπραξε, τοῦτον ἡγεῖτο δίκην τῶν πραχθέντων ὀφείλειν. —— Δεῖ τὰ ἀδικήματα νομίζειν ὑπὸ τῶν ταῖς χερσὶν ἐργαζομένων μᾶλλον, ἢ τῶν τὸ δυνηθῆναι δεδωκότων. LIBANIUS, *in Progymnaſm.* pag. 12. D. *Edit. Pariſ. Morell.*

(7) *Qui non vetat peccare, cùm poſſit, jubet.* SENEC. *Troad.* verſ. 291. Voyez MARC. ANTONIN, Lib. IX. §. 5. avec les Notes de GATAKER.

(8) Παιδὸς ὀψοφαγοῦντος, ὁ Διογένης τῷ παιδαγωγῷ δάκτυλον ἔδωκεν. ὀρθῶς· ἢ τῷ μὴ μανθάνοντι, ἀλλὰ τῷ μὴ διδάξαντι, τὸ ἁμάρτημα ποιήσας. PLUTARCH. *in libr. quòd virtutem doceri poſſe*, pag. 439. Edit. Wechel. Tome II.

(9) Meſſalinus Cotta —— *conſuit cavendum ſenatuſconſulto, ne quamquam inſontes magiſtratus & culpæ alienæ naſcii, provincialibus uxorum criminibus, perinde quàm ſuis plecterentur.* TACIT. *Annal.* Lib. IV. Cap. XX. num. 3. *Edit. Ryckii.*

Digitized by Google

une Echelle à un Voleur qui monte par la fenêtre ; lorſqu'on fait tomber de l'argent de la poche de quelqu'un, afin qu'un autre le prenne ; lorſqu'on chaſſe le Bêtail d'autrui pour fournir occaſion à quelqu'un de s'en emparer (l). 3. Il faut mettre au même rang, ceux qui donnent retraite au Malfaiteur : car, comme le dit très-bien un ancien Poëte(10), *& celui qui dérobe & celui qui recele ſont tout deux de veritables Voleurs* (m) Périandre (11), Tyran de *Corinthe, fit jetter dans la mer toutes ces Entremetteuſes qui corrompent la Jeuneſſe.* 4. Ceux qui laiſſent impunément inſulter des gens qu'ils peuvent & qu'ils doivent ſecourir, ſont auſſi coupables que l'Agreſſeur même. Ciceron dit, (12), que *ne pas défendre, quand on peut, ceux que l'on voit expoſez à recevoir quelque injure, c'eſt une choſe auſſi criminelle, que d'abandonner au beſoin ſon Pere ou ſa Mere, ſet Amit, ou ſa Patrie.* Si des Soldats payez pour eſcorter une troupe de Voyageurs, ſe trouvant aſſez forts pour repouſſer des Brigands qui les attaquent, ne veulent pas ſe mettre en devoir de les chaſſer, qui doute qu'ils ne méritent d'être au même rang que les Voleurs mêmes ? 5. On peut auſſi ſans contredit rendre une Sentinelle reſponſable du dommage d'un Incendie, qu'elle (n) auroit pû empêcher dans ſon commencement, ſi elle en eût averti de bonne heure. Parmi les anciens *Egyptiens* (o), celui qui trouvant ſur ſon chemin une perſonne en danger d'être tuée ou maltraitée de quelque autre maniere que ce fût, & pouvant la garantir du mal qui la menaçoit, ne le faiſoit pas, étoit puni de mort. Que ſi l'on ne ſe ſentoit pas aſſez fort pour ſecourir le malheureux, il falloit du moins dénoncer l'auteur de la violence, & ſe rendre partie en Juſtice contre le Brigand. Si on y manquoit, on recevoit un certain nombre de coups, & l'on étoit de-plus condamné à ne manger rien de trois jours. *Abas* Roi de *Perſe* (p), voulant exterminer les Brigands de ſon Empire, donna un Arrêt portant que ſi quelqu'un venoit à être tué ou dépouillé dans un grand chemin, les Habitans de la plus prochaine Ville en ſeroient reſponſables. Parmi les *Lacédémoniens* (13), *celui qui ne reprenoit pas un autre à qui il voyoit commettre quelque faute, étoit réputé auſſi coupable que lui.* Caton, (14) *pour engager fortement les Magiſtrats à punir les Criminels, diſoit, que quiconque pouvant empêcher une perſonne de commettre quelque Mauvaiſe Action, ne le faiſoit pas, s'en rendoit complice* (q). A la connivence criminelle des Magiſtrats il faut joindre le (r) ſilence de ceux qui en étant requis avec ſerment par le Magiſtrat, ne découvrent pas, par exemple, les Voleurs qu'ils connoiſſent. (15)

Enfin, on regarde comme des *Cauſes Subalternes d'une action d'autrui*, ceux qui

(l) Voyez *Digeſt.* Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. LII. §. 13. & LIV. §. 4 & LXVI. §. 2.

(m) Voyez *Digeſt.* Lib. XI. Tit. IV. *De fugitivis*, Leg. 1. princip. Lib. XLVII. Tit. XVI. *De receptatoribus.* Et, *Edictum Reg. Theodoric.* Cap. CXVI.

(n) Voyez *Ezechiel*, XXXIII, 6.

(o) *Diodor. Sicil.* L. I. Cap. XLVII. pag. 49. *Edit. H. Steph.* Voyez d'autres exemples *Digeſt.* Lib. IV. Tit. IX. *Naura, campon. Stabul. ut recepta reſtituant.* Leg. VII. Lib. XLVIII. Tit. IX. *De Lege Pompej. de Parricid.* Leg. II. & VI. Lib. XLVIII. Tit. X. *De leg. Cornel. de falſ.* Leg. IX. §. 1. Lib. XLIX. Tit. XVI. *De re militari.* Leg. VI. §. 8.

(p) Voyez *Pietro della Valle*, Voyages, Part. II. Ep. 1.

(q) Voyez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. IV. *De noxalib. actionib.* Leg. II. Lib. XL. Tit. VIII. *Qui ſine manumiſſ.* &c. Leg. VII. Lib. XXVII. Tit. VIII. *de magiſtratib. conveniend. Plato*, De Legib. Lib. IX. p. 924. B. Edit. Francof. Ficin. *Plutarch.* Amat. Narr. dans l'Hiſt. des filles de *Scedaſe.*

(r) Voyez *Grotius* ſur les *Prov.* Ch. XXIX, 24. & *Levitiq.* V, 1.

(10) Ἀμφότεροι κλῶπες, καὶ ὁ δεξάμενος καὶ ὁ κλέψας. Phocylide, verſ. 128. Voyez auſſi Platon, De Leg. Lib. XII. p. 991 Edit. Francof. Ficin.

(11) Τὰς προαγωγὰς πᾶσας πατεπόντισε. Heraclides *de Polit.* Dans la Verſion Latine des fragmens de cet ancien Auteur, qui eſt jointe à l'Edition de Daniel Heinsius, après la Paraphraſe ſur les *Politiques* d'Ariſtote, on entend cela des Courtiſannes mêmes : *ac quas ſe proſtituiſſent*, &c. Mais c'eſt une faute, qu'on ne devoit pas laiſſer paſſer. A l'égard de ceux qui ſervent d'Entremetteurs pour les adulteres, voyez Digest. Lib. XLVIII. Tit. V. *Ad Legem Juliam de adulter.* Leg. VIII. & IX.

(12) *Qui autem non defendit, nec obſiſtit, ſi poteſt, injuria, tam eſt in vitio, quam ſi parentes, aut amicos, aut patriam deſerat.* De Offic. Lib. I. Cap. VII. Voyez Ant. Matthæus, *de crimin.* Prolegom. Cap. I. §. 15. Mr. Hertius cite ici Ariſtote *de mirabilib. auſcult.* pag. 1157. *Edit. Pariſ.* où il parle d'une certaine route d'*Italie* dans les *Gaules* & en *Eſpagne*, ſur laquelle les Habitans du lieu le plus proche étoient tenus de dedommager les Voyageurs de ce qu'on leur avoit pris, & de tout le tort qu'ils pouvoient avoir reçu. Joignez ici ce que remarque Rittershusius ſur les Institutes, Tit. *De Satisdat. Tutorum*, &c. in fin. Voyez auſſi Rodolphe Fournier, *Rerum Quotidianarum.* Lib. V. Cap. 28.

(13) Ὁ δὲ μὴ ἐπιπλήττων παρόντι αὐτὸ ἁμαρτάνοντα, ἔνοχος ἦν τῷ ἴσῳ ἐπιμιμῷ ὥσπερ καὶ ὁ ἁμαρτών. Plutarch. Inſtitut. Laconic. pag. 237. Edit. Wechel. Tome II.

(14) Παροξυνῶν δὲ τοὺς ἄρχοντας ἐπιτιμᾶν τοῖς ἁμαρτάνουσιν, ἔλεγε τοὺς δυναμένους κωλύειν τοὺς κακῶς ποιοῦντας, ἐὰν μὴ κωλύωσι, κελεύειν. Plutarch. Apophthegm. pag. 198.

(15) L'Auteur ajoûtoit ici l'exemple de ceux qui,

la conſeillent, ou qui la loüent, avant qu'elle ſe faſſe, ou qui flattent celui qu'ils voyent diſpoſé à la commettre ; enſorte pourtant que ces conſeils, ces louanges, & ces flatteries, contribuent quelque choſe à encourager l'Auteur immédiat de l'Action ; car autrement on n'eſt coupable que de la mauvaiſe intention qu'on a euë (s). On peut encore rapporter ici ceux qui par leurs recommandations font donner à quelqu'un une commiſſion ou un emploi ; car les fautes qu'il commet doivent faire rougir de honte ceux qui l'ont recommandé, (t) le connoiſſant incapable.

A l'égard des *Conſeils* en particulier, il y a un paragraphe des *Inſtitutes* de Justinien, (16) qui mérite d'être examiné, avec la queſtion que les Interprêtes propoſent là-deſſus. Voici les paroles. *Quelquefois auſſi une perſonne, qui n'a point elle-même commis le larcin, ne laiſſe pas d'en être tenuë coupable, lors, par exemple, que c'eſt par ſon aſſiſtance & par ſon conſeil que le larcin a été fait. On demande, ſi* dans ces paroles les termes d'*aſſiſtance* & de *conſeil* doivent être pris conjointement, ou ſéparément ? Sur quoi je dis, que ſi le mot de *conſeil* ſe prend ici pour l'intention ou la réſolution, le vol, ſans contredit, ne doit être imputé qu'à celui qui aſſiſte le Voleur de propos délibéré, (u) & non pas à celui qui le feroit ſans deſſein & ſans le ſçavoir.

(s) Voyez *Ovide*, De Triſtib. Lib. V. Eleg. ult. diſtich. ult. *Lex Longobard.* Lib. I. Tit. IX. §. 25. *Romanæ*, Ch. 1. verſ. 32. *Ant. Matthæus*, de crimin. Proleg. C. 1. §. 9. 10, 14. *Quintil.* Declam. 255. *circa init.*

(t) Voyez *Xenoph.* Choſes Memorabl. de Socrate, Lib. II. Cap. VI. §. 36. *& ſeqq.* Edit. Oxon. pag. 439. *Edit. Steph.*

(u) Voyez *Digeſt.* Lib. XLVII. Tit. II. *de Furtis*, Leg. LII. §. 13.

par leur negligence, ſont cauſe qu'un furieux, qui etoit commis à leur garde, fait du mal à quelqu'un. Mais puiſque, comme il le diſoit lui-même immediatement apres, on n'impute rien au Furieux ; à quoi bon mettre cet exemple au nombre des Actions dont on eſt auſſi reſponſable que celui qui les produit immédiatement ? On citoit auſſi Dig. ſt. Lib. I. Tit. XVIII. *De Officio Præſid.* Leg. XIV. qui ne fait pas plus au ſujet.

(16) *Interdum* [*quoque*] *furti tenetur qui ipſe furtum non fecit : qualis eſt is, cujus ope & conſilio furtum factum eſt.* Inſtitut. Lib. IV. Tit. 1. *De Obligationibus quæ ex delicto naſcuntur* (& non pas, *De Furtis*, comme nôtre Auteur & Gaottus citent, qui n'eſt pas un titre des Inſtitutes) §. XI. La diſpute des anciens Juriſconſultes etoit autant une diſpute de mots, qu'une diſpute reelle. Il ſemble que l'ambiguité du mot *Conſilium* y ait donné lieu. Ce mot ſignifie ou le *Deſſein*, que nous appellons *propos délibéré* ; ou un *Conſeil* donné. Et il y avoit ici une ancienne formule du Barreau, qui ſe trouve dans Cicero : Ope consilio [c'eſt ainſi que je crois que l'Orateur Romain avoit ecrit, & non pas, comme portent les Editions, *Conſilioque* : car *Conſilio* tout ſeul ſent plus ſon antiquité, & il eſt de cette maniere dans quelques Loix] tuo furtum ajo factum esse. Je ſuis fort trompé ſi cet *ope conſilio*, ſelon le langage & les idées du tems où la formule s'introduiſit, ſignifioit autre choſe, qu'une *aſſiſtance* donnée au Voleur *de propos délibéré* afin de favoriſer ſon larcin, ou enſorte du moins qu'on n'ignorât pas l'uſage qu'il vouloit faire d'une echelle, par exemple, qu'on lui prêtoit. Les Juriſconſultes de ces tems-là ne penſoient point encore à donner action de Larcin pour un ſimple Conſeil, quelque efficace qu'il fût : c'etoit beaucoup qu'ils fiſſent regarder & traiter comme des Voleurs, ceux qui fourniſſoient quelque ſecours reel, ſans porter eux-mêmes leurs mains ſur le bien d'autrui ; ce qui conſtituoit l'eſſence du Larcin, ſelon les Régles du Droit Civil. On s'aviſa dans la ſuite d'entendre par *Conſilio*, un *Conſeil* donné ; ſoit que les Juriſconſultes des Sieeles poſterieurs ne compriſſent pas bien le ſens des termes & des expreſſions de l'ancienne Latinité, comme tant de diſputes qu'il y a eu entr'eux là-deſſus prouvent que cela leur eſt arrivé aſſez ſouvent ; ſoit qu'à la faveur de l'ambiguité du mot *Conſilio*, ils vouluſſent porter plus loin, que n'avoient fait leurs prédeceſſeurs, la ſeverité des Loix centre ceux qui concouroient en quelque maniere aux Larcins d'autrui. Alors il fut queſtion de ſçavoir, ſi le *Conſeil* tout ſeul, ſans être accompagné de quelque aſſiſtance reelle, tendoit coupable de Larcin, auſſi-bien que l'aſſiſtance ſans aucun Conſeil precedent ? *Sabinus*, Chef de Secte, prit ici l'affirmative. Mais *Labéon*, autre Chef de parti, quoique d'ailleurs aſſez ſujet à innover, s'en tint au ſens qui laiſſoit ſubſiſter l'ancienne régle, & voulut que le Conſeil demeurât impuni, tant qu'il n'influeroit que ſur la réſolution du Voleur, ſans rien contribuer à l'execution en elle-même. Il ſe mêla encore quelque autre diſpute, dont les Compilateurs du Droit Romain nous ont auſſi conſervé des reſtes ſenſibles, touchant les differentes Actions qu'on avoit en Juſtice contre les Larrons, ou ceux qui etoient reputez tels. Si l'on ne ſuppoſe tout ce que je viens de dire, & à quoi je ne vois pas qu'on ait fait attention (hormis quelques ouvertures données obſcurément par Jean de la Coste, ſur le paſſage des Institutes dont il s'agit, & Edmond Merille, *Obſerv.* Lib. II. Cap. 39.) il eſt bien difficile d'expliquer pluſieurs Loix, que les Interprêtes, apres avoir bien ſué, n'ont pu concilier d'une maniere ſatisfaiſante. C'eſt ſur ces Loix-là même que mon Syſtême eſt fondé, & cela me diſpenſe de les allegner ici ; d'autant plus qu'une pareille diſcuſſion ne peut guéres bien ſe faire qu'en Latin. Il me ſuffit d'avoir fait ces remarques, pour montrer que l'explication de nôtre Auteur peut ſervir à expliquer la queſtion, non ſelon les idées des anciens Juriſconſultes, mais ſelon les idées de la Raiſon toute ſeule : & ſur ce pie-là même il doit, à mon avis, être redreſſé par les principes que j'ai établis dans l'endroit déja cité de mes Notes ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*. J'ajoûterai ſeulement que Justinien a adopté l'opinion de ceux qui mettoient à couvert de l'action de Larcin une perſonne coupable ſeulement d'y avoir porté le Voleur par ſes conſeils ou ſes ſollicitations : *Certè qui* nullam opem *ad furtum faciendum adhibuit, ſed tantum* conſilium *dedit, atque hortatus eſt ad furtum faciendum, non tenetur furti* Ubi ſup. §. 12.

Mais s'il s'agit d'un conſeil donné, & qu'on l'ait donné ſimplement, ſans prêter aucun ſecours, il faut diſtinguer entre un *Conſeil général*, & un *Conſeil particulier*. Lorſque, par exemple, une perſonne ſe plaignant de ſon extrême pauvreté, on lui conſeille en général de voler, pour avoir dequoi vivre; on ne peut pas, du moins devant les Tribunaux Humains, paſſer pour Voleur, à cauſe d'un conſeil vague comme celui-là. Mais ſi on fourniſſoit quelque conſeil particulier, & qu'on indiquât, par exemple, la maniere & le tems favorable pour ſe gliſſer dans une certaine Maiſon, l'endroit où eſt telle ou telle choſe propre à être emportée, les moyens de ſe cacher & de s'évader, &c. certainement un tel donneur de conſeils ſentiroit fort le Voleur. (x)

(x) Voyez *Ant. Matthæus, De crimin.* Proleg. Cap. I. §. 7. *& ſeqq.*

Il faut encore remarquer au ſujet des Conſeils, & de toute autre choſe qui influe de la même maniere ſur l'action d'autrui, que la faute n'eſt point par-là entierement transférée de celui qui commet l'action à celui qui la conſeille, à moins que le dernier ne ſe trouve dans (17) une Obligation particuliere de répondre de l'événement. Ainſi c'eſt avec beaucoup de raiſon qu'un ancien Grec ſe plaignoit de ce que les Orateurs étoient tenus de rendre compte des conſeils qu'ils donnoient au Peuple, pendant qu'on ne faiſoit pas une affaire au Peuple de ce qu'il les écoutoit. *Certainement* (18), diſoit-il, *vous prendriez mieux garde de ne pas juger légérement & à l'étourdie, ſi ceux qui ſuivent les Conſeils, & ceux qui les donnent, étoient punis également. Mais quand vos délibérations ont eu un mauvais ſuccès, vous vous emportez uniquement contre ceux qui vous ont conſeillé, & vous ne vous en prenez jamais à vous-mêmes, qui étant pluſieurs têtes vous êtes néanmoins laiſſé éblouir aux vains diſcours d'un ſeul homme.* C'eſt ſur ce fondement que Hobbes établit ſans exception la maxime ſuivante: (y) *Lorſqu'on a prié quelqu'un de nous donner ſes conſeils, on ne peut legitimement, ni le punir, ni le blâmer pour cela. Car en demandant conſeil, on entend que celui, à qui on le demande, le donne à ſa fantaiſie. Ainſi lorſqu'après en avoir été requis, on conſeille quelque choſe à un Monarque, ou à une Aſſemblée; ſoit que le conſeil leur agrée ou non, on ne peut en être puni, puiſqu'on ne l'a donné qu'avec leur approbation.* (Il faut ajoûter pourtant cette reſtriction: pourvu que celui qui conſeille diſe ſon ſentiment de bonne foi, & qu'il ſoit d'ailleurs capable de juger de l'affaire dont il s'agit; car on ne doit pas ſe mêler de donner des avis ſur des choſes auſquelles on n'entend rien.) *Mais*, ajoûte Hobbes, *ſi un Citoyen conſeille à un autre Citoyen quelque choſe de contraire aux Loix, ſoit qu'il ait donné ce conſeil à mauvaiſe intention, ou par pure ignorance, il peut en être puni par l'Etat; parceque l'ignorance de la Loi n'excuſe point ceux qui devoient en prendre connoiſſance.* Ainſi on ne ſauroit admettre qu'avec beaucoup de reſerve cette maxime des *Anglois*, dont un Auteur de ce païs-là prétend faire voir l'équité: *Le Roi*, diſent-ils (z), *ne peut jamais errer, ni faire tort à perſonne. Et la faute, & la peine, retombent ordinairement, & doivent en effet retomber*, (19) *ſur leurs Miniſtres & leurs Conſeillers, qui ſont obligez*

(y) *Leviathan*, Cap. XXV.

(z) *Georg. Bareus, Elenth. mornum Anglic.* Part. I. p. 8, 9.

(17) Ce qui n'a pas lieu ordinairement: au contraire, on n'eſt guéres reſponſable que de ſa fidelité, comme le dit tres-bien Cicéron: *Deinde eriamſi, te auctore, quid debet, qui conſilium dat, præſtare præter fidem?* Lib. XVI. *ad Attic.* Epiſt. VII. pag. 731. *Edit. Grav.* C'eſt-à-dire, quepourvû que l'on conſeille ce que l'on croit le meilleur, on ne doit pas répondre de l'événement. Voyez la Note de Mr. Heatius, ſur le §. 12. de ce Chap.

(18) Εἰ γὰρ ὅ, τε πείσας καὶ ὁ ἐπισπόμενος ὁμοίως ἐβλάπτοντο, σωφρονεστέραν ἂν ἐκρίνετε νῦν δὲ πρὸς ὀργὴν ἥντινα τύχητε ἔσιν ὅτε σφαλέντες, τὴν τῦ πείσαντος μίαν γνώμην ζημιῶτε, καὶ ὑμᾶς τὰς ὑμετέρας αὐτῶν, εἰ πολλαὶ οὖσαι ξυνεξήμαρτον. Diodotus, apud Thucyd. Lib. III. Cap. XLIII. pag. 173. Edit. Oxon.

(19) En *Angleterre* »c'eſt aſſez l'ordinaire, de rejetter ſur les Miniſtres, toutes les fautes du Prince, »& j'avoue qu'on les leur doit tres-ſouvent imputer.

de donner leurs avis au Prince, de lui refuſer leur obéiſſance lorſqu'il exige des choſes injuſtes, & de renoncer plûtôt à leur Charge, que d'obéir à un Souverain qui ordonne quelque choſe de contraire aux Loix.

Voici d'autres cas où l'on concourt aux Actions d'autrui, quoique dans un degré moindre que celui de la faute à laquelle on a quelque part. Un des ſept Sages de *Grece* (a) ſe reprocha en mourant d'avoir ſauvé un de ſes Amis, par ce ſtratagême. Il ſe trouvoit ſon Juge avec deux autres dans une affaire où il s'agiſſoit de la vie, & il étoit convaincu que l'Accuſé méritoit la mort. Il le condamna en effet ſans que les deux autres en ſçuſſent rien; mais en même tems il leur perſuada de l'abſoudre (20); & c'eſt en quoi il craignit depuis qu'il n'y eût eu de la prévarication. L'Auteur qui nous apprend cela, parle auſſi (b) d'un homme qui fut condamné comme voleur d'un Eſclave fugitif, qu'il avoit caché derriere ſoi, en faiſant ſemblant d'ajuſter ſa robe, pendant que cet Eſclave paſſoit auprès de ſon Maître. Au reſte, je ne ſçai s'il faut rapporter à cette claſſe, ou bien à la premiere, (21) ceux qui par leur exemple portent les autres à quelque péché qu'ils n'auroient pas commis ſans cela (c).

(a) *A. Gellius*, Lib. I. C. III. *de Chilone.*

(b) *Idem*, Lib. XI. Cap. XVIII.

(c) Voyez *Matth. XVIII.* 6. *Juvenal.* Sat. II. v. 79. & ſeqq. *Grotius*, Lib. II. C. XVII. §. 6. & ſeqq. & Cap. XXI. §. 1. & ſeqq. *Aut. Matth. De crim.* Proleg. Cap. I. §. 6. & ſeqq.

Ce que nous avons dit juſqu'ici, nous découvre le fondement & en même tems les juſtes limitations de ces maximes communes: *Chacun eſt cenſé l'auteur de ce qu'il fait par autrui* (d): *On ſe rend garant de ce que l'on autoriſe: On eſt tenu de ce qu'un autre a fait par notre ordre dans les affaires qui nous regardent*; & autres ſemblables regles. Pour la communauté d'Actions qui réſulte de l'union où l'on eſt avec pluſieurs autres perſonnes dans un Corps Moral, ou dans une même Societé, on en parlera ailleurs en ſon lieu.

(d) Voyez *Digeſt.* Lib. II. Tit. X. *De eo per quem factum erit.* Leg. I. §. 1.

A l'égard de la *Permiſſion*, qui conſiſte à ne pas empêcher les autres d'agir, elle ne rend pas toûjours participant de leur crime: il faut, pour cet effet, non ſeulement que l'on ait eu des forces naturelles aſſez grandes pour prévenir l'execution de ces Actions étrangeres,

„ Mais le crime des Miniſtres n'excuſe pas toûjours „ les fautes des Souverains: car, apres tout, ils ont „ leur Raiſon & leurs lumieres, ils ſont maîtres; „ s'ils ſe laiſſent trop gouverner par ceux qui les ap„ prochent de plus pres, c'eſt leur faute. Un pluſieurs „ renenntres ils doivent voir par leurs propres yeux, „ & ne ſe pas laiſſer conduire par un Courtiſan vi„ cieux & intereſſé. Que s'ils ne ſont pas capables d'exa„ miner les choſes eux-mêmes, & de diſtinguer le „ bien d'avec le mal, ils doivent laiſſer a d'autres le „ ſoin de gouverner des Peuples qu'ils ſont incapa„ bles de conduire: car je ne ſçai ſi l'on ne pourroit „ point appliquer aux Princes qui gouvernent mal, „ ce que *Charles Borromée* dit des Evêques qui ne con„ duiſent pas bien leurs Troupeaux: *S'ils ſont incapa„ bles d'un tel emploi, pourquoi tant d'ambition? S'ils „ en ſont capables, pourquoi tant de négligence? Si tanto munere imparet, cur tam ambitioſi? Si pares, cur tam negligentes?* C'eſt ce que dit en propres termes Me. Bernard, *Nouv. de la Rep. des Lettres*, Août 1702. pag. 211, 212, & je me ſuis fait un plaiſir de copier ici des reflexions ſi judicieuſes, que les Souverains ne ſçauroient trop méditer.

(20) Voyez les reflexions que fait là-deſſus Mr. de Sacy dans le *Traité de l'Amitié*, Liv. II. pag. 171, *& ſuiv.* Edit. de Hull.

(21) Pour l'ordinaire les mauvais Exemples ne ſont qu'encourager ceux qui ſont d'ailleurs portez au mal, ou ſujets à s'y laiſſer facilement entrainer; & ainſi ceux qui les donnent, ne ſont que Cauſes Subalternes de ce qu'on a fait en les imitant. Mais il y a quelquefois des Exemples ſi efficaces, à cauſe du caractere des perſonnes qui les donnent, & de la diſpoſition de celles qui les ſuivent, que, ſi les premieres s'etoient abſtenues du mal, les autres n'auroient point penſé à le commettre: & en ce cas-là, il n'y a point de doute que l'Auteur de l'Exemple ne ſoit la Cauſe Principale des mauvaiſes Actions commiſes à ſon imitation. Tels ſont ſouvent les exemples des Superieurs, ou des perſonnes que l'on conſidere beaucoup à cauſe de leurs lumieres & de leur Sageſſe. Tels ſont encore les Exemples de Crimes inconnus par leur atrocité, ou par la bonne diſcipline qui avoit empêché qu'ils ne s'introduiſent dans un Pays, ou pour quelque autre raiſon. En un mot il en eſt ici comme de bien d'autres choſes, que nôtre Auteur rapporte uniquement à quelqu'une des trois claſſes, dont il s'agit: Selon le plus ou moins d'influence que ces choſes ont ſur une Action d'autrui, ceux qui en les faiſant concourent à l'Action, en ſont tantôt Cauſes Principales, tantôt Cauſes Collatérales, & tantôt ſimples Cauſes Subalternes. Il ſeroit aiſé de le faire voir: mais cela nous meneroit trop loin; & chacun peut s'en convaincre, ſi l'on applique ici les definitions que j'ai données, dans mes Notes ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*. Ch. I. §. derniere.

étrangéres, mais encore que l'on fût dans quelque Obligation de s'y oppoſer. Du moment que l'une ou l'autre de ces conditions manque, on n'eſt reſponſable de rien, par cela ſeul qu'on laiſſe faire aux autres comme il leur plaît. Ainſi Dieu ne doit en aucune maniere paſſer pour auteur du péché, (e) ſous prétexte qu'il le *permet*, comme on parle. Car il n'eſt pas tenu de l'empêcher d'une maniere qui faſſe qu'il n'y en ait point du tout dans le Monde, je veux dire, en refuſant ou ôtant aux Hommes les forces naturelles qu'il leur a données, ou en détruiſant nôtre Liberté: deux choſes que toute Action Morale ſuppoſe néceſſairement. Ce n'eſt auſſi qu'en riant qu'on peut dire, par exemple, que l'on *laiſſe pleuvoir*. La permiſſion des Actions d'autrui que l'on ne devoit ou que l'on ne pouvoit point empêcher, n'eſt donc ſuivie d'aucun effet Moral, à moins que par ſa propre faute on ne ſe ſoit mis dans l'impuiſſance de reprimer ceux ſur leſquels on avoit quelque inſpection. On n'eſt pas non-plus reſponſable de ce que l'on n'a pas empêché une choſe qui s'eſt faite à nôtre inſçu, pourvu que cette ignorance ne vienne pas d'une grande négligence, & qu'on ait apporté tous les ſoins qu'on étoit tenu de prendre pour être informé de ce qui ſe paſſe. Enfin, on ne peut imputer en bien à perſonne la liberté qu'il nous a laiſſée de faire une Bonne Action, dont il pouvoit à la verité empêcher l'exécution, mais ſans en avoir aucun droit. On auroit auſſi mauvaiſe grace de prétendre que quelqu'un nous ſçût gré de ce qu'on ne l'a pas empêché d'uſer de ſes droits, c'eſt-à-dire de ce qu'on s'eſt abſtenu de lui faire du tort.

(e) Voyez *Lucian, De merced. conduct.* in fine.

CHAPITRE VI.

De la Regle des Actions Morales, ou de la Loi *en general.*

§. I. Après avoir traité des Actions Morales en general, l'ordre veut que nous paſſions à la *Loi*, qui les dirige, & les revêt de certaines qualitez particuliéres, ſelon qu'elles conviennent ou ne conviennent pas avec cette Régle (1).

Difference qu'il y a entre la *Loi* & le *Conſeil*.

Et d'abord, il faut bien prendre garde de ne pas la confondre, comme font quelques-uns, avec trois autres choſes qui paroiſſent y avoir quelque rapport; je veux dire, le *Conſeil*, la *Convention*, & le *Droit*. La différence qu'il y a entre la *Loi* & le *Conſeil*, c'eſt que celui qui conſeille ſe contente d'employer des raiſons tirées de la choſe même, pour tâcher de porter une perſonne, ſur qui il n'a aucun pouvoir, du moins dans l'affaire dont il s'agit, à entreprendre ou ne pas entreprendre une certaine choſe; enſorte qu'il n'impoſe directement aucune Obligation à cette perſonne-là, & qu'il lui laiſſe la liberté de ſuivre ou de ne pas ſuivre les avis qu'il lui propoſe (2). Il peut arriver néanmoins que le *Conſeil* donne lieu à quelque Obligation; mais c'eſt ſeulement entant qu'il fournit à ceux qui le reçoivent, des lumiéres qui produiſent en eux quelque nouvel engagement, ou qui rendent plus forts ceux où ils étoient déja. Un Medecin, par exemple, ne preſcrit point avec autorité les choſes dont on doit uſer ou s'abſtenir: cependant lorſqu'il indique ce qui eſt ou ſalutaire ou per-

Chap. VI. §. I. (1) L'Auteur auroit dû, dès l'entrée de ce Chapitre, traiter de la néceſſité de la Loi en général, c'eſt-à-dire, faire voir qu'il n'eſt pas convenable à la nature de l'Homme de vivre ſans quelque Loi: & il ſuit lui même cet ordre naturel, dans ſon Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. II. §. 1. Voyez ce qu'il dira Liv. II. Chap. I.

(2) *Nemo ex conſilio obligatur, etiamſi non expediat ei, cui dabatur: quia liberum eſt cuique, apud ſe explorare, an expediat ſibi conſilium.* Digest. Lib. XVII. Tit. I. *Mandati, vel contra.* Leg. II. §. 6. L'Auteur renvoyoit à cette Loi, à la fin du paragraphe.

nicieux à un Malade, ce Malade dès-là eſt tenu de pratiquer le premier, & d'éviter l'autre; non que le Medecin ait droit de régler la conduite du Malade, mais parceque la Loi Naturelle ordonne à chacun d'avoir ſoin de ſa ſanté. Ainſi le *Conſeil* par lui-même laiſſe toûjours une entiére liberté. Mais il n'en eſt pas de même de la *Loi;* car quoiqu'elle ne doive point être établie ſans de bonnes raiſons, ce n'eſt pas proprement en vûë de ces raiſons qu'on lui obéït, mais à cauſe de l'autorité du Supérieur de qui elle émane; lequel ayant une fois déclaré ſa volonté à ceux qui lui ſont ſoûmis, les met par cela ſeul dans l'Obligation de s'y conformer abſolument, quoique peut-être ils n'en voyent pas bien les véritables motifs.

(a) *De Cive*, Cap. XIV. §. I.

Ce que nous venons de dire approche fort des idées d'Hobbes (a) ſur cette matiére. Selon lui, le *Conſeil* eſt *un précepte dans lequel la raiſon pourquoi l'on doit s'y conformer ſe tire de la choſe même que l'on preſcrit.* La *Loi* ou l'*Ordonnance*, au contraire, eſt *un précepte dans lequel la raiſon pourquoi l'on doit obéir ſe tire de la volonté de celui qui le preſcrit. Car à proprement parler on ne dit jamais*, Je le veux, je l'ordonne, *à moins que la volonté ne tienne lieu de raiſon.* Ainſi le motif principal qui doit faire obéïr aux Loix, n'eſt pas la nature même de la choſe ordonnée ou défenduë, mais la volonté du Légiſlateur. D'où vient que, comme l'ajoûte Hobbes, *l'auteur de la Loi eſt une perſonne qui a pouvoir ſur ceux à qui elle impoſe cette régle de conduite : Au lieu que l'auteur du Conſeil eſt une perſonne qui n'a nul pouvoir ſur ceux à qui elle donne ſes avis. Faire ce qu'ordonne la Loi, c'eſt un devoir. Faire ce qu'on nous conſeille, c'eſt une choſe arbitraire. Le Conſeil tend aux fins que ſe propoſent ceux que l'on conſeille*, & ils peuvent eux-mêmes juger de ces fins, pour les approuver ou les deſapprouver ſelon qu'ils le trouvent bon. La *Loi ne viſe qu'au but de celui qui l'établit :* & ſi quelquefois elle a des vûës qui ſe rapportent à ceux pour qui on la fait, ce n'eſt pas à eux qu'il appartient de les examiner ou de les deſapprouver; cela dépend uniquement de la détermination du Légiſlateur. *On ne donne des Conſeils qu'à celui qui veut bien les recevoir : mais on impoſe des Loix à ceux même qui refuſent de s'y ſoûmettre.* Enfin, *le droit de conſeiller céſſe entierement dès que la perſonne, à qui on donne des avis, ne trouve plus à propos de les écouter : mais le droit de preſcrire des Loix ne ſe perd point ſelon la fantaiſie de ceux à qui on les impoſe.*

Entre la *Loi* & la *Convention.*

§. II. J'ai dit encore, qu'il y a de la différence entre la *Loi* & la *Convention.* Quelques anciens Auteurs n'ont pourtant pas été aſſez exacts à obſerver cette diſtinction, puiſqu'ils donnent ſouvent aux Loix le nom de *Conventions publiques*, comme on le voit (1) partout dans les Ecrits des *Grecs.* Mais ni les Loix Divines Poſitives, ni les Loix Naturelles, ne doivent nullement leur origine aux Conventions des Hommes; & ainſi ce titre ne convient tout au plus qu'aux Loix Civiles. D'ailleurs, les Loix Civiles même (2) ne ſont pas, à proprement parler, des Conventions, quoi-

§. II. (1) Aristote définit ainſi la *Loi* : λόγος ὡρισμένος καθ' ὁμολογίαν κοινὴν πόλεως. *Rhetor. ad Alexand.* Cap. I. Voyez auſſi Cap. II. & III. Isocrate appelle une Loi d'amniſtie, τῆς πόλεως συνθήκη, *Orat. adv. Callim.* Dans Denis *d'Halicarnaſſe*, il eſt dit, Συνθήκας εἶναι κοινὰς πόλεων τὰς νόμους. Lib. X. pag. 629. *Edit. Sylburg.* Cap. IV. *Edit. Oxon.* L'Auteur citoit ici ces paſſages. Voyez auſſi Digest. Lib. I. Tit. III. *De Legib. Senatuſque conſult. & long. conſuetud.* Leg. I. & II.

(2) En effet, le but des Loix Civiles eſt de porter les Hommes à l'obſervation de certaines choſes par un motif plus efficace que les Obligations Naturelles, c'eſt-à-dire par la vûë des Peines que les contrevenans ont à craindre de la part de quelques perſonnes revêtuës d'autorité ſur eux. Mais ſuppoſé qu'une multitude de gens, hors de toute Societé Civile, s'engageât d'un commun accord à obſerver certaines Regles de conduite; n'y ayant point alors de Pouvoir Souverain, armé des forces neceſſaires pour punir les contrevenans, cet engagement n'auroit pas plus d'effet que n'en ont les Conventions par le Droit Naturel tout

que les Conventions interviennent dans l'établiſſement du Pouvoir Légiſlatif de l'Etat. Ainſi on voit bien qu'en cela, comme dans toutes les autres matiéres de Politique, les *Grecs* ont eu devant les yeux la conſtitution de leurs Etats Démocratiques. Car comme, dans ces ſortes de Gouvernemens, les Loix ſe faiſoient ſur la propoſition du Magiſtrat, mais enſuite du conſentement & de l'ordonnance du Peuple, & par conſéquent avec une eſpece de ſtipulation: on leur donnoit, à cauſe de cela, le titre de *Conventions*. Cette raiſon néanmoins ne ſuffit pas, à mon avis, pour que les Loix même Démocratiques puiſſent être proprement appellées des Conventions. Car, quoique la plus grande partie du Peuple doive conſentir à leur établiſſement, ce conſentement n'eſt tout au plus que la maniere dont le Pouvoir Souverain, qui réſide dans le Corps entier du Peuple, s'exerce & ſe déploye actuellement; ce à quoi la plus grande partie des Citoyens a conſenti, étant cenſé la volonté & l'ordonnance de tout le Corps. D'où vient qu'il y a une grande différence entre la force du ſuffrage que chacun donne dans ces ſortes d'Aſſemblées, lorſqu'il s'agit de faire quelque Ordonnance, & la vertu du conſentement que l'on donne dans une Convention. Car un Contractant n'eſt tenu à rien, quand il n'a point conſenti, & ce conſentement eſt ſi eſſentiel, que ſans cela il n'y a point de Convention valable. Au lieu qu'en matiere des Loix Civiles, on a beau ne pas acquieſcer, la pluralité des voix l'emporte, il faut néceſſairement ſe ſoûmettre à la volonté du plus grand nombre. Du reſte, les autres différences qu'il y a entre la *Loi* & la *Convention* ſont fort aiſées à découvrir. Car (a) la *Convention eſt une promeſſe; la Loi un Commandement. Dans les Conventions on dit*, Je ferai; *dans les Loix*, Vous ferez. *Les Conventions* étant arbitraires dans leur origine, *on y détermine ce à quoi l'on s'engage, avant que d'être dans aucune Obligation de l'exécuter;* Au lieu que la *Loi* ſuppoſant une dépendance du pouvoir d'autrui, *l'Obligation d'obéir au Légiſlateur précede la détermination de ce qu'il faut faire.* Ainſi la raiſon pourquoi une *Convention* oblige, c'eſt uniquement l'engagement où l'on eſt entré ſoi-même de ſa pure volonté: au lieu que la *Loi* oblige en vertu de l'engagement où l'on étoit déja d'obéïr au Légiſlateur.

(a) *Hobbes*, de Cive, Cap. XIV. §. 2. Voyez *Grotius* dans ſes Not. ſur le Titre du N. Teſtament, ἡ καινὴ διαθήκη.

§. III. Enfin, le terme de *Droit* a auſſi quelquefois le même ſens que celui de *Loi*, ſurtout lorſqu'il ſe prend pour un Recueil de Loix; mais il faut bien ſe garder de confondre avec l'idée de la *Loi* cette ſignification du mot de *Droit*, par laquelle il déſigne la permiſſion de faire certaines choſes, qui eſt ou donnée en termes exprez, ou accordeé tacitement par les Loix. Ainſi lorſqu'on dit en ce ſens, que par la Loi de Dieu on a *droit* de faire telle ou telle choſe, cela ne ſignifie point que la Loi de Dieu ordonne cette choſe, & qu'on puiſſe par conſéquent la faire légitimement, malgré les défenſes des Loix Humaines. Car l'Homme ayant la liberté de ſe ſervir comme il lui plaît, de ſes Facultez naturelles, à moins que quelque Loi ne le défende; l'uſage veut que, quand une Loi ne défend pas formellement certaines choſes, on diſe que (1) par cette Loi on a droit de les faire. En ce ſens donc le *Droit* emporte une pleine liberté d'agir: au lieu que la *Loi* renferme l'idée d'un engagement particulier qui reſtreint la Liberté naturelle (2).

Entre la *Loi* & le *Droit*.

ſeul: on pourroit impunément ne pas s'y conformer, & il faudroit en venir à la Guerre, pour faire obſerver de tels réglemens. Or il n'y a pas là dequoi intimider ſuffiſamment ceux qui ſeroient tentez de les violer, & qui pourroient aiſement ſe flatter ou d'être aſſez forts pour ſe defendre, ou que les autres ne ſeroient pas bien d'accord à ſe reunir contr'eux. Je developpe ainſi ce que nôtre Auteur dit dans ſes *Elementa Juriſpr. Univerſ.* pag. 250.

§. III. (1) Cet uſage n'eſt pas mal fondé: car la liberté que les Loix laiſſent de faire ou de ne pas faire certaines choſes, renferme quelque choſe de plus qu'une permiſſion negative. Voyez la 2. Note ſur le paragraphe 15.

(2) C'eſt trop reſſerrer l'idée générale de la Loi. Voyez la même Note.

Définition de la *Loi* en general.

§. IV. Après avoir diſtingué la Loi de toutes les autres choſes avec leſquelles on auroit pû la confondre, il faut préſentement en rechercher la nature. La Loi donc en general n'eſt autre choſe, à mon avis, qu'*une Volonté d'un Supérieur, par laquelle il impoſe a ceux qui dépendent de lui l'obligation d'agir d'une certaine maniere qu'il leur preſcrit* (1) Et par la *volonté* nous n'entendons pas une ſimple réſolution qui s'arrête dans l'Eſprit du Légiſlateur, mais une réſolution notifiée d'une maniere convenable à ceux qui ſont ſous ſa direction, enſorte qu'ils connoiſſent la néceſſité où ils ſont de ſe régler là-deſſus. Ainſi *volonté* ne ſignifie ici autre choſe qu'*ordonnance*. Il importe même peu que l'on appelle la Loi une *volonté* ou un *diſcours*, pourvû qu'on n'aille pas s'imaginer que toute la Loi doive néceſſairement être publiée ou de vive voix, ou par écrit. Car il ſuffit que l'on connoiſſe la volonté du Légiſlateur de quelque maniere que ce ſoit, même par la Lumiere Naturelle toute ſeule. Ainſi on doit, à mon avis, regarder comme une vaine ſubtilité ce principe de Hobbes (a), que *les Loix Naturelles acquérent force de Loi uniquement à cauſe qu'elles ont été publiées par la bouche de* Dieu *dans l'Ecriture Sainte; & non pas parce qu'elles ſont des conſéquences tirées des principes mêmes de la Raiſon, touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire*. Car le Bon-Sens nous dicte, non ſeulement que l'obſervation des Loix Naturelles eſt avantageuſe au Genre Humain, mais encore que Dieu veut & ordonne que les Hommes prennent ces Loix pour régle de leurs Actions; ce qui ſuffit pour conſtituer l'eſſence d'une Loi. On pourroit néanmoins repliquer une choſe en faveur de ceux qui veulent définir la Loi un *diſcours*; c'eſt que les Loix Naturelles, conſiderées même comme des maximes de la Raiſon, ne ſauroient être conçûës que conjointement aux termes dont on ſe ſert pour les exprimer. Mais (2) cela ne feroit rien pour le fond même de l'hypothéſe de *Hobbes*.

(a) *De Cive*, Cap. III. §. ult.

Grotius donne un autre idée de la *Loi*. Il entend par-là *une régle des Actions Morales* (b), *qui oblige à ce qui eſt droit*. Selon cette définition il y auroit quelque choſe de (3) Juſte & de Droit avant la Loi ou la Régle; & ainſi la Loi Naturelle ne formeroit pas la droiture des Actions, mais la ſuppoſeroit déja exiſtente : hypothéſe

(b) Liv. I. Chap. I. §. 9. num. 1.

§. IV. (1) Cette définition ne convient qu'aux *Loix Obligatoires*, c'eſt-à-dire, qui obligent poſitivement à agir ou ne point agir. Mais nous ferons voir, dans la Note 2. ſur le §. 15. que l'idee générale de la Loi, priſe dans toute ſon étenduë, comme on a deſſein de l'expliquer ici, renferme outre cela la *permiſſion* d'agir ou de ne pas agir, en certaines choſes, comme on le juge à propos. J'ai donné une definition plus complette & plus exacte, ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. II. §. 2. dans la Note des dernieres Editions. Mr. Treuar l'a critiquée, dans une Note ſur ce même endroit, mais ſans comprendre aſſez ma penſee. Il ſuffit de renvoyer à ce que je dis ci-deſſous, §. 15. *Note* 2. & à l'endroit de mon Grotius, que j'indique là.

(2) J'ai ajoûté cette petite période, pour achever le raiſonnement de l'Auteur. En effet, pour former de ſoi-même quelque idée des principes de la Loi Naturelle, & pour en tirer des conſéquences, il n'eſt nullement neceſſaire de les exprimer par des paroles: cela n'a lieu, que quand on veut communiquer aux autres ſes propres penſées. Les ſentimens de la Conſcience, qui nous convainquent de l'obligation où nous ſommes d'agir, ſelon ces maximes, ſont auſſi independans du langage, & la Révélation ne fait que nous y confirmer. J'ajoûte, qu'en matiére même de Loix Humaines, il y a des cas où l'on ſe croit & l'on doit ſe croire obligé de faire certaines choſes, ſans aucun ordre expres, & par cela ſeul qu'on juge en ſoi-même que le Superieur de qui on dépend, un Pere, par exemple, ou un Maître, ou un Prince, ſera bien aiſe qu'on agiſſe ainſi, en ſuivant des conjectures raiſonnables de ſa volonté. C'eſt la raiſon que *Cyrus*, au rapport de Xenophon, rendoit autrefois de la preférence qu'il avoit donnée à *Chryſante* ſur un autre de ſes Courtiſans : il ne s'eſt point contenté (diſoit-il) de faire ce qu'on lui a commandé, il a fait auſſi de lui-même tout ce qu'il a cru le plus avantageux pour mes interêts : Ἔπειτα δὲ ὃ τὰ κελευόμενον μόνον, ἀλλὰ καὶ ὅ, τι αὐτὸς γνοίη ἄμεινον εἶναι πεπραμμένον ἡμῖν, τοῦτο ἔπραττε. Cyropæd. Lib. VIII. Cap. IV. §. 6. *Edit. Oxon.*

(3) L'Auteur entend par-là une *Juſtice* & une *Droiture* accompagnée d'*Obligation* : car, du reſte, il ne nie point les idées de convenance ou de diſconvenance, qui ſont fondées ſur la nature même des choſes. Voyez ci-deſſus, *Chap.* II. §. 6. *Note* 1. Et pour ce qui eſt de Grotius, j'ai examiné ſes idees, dans mes Notes ſur le *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. I. §. 9. *Note* 3. & §. 10. *Note* 4.

que nous avons refutée (c) ci-deſſus. Du reſte, il eſt certain, comme *Grotius* le remarque enſuite, que non ſeulement les Devoirs de la Juſtice proprement ainſi nommée, qui régle ce que l'on doit à autrui en vertu d'une *Obligation* (4) *Parfaite*, mais encore les Devoirs des autres Vertus, qui ſe terminent dans l'Agent même, ſont du reſſort de la Loi conſiderée dans toute ſon étenduë. Sur ce fondement on peut, comme cela ſe pratique auſſi, faire des Loix contre l'Yvrognerie, & les autres ſortes d'excez, qui ſont très-nuiſibles à celui qui les commet (5). Il faut dire la même choſe des Loix ſomptuaires (6), qui réglent la dépenſe pour les Vivres, les Habits, les Bâtimens, & tout l'attirail de la Vie en general. Car quoiqu'en ne ſe conformant pas à ces Loix, on ne faſſe du tort à perſonne, puiſqu'on ne dépenſe que du ſien, il n'y a point de doute que les Souverains ne puiſſent aſſujettir les Citoyens à l'Economie & à l'Epargne, qui eſt d'ailleurs ſi avantageux à chaque Particulier.

(c) Chap. II. §. 6.

§. V. Nous avons dit dans notre définition des *Loix* en general, qu'elles ſont établies par un *Supérieur*, & qu'elles ont par elles-mêmes la force (1) d'*obliger*. Cela nous engage indiſpenſablement à rechercher ici la nature & l'origine de l'*Obligation*, les ſujets qui en ſont ſuſceptibles, & les raiſons pourquoi on peut l'impoſer à autrui, ou, ce qui revient à la même choſe, d'où vient qu'on a droit de preſcrire quelque choſe à autrui avec autorité.

De la nature de l'*Obligation* en general.

L'Obligation, comme nous l'avons déja définie (a), eſt *une Qualité Morale Operative, par laquelle on eſt tenu de faire ou de ſouffrir quelque choſe*. Car nous conſiderons ici l'*Obligation* comme attachée à celui qui y eſt ſoûmis, & non pas ſelon les idées d'un Auteur Anglois (b), qui la définit, *un acte par lequel le Légiſlateur donne à connoître que la pratique des Actions conformes à ſa Loi eſt néceſſaire à ceux pour qui elle eſt faite*. Les Juriſconſultes Romains appliquant l'Obligation au même ſujet que nous, entendent par-là (2) *un lieu ou un engagement de droit, par lequel on eſt aſtreint à faire ou ne pas faire certaines choſes*. En effet, l'Obligation reſſerre notre Liberté, & y met, pour ainſi dire, un frein Moral, qui ne nous promet pas raiſonnablement de prendre un autre parti que celui qu'elle preſcrit. Je dis, *raiſonnablement :* car les plus étroites Obligations ne forcent jamais la Volonté, enſorte qu'elle ne puiſſe actuellement s'y ſouſtraire à ſes riſques, périls & fortunes; & à cet égard, comme le dit très-bien un ancien Philoſophe, (3) *perſonne n'eſt maître de la Volonté*

(a) Chap. I. §. 2.

(b) *Cumberland*, de Legib. Natur. Cap. V. §. 27.

(4) Pour entendre cette diſtinction d'*Obligation Parfaite*, & *Imparfaite*, voyez ce que l'Auteur dira Chap. VII. §. 7. & Liv. III. Chap. IV. §. 7. Voyez auſſi ce qui a été dit ci-deſſus, Chap. I. §. 19. au ſujet du *Pouvoir*.

(5) L'Auteur citoit ici une Loi de *Zaleuque*, qu'il regarde avec raiſon comme trop rigoureuſe, puiſqu'elle condamnoit à la mort ceux qui, étant malades, buvoient du vin pur ſans ordre du Medecin, quand même ils n'auroient pas laiſſé pour cela de recouvrer la ſanté. Voyez Elien, dans ſes *Divers. Hiſt.* Lib. II. Cap. XXXVII. Mais le ſçavant Mr. Bentley croit que toutes ces Loix qui paſſent ſous le nom de *Zaleuque*, & dont on trouve des fragmens dans les Auteurs, ſont entiérement ſuppoſées. Voyez la Diſſert. Angloiſe ſur *Phalaris*, pag. 335. & *ſuiv.* Edit. de 1699. & les *Nouvelles de la Repub. des Lettr.* par Mr. Bernard, Juin 1699. Artic. V.

(6) L'Auteur en traitera, Liv. VIII. Chap. V. §. 3. On a auſſi de lui une belle Diſſertation Academique ſur cette matiére, parmi ſes *Diſſertationes Academicæ Selectiores*, que je citerai quelquefois, imprimées à *Lunden* en *Suéde*, l'an 1675. & reimprimées ſous le titre d'*Analecta Politica* à *Amſterdam*, il y a quelques années, (en 1698. ſi je ne me trompe.)

§. V. (1) C'eſt-là l'effet de toutes les *Loix Obligatoires*. Mais pour les *Loix de ſimple permiſſion*, dont on parlera dans la Note 2. ſur le paragraphe 15. leur effet eſt *un droit ou un pouvoir Moral qu'elles donnent, d'avoir ſûrement & légitimement certaines choſes, ou de faire & d'exiger même d'autrui certaines Actions, ſi on le juge à propos*. Voyez ci-deſſus Chap. I. §. 19, 20.

(2) L'Auteur rend générale la definition des Institutes, qui ne regarde proprement que les Payemens, ou tout au plus les Engagemens où l'on eſt ceuſé entrer de ſon pur mouvement, par rapport à autrui. *Obligatio eſt juris vinculum quo neceſſitate adſtringimur alicujus rei ſolvendæ, ſecundùm noſtræ civitatis jura*. Lib. III. Tit. XIV. princip.

(3) Πρόχειρος ἁπάντων ἀλλοτρίας ὕλης κύριος. Arrian. Diſſ. Epictet. Lib. IV. Cap. XII. pag. 449. *Edit. Colon.*

d'autrui. De-plus, toutes les autres choſes qui font pancher la Volonté vers l'un des deux côtez oppoſez, ne la pouſſent & ne l'entraînent que comme un poids Phyſique, dont elle n'eſt pas plûtôt déchargée qu'elle revient d'elle-même à ſon état naturel d'indifférence. Mais l'Obligation agit moralement ſur le Cœur, & le penetre d'un ſentiment particulier qui force les Hommes à blâmer eux-mêmes leur propre conduite, & à ſe juger dignes de châtiment lorſqu'ils ne ſe ſont pas conformez à la Régle preſcrite : motif qui ſeul eſt capable de donner à l'Obligation aſſez de force pour fléchir la Volonté. En effet, tant qu'on ſuppoſera les Hommes libres, & qu'il s'agira d'Action qui méritent d'être imputées à l'Agent, il n'y aura que l'idée du bien ou du Mal (4) que doivent attirer ou à nous-mêmes ou à autrui les choſes dont on délibere, qui puiſſe impoſer actuellement à l'Ame la néceſſité de les faire ou de ne les pas faire. Et de-là vient la principale différence qu'il y a entre l'*Obligation* & la *Contrainte*. Car, quoique l'une & l'autre aboutiſſent à intimider les Hommes, la Contrainte ne meut la Volonté qu'extérieurement, & ne porte à embraſſer une choſe deſagréable que par la vûë d'un mal qui paroît tout prêt à fondre ſur celui qui s'opiniâtreroit à réſiſter. Mais l'Obligation va plus loin, elle force à reconnoître qu'on s'eſt juſtement attiré le mal dont on avoit été menacé, puiſqu'on pouvoit aiſément s'en garantir en ſuivant la Régle, comme on y étoit tenu.

1°. Raiſon, pourquoi on eſt ſuſceptible d'Obligation. En quel cas on peut ſe dédire, ou revoquer ce que l'on avoit témoigné vouloir ? D'où vient que les Loix poſitives peuvent être abrogées ?

§. VI. Une des choſes qui rendent l'Homme ſuſceptible d'Obligation, c'eſt donc qu'il a une Volonté capable de ſe tourner vers l'un ou l'autre des deux côtez oppoſez, & par conſéquent de ſe conformer à quelque Régle Morale : en cela bien différent des Etres qui ſont déterminez par un principe intérieur à une maniere d'agir fixe & uniforme. D'où il s'enſuit, que tant qu'il ne ſurvient aucune néceſſité de la part d'un principe extérieur, juſques-là on eſt cenſé libre de faire ou de ne pas faire tout ce que l'on eſt en état d'exécuter par ſes forces naturelles. Lors même qu'on s'eſt actuellement déterminé à une certaine choſe, c'eſt-à-dire, qu'on l'a choiſie & réſoluë en ſoi-même, cette réſolution, conſiderée ſimplement comme un acte de notre propre Volonté, n'a jamais tant de force, qu'on ne puiſſe, ſi on le trouve à propos, la chan-

(4) C'eſt le ſentiment de Cumberland, dont nôtre Auteur copie ici les propres paroles. Un autre Anglois, dans un Ouvrage, dont on nous avoit fait eſperer une traduction françoiſe, entre dans les mêmes idées. Selon lui, le *Devoir* ou l'*Obligation* par rapport à l'Homme ne peut être qu'une raiſon ou un motif propoſé d'une maniere convenable, & qui le détermine néceſſairement à choiſir ou à preferer une maniere d'agir à l'autre ; & cette raiſon ou ce motif ne peut être qu'un plus grand degré de Miſere à éviter, ou de Félicité à acquerir, qu'on ne peut éviter ou acquerir en agiſſant d'une autre maniere. Il ne reconnoît point d'autre Obligation, ou s'il y en a quelque autre, il croit qu'en l'examinant avec ſoin, on verra qu'elle ſe termine enfin enfin à celle-là. C'eſt ainſi que Mr. *Bernard* exprime les penſées de Mr. Gastrell, *Nouvelles de la Républ. des Lettres*, *Avril*, 1700. *p.* 401. Mais on conſond ici le *motif* de l'*Obligation*, ou ce qui porte le plus efficacement à s'y ſoûmettre, avec le *fondement* de l'*Obligation*, ou la raiſon pourquoi on eſt tenu indiſpenſablement de faire telle ou telle choſe. Cette raiſon n'eſt autre choſe, que la Volonté d'un Superieur, dont le pouvoir par rapport à nôtre Bonheur ou nôtre Malheur ſert enſuite à mouvoir nôtre Volonté, enſorte qu'elle ſe détermine actuellement à ce qui eſt de nôtre Devoir. Il eſt vrai que ces deux choſes ſe trouvent ordinairement jointes enſemble, & elles le ſont toûjours en matiere des devoirs de la Loi Naturelle : mais il ne faut pas pour cela les confondre, comme font pluſieurs, qui ſuivent les idées de cet Auteur Anglois, & autres de la même Nation. C'eſt réduire tout à nôtre propre Utilité, confondre l'*Honnête* & l'*Utile*, & donner lieu par-là à des mépriſes tres-dangereuſes. D'ailleurs, le motif d'Utilité peut ceſſer, ſans que le Devoir ceſſe ; & il eſt aiſé de le montrer par un exemple ſenſible, tiré des Loix Humaines (car on voit bien que le cas ne ſauroit avoir lieu par rapport aux Loix Divines.) Suppoſons un Prince injuſtement dépouillé de ſon Autorité & de ſes forces, il eſt, pendant tout ce tems là, hors d'état de faire du bien ou du mal à ſes Sujets : ſont-ils pour cela diſpenſez de lui obeïr autant qu'ils peuvent ? Pour ce qui eſt de l'*Obligation* des *Loix Naturelles*, fondée uniquement ſur la *Volonté de* Dieu, quoique toûjours accompagnée du plus puiſſant motif d'*Utilité* ; j'ai établi cette diſtinction aſſez au long, dans mes *Reflexions* ſur le *Jugement d'un Anonyme*, ou de feu Mr. Leibniz ; & je ne vois juſqu'ici aucune raiſon ni de changer de ſentiment, ni de défendre ce que je crois avoir ſuffiſamment établi pour des Lecteurs attentifs & non prevenus.

ger ou même la révoquer entierement ; à moins qu'il n'y ait quelque choſe d'extérieur qui empêche qu'on ne faſſe aucun changement à la détermination de ſa Volonté une fois notifiée : car alors la déclaration de notre volonté peut donner lieu à quelque engagement qui ne nous permette plus de nous retracter. Au reſte, le changement de la Volonté conſiſte non ſeulement à déclarer expreſſément qu'on n'eſt plus dans les mêmes ſentimens, mais encore à faire des choſes qui ne s'accordent pas avec nos premieres réſolutions.

C'eſt-là le fondement des maximes du Droit Romain au ſujet du *pouvoir de ſe retracter* ou de *ſe dédire*. Car ſi on recherche la raiſon perpétuelle & fondamentale, pourquoi il eſt permis de ſe dédire de certains actes, d'autres non ; il paroîtra que c'eſt uniquement à cauſe que, dans les derniers, la Volonté eſt liée par quelque engagement extérieur qui l'empêche de révoquer ce à quoi elle a une fois conſenti : au lieu que, dans les autres, ſa liberté interne lui a été laiſſée toute entiére. Le premier cas arrive d'ordinaire, lorſqu'en changeant de volonté on porteroit à autrui un préjudice conſidérable, (1) qui fourniroit occaſion de rompre la ſociété & l'amitié qu'il doit y avoir entre les Hommes. Car alors celui à qui l'on cauſeroit du dommage, eſt cenſé avoir acquis, par la déclaration de notre volonté, un droit en vertu duquel il peut déſormais exiger quelque choſe de nous, enſorte que, ſi on refuſe de l'effectuer, il lui eſt permis de nous y contraindre ou par lui-même, ou par une force empruntée du Supérieur, ſelon que l'on vit ou dans l'Etat de Nature, ou ſous un Gouvernement Civil. Mais toutes les fois que la déclaration de notre volonté n'a donné aucun droit à perſonne, on peut ſe dédire ſi on le juge à propos. Ce qui a lieu, lorſqu'il s'agit de choſes à l'égard deſquelles le Supérieur de qui l'on dépend ne permet pas d'exiger l'exécution de ce que l'on a témoigné vouloir (2).

De là il paroît encore, pourquoi les Loix Poſitives peuvent être abrogées par celui qui les avoit faites ; c'eſt que perſonne n'a acquis le droit d'exiger qu'elles ſubſiſtaſſent toûjours. A cauſe dequoi auſſi pluſieurs Legiſlateurs ont crû, que, pour prévenir le changement de leurs Loix, (3) il falloit y attacher la ſainteté du Serment. Bien-plus, quand même il s'y trouveroit quelque clauſe qui annullât expreſſément toute Ordonnance poſtérieure, contraire à quelqu'une des Loix, on ne laiſſeroit pas de pouvoir les changer, pourvû que cette clauſe n'eût donné aucun droit à perſonne. Car, outre qu'il eſt ridicule de prétendre annuller un Decret avenir par un Decret antérieur, la Puiſſance Souveraine ne peut point ſe lier les mains à elle-même, & ce qui de ſa nature eſt ſujet au changement (4) ne ſauroit jamais devenir irrévocable (a). Ainſi les *Athéniens* (b) autrefois dépoſerent mille talens dans leur Citadelle, avec défenſes à qui que ce fût de propoſer ou d'ordonner qu'on employât cet argent à d'autre uſage qu'à re-

(a) Voyez *Ciceron.* Epiſt. ad Attic. Lib. III. Epiſt. XXIII.

(b) *Thucyd.* Lib. II. C. 24. p. 98.

§. VI. (1) C'eſt la déciſion des Juriſconſultes Romains : *Nemo poteſt mutare conſilium ſuum in alterius injuriam.* Digeſt. Lib. I. Tit. XVII. *de diverſis Reg. Juris*, Leg. LXXV.

(2) On traitera en pluſieurs autres endroits des cas où il eſt permis de changer de ſentiment & de volonté. Voyez ſurtout Liv. III. Chap. VI. VII.

(3) Voyez ci-deſſous, *Liv.* IV. *Chap.* II. §. 17 *Note* 2.

(4) Si les Souverains étoient infaillibles, comme en ce cas-là ils prendroient toûjours bien leurs meſures, & n'ordonneroient rien qui ne tendît au plus grand avantage de l'Etat, on auroit lieu de croire que leurs Loix & leurs Ordres ne doivent jamais recevoir aucun changement. Mais comme l'experience ne fait que trop voir le contraire, c'eſt une choſe également abſurde & funeſte à la Societé, que de prétendre que ce qui a été une fois reſolu ou établi, de quelque maniere que ce ſoit, ſubſiſte toûjours, malgré les fâcheux inconveniens qui en réſultent. Les anciens Rois de *Perſe*, dont les Edits étoient regardez comme irrévocables, ſe voyoient obligez ſouvent d'en éluder l'effet par quelque autre Edit poſtérieur : (Voyez Esther, VIII, 8, *& ſuiv.*) & les Princes, qui de tout tems ont agi plus ou moins, ſur ce principe, quoique caché, en reconnoîtroient aiſément les mauvaiſes ſuites, s'ils étoient auſſi ſoigneux de leur devoir, qu'enyvrez d'une bonne opinion d'eux-mêmes, & entêtez d'une fauſſe idée de leur Grandeur.

pouſſer une Flotte ennemie qui viendroit faire deſcente ſur leurs Côtes pour attaquer leur Ville : cependant eux-mêmes, épouvantez depuis (c) par la révolte des habitans de *Chios*, abolirent cette Loi. Il eſt vrai que les Princes ajoûtent quelquefois à certaines Ordonnances, une clauſe expreſſe, (5) portant que quand ils ordonneroient par un Reſcript formel quelque choſe de contraire, aucun Magiſtrat ni Juge ne doit y obéïr au préjudice de la premiere Ordonnance. Mais cela n'emporte nullement, qu'ils ne ſe reſervent plus aucun droit de les abolir eux-mêmes quand ils le jugeront à propos. Ils veulent ſeulement donner à entendre par-là, ou que toute autre Ordonnance poſtérieure ne ſera pas ſérieuſe, ou qu'il l'auroit faite ſans y penſer. Quelquefois auſſi c'eſt un tour adroit pour éluder les ſollicitations importunes de certaines gens, que l'on n'oſe pas refuſer ouvertement (d).

(c) Ibid. Lib. VIII. Cap. XV. p. 476. *Edit. Oxon.*

(d) Voyez *Cod.* Lib. V. Tit. VIII. *Si nuptiæ ex reſcripto petantur.* Leg. I. II.

Il faut bien prendre garde pourtant de ne pas confondre la Loi Poſitive elle-même, avec les droits qui ont été acquis à ſon occaſion. La Loi peut être annullée par le Légiſlateur ; mais les droits qu'on avoit acquis en vertu de cette Loi, pendant qu'elle ſubſiſtoit, ne ſe perdent point pour cela. En effet il y auroit une ſouveraine injuſtice à prétendre abolir, avec la Loi, tous les effets qu'elle a produits (6). Suppoſons, par exemple, que dans un Etat il y ait eu une Loi comme celle-ci établie depuis longtems : (7) *Chaque Pere de Famille diſpoſera de ſes biens par teſtament, comme il le trouvera bon* : le Légiſlateur peut ſans doute mettre quelques bornes à cette liberté illimitée de teſter, & ordonner que toutes les Succeſſions ſeront déſormais déférées *ab inteſtat ;* mais il ſeroit injuſte d'ôter les biens acquis par Teſtament à ceux qui auroient eu quelque héritage pendant que la premiere Loi ſubſiſtoit. On s'eſt auſſi moqué avec raiſon du Pape *Boniface* VIII. qui, par dépit contre *Philippe le Bel* Roi de *France*, annulla toutes les Indulgences que ſes Prédéceſſeurs avoient accordées aux *François* (e).

(e) Voyez l'*Apologie d'Henri Etienne pour Herodote*, Chap. XL. ou dern. *pag.* 539.

Il faut encore diſtinguer ici d'avec les Loix Poſitives, les autres actes des Souverains, & ne pas ſe figurer que toutes leurs Donations, leurs Aliénations, & leurs Conventions duëment faites, puiſſent être révoquées ou par eux-mêmes, ou par leurs Succeſſeurs (8). Car, en vertu de tels actes, quelques autres perſonnes ont acquis un droit dont on ne doit pas les dépouiller malgré elles.

D'où il paroît, que quand une perſonne renonce à ſon droit, il n'eſt pas néceſſaire d'ajoûter formellement, que ni elle ni ſes heritiers n'entreprendront rien au préjudice de cette renonciation, & que ſi quelqu'un l'entreprend, cela ſera nul & ſans effet. Car comme par une telle ceſſion on abandonne entiérement le droit qu'on avoit ſur la choſe cedée, avec déclaration expreſſe que ce droit eſt transferé à autrui : il eſt clair, ſans qu'il ſoit beſoin d'aucune pareille clauſe qu'on ne ſauroit après cela diſpoſer avec effet de cette choſe ſur laquelle on n'a plus aucun droit. Par la même raiſon, un Teſtament ne donnant encore droit à perſonne, tant que le Teſtateur eſt en vie, celui-ci peut le changer, quand même il y auroit mis pour clauſe, qu'un Teſtament poſterieur

(5) Voyez la Diſſertation de Mr. Hertius, intitulée *de Lege clauſula, ut ne abrogari umquam poſſit, munita*, qui eſt la I. du III. Tome de ſes *Opuſc. & Comment.*

(6) Ainſi par le Droit Civil les nouvelles Loix & les nouvelles Conſtitutions ne reglent que l'avenir, ſans toucher au paſſé. *Leges & Conſtitutiones futuris certum eſt dare formam negotiis, non ad facta præterita revocari.* Cod. Lib. I. Tit. XIV. *De Legibus & Conſtitut. Principum*, &c. Leg. VII. Voyez Daumat. *Loix Civiles en ordre naturel*, Tit. I. Sect. I. §. 13. & ſuiv. des *Preliminaires.*

(7) C'eſt une Loi des Douze Tables. *Uti quiſque legaſſit ſuæ rei, ita jus eſto.* Inſtitut. Lib. II. Tit. XXII. *De Lege Falcid.* princip. Voyez auſſi *Digeſt.* Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. ſignificat.* Leg. CXX.

(8) Voyez ci-deſſus, Liv. VIII. Chap. X.

(9) Con-

poſtérieur ne ſera point valable (9). J'avouë qu'une telle clauſe donne ordinairement lieu de préſumer, que toute autre diſpoſition poſtérieure n'a pas été faite ſérieuſement; mais néanmoins ſi elle ſe trouve formellement revoquée par un Teſtament poſtérieur, le premier devient abſolument nul. C'eſt ainſi que, lorſqu'il paroît quelque contradiction entre les Piéces des diſpoſitions & des Conventions faites au ſujet d'une même choſe, les derniers (10) Actes dérogent ordinairement aux premiers.

Perſonne ne peut s'obliger envers ſoi-meme.

§. VII. Ce que nous avons dit peut encore ſervir à découvrir la raiſon pourquoi on ne ſauroit s'obliger envers ſoi-même, c'eſt à-dire, traiter avec ſoi-même, ou ſe promettre à ſoi-même quelque choſe qui nous regarde directement & uniquement. Car quiconque acquiert quelque droit par une Obligation d'autrui, peut ceder ce droit, lorſque cela ne porte point préjudice à un tiers. Mais, dans le cas dont il s'agit, celui qui s'oblige, & celui envers qui on s'oblige, celui qui acquiert un droit, & celui par rapport à qui on l'acquiert, ne ſont qu'une ſeule & même perſonne. Si donc quelqu'un s'aviſoit de s'obliger envers ſoi-même, cela ne ſeroit d'aucun effet, puiſque, ſans rien executer, il pourroit ſe dégager de cette Obligation toutes fois & quantes que bon lui ſembleroit. Or pouvoir cela, c'eſt être actuellement libre. D'ailleurs, une telle Obligation n'aboutiroit à rien: car comme ce ſeroit à ſoi-même que l'on donneroit ou qu'on refuſeroit, il ne reviendroit aucun bien à perſonne de l'exécution de ce à quoi l'on ſe ſeroit engagé, & perſonne ne perdroit rien non-plus quand on manqueroit à l'effectuer (a).

(a) Voyez *Seneque* De Beneficiis, Lib. V. Cap. VII. *& ſeqq.*

On dit bien, par exemple, que chacun eſt obligé de ſe conſerver; mais cela ſignifie ſeulement que la pratique de cette Obligation véritablement attachée à l'Homme, ſe termine dans l'Homme même (1). Car l'Obligation en elle-même vient directement & préciſément de Dieu, qui, comme auteur de la Loi Naturelle, a droit d'exiger l'obſervation de ce Devoir, & d'en punir la violation. Ainſi l'Homme n'eſt tenu de ſe conſerver qu'entant que ſerviteur de Dieu, & Membre de la Societé Humaine, à laquelle Dieu veut que chacun tâche de ſe rendre utile; & s'il manque à cette Obligation, il peut en être puni par le Legiſlateur Suprême de l'Univers, avec autant de juſtice qu'un Domeſtique eſt châtié par ſon Maître, & un Citoyen par ſon Souverain, lorſqu'ils ſe mettent hors d'état de vaquer au travail & aux emplois dont ils ſont chargez.

Au reſte, cette maxime, qu'on ne ſauroit s'impoſer aucune Obligation à ſoi-même, doit être appliquée non ſeulement à chaque perſonne en particulier, mais encore aux Aſſemblées & aux Societez entieres (2).

(b) Voyez *Feld. in Groc.* Lib. II. C. XIII. §. 1.

Pour ce qu'alleguent quelques-uns, (b) qu'on ſe jure quelquefois à ſoi-même de ne pas faire telle ou telle choſe, à laquelle on ſe ſent entraîné par une inclination vicieuſe; c'eſt une eſpece de Vœu, dont Dieu peut exiger l'accompliſſement.

Pour être ſoumis à quelque Obli-

§. VIII. Une autre raiſon pourquoi la Volonté Humaine naturellement capable

(9) Conſultez ici ce que j'ai remarqué, ſur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. III. §. 18. *Note* 4.

(10) Les dernieres Editions, même celle de 1706. dont Mr Hertius a eu ſoin, portent, *poſterieri derogabit*. Mais dans la premiere, & dans les *Elemens de Juriſprudence Univerſelle*, il y a, comme il doit y avoir, *poſterius priori derogabit*. Voyez Liv. V. Chap. XII. §. 6.

§. VII. (1) C'eſt à-dire, que l'Homme eſt l'objet des Devoirs qui le regardent lui-même, mais qu'il n'en eſt pas le fondement; & que s'il eſt obligé de ſe conſerver, par exemple, ou de ſe perfectionner, ce n'eſt pas à cauſe de lui-même preciſement, comme s'il pouvoit s'impoſer à ſoi-même quelque Obligation, mais parceque Dieu le veut. Voyez Liv. II. Chap. IV. § 16.

(2) C'eſt que ces Corps ne ſont conſiderez que comme une ſeule Perſonne Morale. Voyez ce qu'on a dit ci-deſſus Chap. I. §. 13.

gation, il faut 2. dépendre d'un Supérieur.

de ſe captiver à ſuivre une certaine Régle, peut y être aſtreinte par devoir; c'eſt que l'Homme dépend de l'autorité d'un Supérieur. Voilà donc les deux choſes abſolument néceſſaires pour rendre l'Homme ſuſceptible d'une Obligation produite par un principe extérieur. En effet, lorſque les Facultez & les forces d'un Agent ſont naturellement déterminées à une certaine matiere d'agir fixe & uniforme, dont il ne ſauroit s'écarter par un mouvement interne; il ne reſulte de là que des opérations Phyſiques, dans leſquelles il n'entre rien de Moral, & dont le principe n'eſt pas l'Obligation, mais la Néceſſité. Que s'il ne reconnoît aucun Supérieur, il n'y a point de principe externe aſſez fort pour mettre un frein à ſa Liberté. Il pourra bien obſerver quelques Régles de Conduite, & pratiquer ou éviter conſtamment certaines ſortes d'Actions; mais en ce cas-là il ſera cenſé le faire de ſon pur bon plaiſir, & non par aucun motif d'Obligation. Concluons donc, que, pour être ſuſceptible d'Obligation, il faut, d'un côté, (1) relever d'un Supérieur; de l'autre, (2) avoir un Entendement par lequel on puiſſe connoître la Régle preſcrite, & une Volonté libre par elle-même, & toûjours en état de ſe tourner vers différens côtez, mais qui pourtant, lorſque le Supérieur lui preſcrit quelque Régle, ſoit convaincuë qu'elle ne doit point s'en écarter: toutes choſes qui conviennent manifeſtement à la nature de l'Homme.

En vertu dequoi on peut impoſer à autrui quelque Obligation.

§. IX. Or celui qui impoſe l'Obligation & qui en imprime le ſentiment dans le cœur de l'Homme, c'eſt proprement un *Supérieur*, c'eſt-à-dire, un Etre qui a non ſeulement (1) des *forces* ſuffiſantes pour faire ſouffrir quelque mal aux contrevenans, (2) mais encore de *juſtes raiſons* de prétendre gêner, comme il le juge à propos, la Liberté de ceux qui dépendent de lui. Lorſque ces deux choſes ſe trouvent réünies en la perſonne de quelqu'un, il n'a pas plûtôt donné à connoître ſa volonté, avec le bien qui doit revenir à ceux qui s'y conformeront, & le mal qui attend ceux qui refuſeront d'obéïr, qu'il ſe forme néceſſairement dans l'ame d'une Créature Raiſonnable des ſentimens de crainte accompagnez de ſentimens de reſpect; les premiers à la vûë de la puiſſance dont cet Etre eſt revêtu; les autres à la vûë des raiſons ſur leſquelles eſt fondée ſon autorité, & qui indépendamment de tout motif de crainte & enviſagées comme de ſimples conſeils, devroient ſuffire pour engager à lui obéïr. Ainſi le droit d'impoſer quelque Obligation, ou, ce qui revient à la même-choſe, le droit de commander & de preſcrire des Loix, ne vient, à mon avis, ni des ſeules forces qu'on a en main, ni même de la ſeule excellence de nature (3). Les forces toutes ſeules peu-

§. VIII. (1) Ces trois mots ne ſont pas ici dans l'Original; mais ils y doivent être, & l'Auteur lui-même n'a les pas omis dans ſon Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. II. §. 4. où la période précedente & le reſte du paragraphe ſe trouvent preſque mot-a-mot.

(2) Voyez ſur le §. 4. du Chap. de l'Abregé qui vient d'être cité; dans la Note des dernieres Editions.

§. IX. (1) La *Force*, à parler proprement n'entre pour rien dans le fondement de l'*Obligation*: elle ſert ſeulement à mettre le Superieur en état de faire valoir ſon droit.

(2) Voyez ce que j'ai dit ſur cet endroit, pour défendre mon Auteur contre la critique peu équitable de feu Mr. Leibniz, *Jugement d'un Anonyme*, §. 19.

(3) Tout pouvoir d'obliger une Créature Intelligente, telle qu'eſt l'Homme, eſt fondé ſur la puiſſance & ſur la volonté de la rendre plus heureuſe ou plus malheureuſe qu'elle n'eſt, ſi elle déſobéït. Si l'Homme étoit tel, qu'il fût néceſſairement malheureux, & qu'il fût impoſſible que ſon malheur diminuât ou augmentât, Dieu pourroit bien le forcer à agir d'une telle ou telle maniere; mais il ne pourroit proprement l'y obliger. (Gastrell, dans l'extrait des *Nouv. de la Republ. des Lett.* Avril 1700. pag. 402.) „Ce ſeroit auſſi en vain qu'un Etre Intelligent prétendroit ſoumettre les actions d'un autre à une „certaine Régle, s'il n'eſt pas en ſon pouvoir de le „recompenſer lorſqu'il ſe conforme à cette régle, „& de le punir lorſqu'il s'en eloigne, & cela par „quelque bien ou par quelque mal qui ne ſoit pas „la production & la ſuite naturelle de l'Action „même; car ce qui eſt naturellement commode ou „incommode agiroit de lui-même ſans le ſecours „d'aucune Loi. *Eſſai Philoſoph.* de Mr. Locke, Liv. II. Chap. XXVIIII. pag. 275. de la ſecoode Edit. d'Amſt. 1729. Tout ceci doit être entendu, ſelon ce que j'ai remarqué ci-deſſus, §. 5. de ce Chap. *Note* 4.

Digitized by Google

vent bien nous porter, contre nôtre inclination, à aimer mieux pour un tems ſuivre la volonté d'un autre, que de nous expoſer à reſſentir les effets de ſa puiſſance: mais, cette crainte éloignée, rien n'empêchera qu'on n'agiſſe à ſon propre gré plutôt qu'à la fantaiſie d'autrui. En un mot, quiconque ne peut alleguer d'autre droit ni d'autre raiſon, que la force qu'il a en main, pour obliger les autres à ſe conduire comme il lui plaît, ne ſauroit raiſonnablement ni prétendre, ni eſperer, qu'ils ne tentent toute ſorte de voyes pour ſecouer le joug, & ſe remettre en poſſeſſion de leur Liberté, auſſi-tôt qu'ils y trouveront leur compte. *Celui qui eſt contraint*, diſoit un ancien Poëte, (4) *de faire ſon devoir par la peur qu'il a du châtiment, prend garde à lui pendant qu'il apprehende d'être découvert; mais qu'on lui ôte cette crainte, d'abord il retourne à ſon naturel.*

§. X. Hobbes a ſur ce ſujet des penſées bien différentes, qui méritent d'être examinées. Voici ſes propres paroles. (a) *Dans le Régne Naturel de* Dieu, *le droit qu'a cet Etre Souverain de régner, & de punir les infracteurs de ſes Loix, eſt uniquement fondé ſur ſa Puiſſance irréſiſtible. La raiſon en eſt, que tout droit ſur autrui vient ou de la Nature, ou de quelque Convention. La Nature donne un tel droit par cela même qu'elle ne l'ôte pas. Car comme naturellement chacun avoit droit ſur tout, chacun pouvoit auſſi prétendre régner ſur tous les autres, en vertu d'un titre auſſi ancien que la Nature.* Mais, ſelon Hobbes, ce droit a été aboli parmi les Hommes, à cauſe de la crainte naturelle que leur donnoit l'égalité de leurs forces, qui auroit allumé une guerre funeſte au Genre Humain. *Que s'il ſe fût trouvé quelqu'un*, continue-t-il, *tellement ſupérieur aux autres, qu'ils n'euſſent pû lui faire tête, pas même en joignant enſemble toutes leurs forces; rien ne l'auroit obligé à ſe départir du droit que lui donnoit la Nature. Il auroit donc retenu le droit de régner ſur tous les autres, à cauſe de cette ſupériorité de puiſſance, par laquelle il ſe ſeroit trouvé en état & de ſe conſerver, & de les conſerver eux auſſi en même tems. Ainſi c'eſt la puiſſance qui donne le droit de régner par l'impoſſibilité où elle met les autres de reſiſter à ceux qui ont de l'avantage à cet égard; & par conſequent le droit que* Dieu *a de régner, vient de ſa Toutepuiſſance.*

La *force* toute ſeule ne ſuffit pas pour donner droit d'impoſer à autrui quelque Obligation.

(a) *De Cive*, Cap XV. §. 6.

Il y a dans ces raiſonnemens plus d'une choſe à reprendre. Il me ſemble d'abord, qu'on ne peut pas trop bien concilier cette Propoſition: *La Nature donne le droit de régner uniquement à cauſe de la ſupériorité des forces*; avec celle-ci, *Ce droit vient de la Nature, par cela même qu'elle ne l'ôte point.* Car de cela ſeul qu'on n'ôte pas une choſe, il ne s'enſuit pas qu'on l'accorde. Et comme *n'être pas ôté*, & *être donné*, n'expriment pas une ſeule & même idée, quand la Nature n'ôteroit ce droit à perſonne, cela n'empêcheroit pas qu'on ne pût penſer, qu'il faut un autre principe pour l'accorder poſitivement. De-plus, cette maxime, que *la Nature donne droit à chacun ſur tout* (1), ne doit être admiſe qu'avec beaucoup de reſtriction. Selon Hobbes (b), le droit eſt *la liberté que chacun a de faire uſage de ſes Facultez Naturelles conformément aux lumieres de la droite Raiſon.* Il faut donc dire, que naturellement, c'eſt-à-dire, tant qu'on n'eſt ſoûmis à aucune Loi, chacun peut ſe ſervir de ſes forces naturelles pour repouſſer ou attaquer tous ceux contre qui ſa Raiſon lui conſeille de les employer, & cela en vûë de ſa propre conſervation: c'eſt le ſeul ſens rai-

(b) *De Cive*, Cap. I. §. 7.

(4) *Malo coactus qui ſuum officium facit,*
Dum id reſcirum iri credit, tamiſper cavet:
Si ſperat fore clam, rurſum ad ingenium redit.

Terent. Adelph. Act. I. Sc. I. v. 44, 45, 46. J'ai ſuivi la traduction de Mad. Dacier.

§. X. (1) Voyez ce qu'on dira, Liv. II. Ch. II. §. 3.

ſonnable du principe dont il s'agit. Mais il ne s'enſuit point de là, qu'en vertu d'une ſimple ſupériorité de forces naturelles, on puiſſe impoſer à autrui quelque Obligation proprement ainſi nommée. Car il y a bien de la différence entre, *contraindre*, & *obliger*. Le premier eſt uniquement l'effet des forces naturelles, mais l'autre ne ſauroit en aucune maniere être produit par la force toute ſeule. En effet, ſelon Hobbes même, ſi, dans l'Etat de Nature, on a droit de forcer les autres, ceux-ci à leur tour ont droit de ſe defendre; or l'Obligation eſt abſolument incompatible avec le droit de réſiſter. Car toute Obligation ſuppoſe certaines raiſons & certains motifs qui agiſſent ſur la Conſcience de l'Homme, de telle ſorte que ſelon les lumieres de ſa propre Raiſon il juge qu'il feroit mal de réſiſter, & par conſéquent qu'il n'en a pas le droit. A la vérité, c'eſt pécher contre le Bon-Sens, que de s'oppoſer en vain à un plus fort que ſoi, puiſque par-là on s'attire infailliblement un mal plus fâcheux (2). Mais on ne laiſſe pas de conſerver toûjours le droit de tenter toutes ſortes de voyes pour ſe délivrer du joug ou par adreſſe, ou en oppoſant même la force à la force; ce qui ne ſauroit non-plus s'accorder avec l'*Obligation* proprement ainſi dite, que Grotius oppoſe ſouvent à (3) une *Obligation extérieure*, comme il l'appelle. Ainſi la force toute ſeule ne détruit pas le droit de réſiſter, elle ne fait qu'en empêcher l'uſage. On peut éclaircir cela par l'exemple des Bêtes, à l'égard deſquelles les Hommes vivent dans une parfaite exemption de Loi commune. Toutes celles qu'on peut dompter, on les met ſous le joug, & on les employe aux ſervices dont elles ſont capables: mais ſi elles trouvent moyen de s'échapper, on ne ſe plaint pas comme ſi elles nous faiſoient du tort. En vain repliqueroit-on, que les Bêtes n'étant point ſuſceptibles d'Obligation, ne ſauroient être ſoumiſes que par la force. Car Hobbes reconnoît lui-même (c), qu'un Priſonnier de Guerre, que l'on doit regarder ſans contredit comme un Etre capable d'Obligation, n'eſt obligé à rien, tant qu'il n'y a que des liens Phyſiques qui le retiennent; deſorte que, s'il n'a contracté aucun engagement par quelque Convention ou quelque Promeſſe, il peut ſe délivrer, par la fuite, des mains de ceux qui l'ont pris, ou même uſer contr'eux des voyes de la force, à la premiere occaſion favorable qui ſe préſente (d). Au reſte, l'application qu'*Hobbes* fait à Dieu de ce principe, que la Nature donne droit ſur toutes choſes, eſt abſurde & inintelligible. Car comment eſt-ce que Dieu pourroit recevoir quelque droit de la Nature, puiſqu'elle n'eſt autre choſe que Dieu lui-même, ou du moins que l'Ouvrage de Dieu?

(c) *De Cive*, Cap. VIII. §. 2.

(d) Voyez *Seneque*, De ira, Lib. II. C. XI. Paſſage qui ne fait guéres au ſujet.

C'eſt pour ces raiſons-là, & pour une autre tirée de la Bonté Divine, avec laquelle les maximes d'Hobbes ne s'accordent point, que nous ne croyons pas devoir fonder purement & ſimplement ſur la Toutepuiſſance de Dieu le droit qu'il a de régner, ou ſon empire ſouverain, conſideré entant qu'il emporte la vertu d'imprimer quelque

(2) L'Auteur citoit ici ce paſſage de Pindare, qui a du rapport avec celui des Actes auquel il renvoye plus bas:

—— Πρὸς κέντρον δέ τοι
Λακτίζεμεν, τελέθει
Ὀλισθηρὸς οἶτος ——

Pyth. Odyſſ. II. *C'eſt un pas bien gliſſant que de regimber contre l'aiguillon* Verſ. 173. *& ſeqq* Edit. Oxon.

(3) Mais cette *Obligation exterieure* impoſe auſſi, ſelon Grotius, la neceſſité de ne pas reſiſter. Toute la difference qu'il y a, c'eſt que l'*Obligation intérieure* repond à un *droit* proprement ainſi nommé, en vertu duquel on agit raiſonnablement & ſelon les lumieres de la Conſcience: au lieu que le *droit exterieur*, qui répond à l'*Obligation exterieure*, n'emporte que l'impunité de la part de celui qui uſe de ce droit, & n'empêche pas qu'il ne faſſe mal d'en uſer; quoiqu'en ce cas-là même on ne puiſſe pas lui reſiſter légitimement. *Grotius* donne entr'autres pour exemple les mauvais traitemens que reçoit un Sujet, de ſon Prince, &c. Voyez *le Droit de la Guerre & de la Paix*, Diſcours Prélimin. §. 41. & *Liv.* I. *Chap.* IV. §. 3. Mais il applique ſur tout cette diſtinction à un grand nombre de queſtions qui regardent le Droit de la Guerre.

ſentiment d'Obligation dans le cœur des Hommes. Les preuves qu'Hobbes allégue enſuite, tirées des Livres Sacrez, ne ſervent point du tout à établir ſa théſe. Lorſque Dieu en appelle à ſa Puiſſance, pour juſtifier les afflictions auſquelles il avoit expoſé *Job*, il ne prétend point inſinuer par-là, que ſon empire ſur ſes Créatures vienne uniquement de ſa Toutepuiſſance. *Job* lui-même, au commencement de ſes malheurs, reconnoiſſoit fort bien le véritable fondement du droit que Dieu avoit eu de lui ôter ſes biens & ſes enfans : *Le Seigneur*, diſoit-il, *les avoit donnez, le Seigneur les a ôtez* ; c'eſt-à-dire : » Pourquoi ne redemanderoit-il pas, quand il le trouve à propos, » ce qui lui appartient, & que je tenois uniquement de ſa liberalité (e) ? Mais lorſque, vaincu par la douleur, il ſe mit à former des plaintes contre Dieu même, ce Maître Tout-ſage voyant que ſa Créature n'entroit point dans les autres raiſons de l'empire ſouverain qu'il avoit ſur elle, lui allégua juſtement ſa Puiſſance infinie, comme une conſidération très-propre à faire ceſſer ces murmures criminels. C'eſt ainſi qu'on en uſe dans le monde à l'égard des Sujets rebelles. Quand ils ne veulent point entendre de raiſon, on leur fait voir la force toute prête à être miſe en uſage contr'eux, pour les obliger par-là à ſe reconnoître eux-mêmes, non ſeulement coupables, mais encore inſenſez, d'oſer réſiſter à leur légitime Souverain. De même, ſi une perſonne qui ſe plaindroit du triſte ſort des Gens de bien & de la proſperité des Méchans dans cette Vie, ne goûtoit pas les veritables raiſons de la Providence qui conduit les événemens, on pourroit enfin lui mettre devant les yeux la Puiſſance Divine, & ce ſeroit comme ſi on lui diſoit : *Puiſque vous croyez qu'on vous fait du tort, allez diſputer avec Dieu.* D'où il paroît, combien *Hobbes* raiſonne mal, lorſque de ſon faux principe il tire cette conſéquence : que l'Obligation où les Hommes ſont d'obéïr à Dieu, eſt fondée ſur leur foibleſſe. Car la conſidération de la foibleſſe ſeule peut bien faire regarder comme une folie de ne pas obéïr pour ſe délivrer d'un mal plus fâcheux : mais cela n'empêche pas qu'on ne croye avoir droit de ſouhaiter ſa liberté, & de chercher même toute ſorte de moyens pour ſecouer le joug d'une force ſupérieure. Or ce droit ne ſauroit ſubſiſter avec une véritable Obligation.

(e) Voyez *Seneque, ad Polyb.* C. XXIX.

Poſé deux Etres Tout-puiſſans, aucun d'eux ne pourroit être obligé à rien envers l'autre ; donc les Hommes ne ſont dans aucune Obligation par rapport à Dieu, que parce qu'ils ne ſont pas Tout-puiſſans : Autre raiſonnement d'*Hobbes*, qui n'eſt guéres plus ſolide ; car quand même l'Antécedent ſeroit hors de doute, la Conſéquence ne paroîtroit pas juſte. Pour ne pas dire, que ſuppoſer deux Etres Tout-puiſſans, (4) c'eſt tomber dans une contradiction manifeſte.

Lorſque Nôtre Seigneur *Jeſus-Chriſt* diſoit à *Saul*, qu'*il lui ſeroit* (f) *difficile de*

(f) *Actes*, Chap. IX. verſ. 5. & XXVI, 14.

(4) Voici comment Mr. Locke le prouve dans une de ſes Lettres, qui eſt en François, parcequ'elle devoit être montrée à une perſonne de diſtinction qui n'entendoit pas le Latin. » Deux Etres Tout puiſſans » ſont incompatibles ; parceqn'on eſt obligé de ſup- » poſer que l'un doit vouloir néceſſairement ce que » l'autre veut ; & en ce cas-là, l'un des deux, dont » la volonté eſt néceſſairement déterminée par la » volonté de l'autre, n'eſt pas libre, & n'a pas par » conſéquent cette perfection là : car il eſt mieux » d'être libre, que d'être ſoumis à la détermination » de la volonté d'un autre. Que s'ils ne ſont pas tous » deux réduits à la neceſſité de vouloir toûjours la » même choſe, alors l'un peut vouloir faire ce que » l'autre ne voudroit pas qui fût fait, auquel cas la » volonté de l'un prévaudra ſur la volonté de l'autre, » & ainſi celui des deux, dont la puiſſance ne peut » pas ſeconder la volonté, n'eſt pas tout-puiſſant ; » car il ne peut pas faire autant que l'autre. Donc » l'un des deux n'eſt pas tout-puiſſant. Donc il n'y a, » ni ne ſçauroit y avoir deux Tout-puiſſans, ni par » conſequent deux Dieux. *Pag.* 413. Voyez auſſi l'*Ontologie* de Mr. Le Clerc, Sect. III. Cap. X. §. 3. Pour ce qui eſt de l'argument d'Hobbes, indépendamment de la fauſſe ſuppoſition de deux Etres Tout-puiſſans, il ne peut avoir aucune apparence de fondement, qu'en ſuppoſant, que la force eſt l'unique fondement de l'obligation : or c'eſt juſtement ce qui eſt en queſtion.

regimber contre l'aiguillon, ce n'étoit pas la ſeule raiſon dont il prétendit ſe ſervir pour le convaincre de ſon droit; il vouloit ſeulement lui faire ſentir par ces paroles la témerité inſenſée de ſes entrepriſes contre l'établiſſement de la Religion Chrétienne. Auſſi ne voit-on pas qu'*Ananias* ſe contentât, pour engager *Paul* à embraſſer le Chriſtianiſme, de lui repréſenter qu'il lui étoit impoſſible de détruire cette Religion naiſſante (g).

(g) Voyez *Actes* XXII, 14. *& ſuiv.*

Il a fallu réfuter ces principes d'*Hobbes*, avec d'autant plus de ſoin, que les Eſprits ambitieux & inſolens en peuvent abuſer d'une maniere très-pernicieuſe à la Societé Humaine. *Nous ſommes perſuadez* (5), (diſoit autrefois un Député des *Athéniens*) *que, par une neceſſité naturelle, & parmi les Dieux, comme on le croit communément; & parmi les Hommes, comme l'expérience l'a fait voir de tout tems; le plus fort commande au plus foible. Nous ſuivons donc cette Loi, que nous n'avons ni établie, ni miſe en pratique les premiers, mais que nous avons trouvée en uſage, & qui paſſera apparemment à nôtre Poſterité la plus reculée.* Brennus, Chef des *Gaulois*, tenoit le même langage, en parlant aux *Romains: Vous ne faites rien* (6) *d'étrange ni d'injuſte, en ſubjuguant vos Voiſins, & vous emparant de ce qui leur appartient. Vous agiſſez conformément à la plus ancienne de toutes les Loix, je veux dire celle qui donne au plus fort les biens du plus foible: Loi qui s'étend depuis la Divinité juſqu'aux Bêtes; car celles-ci même, lorſqu'elles ſe trouvent les plus fortes, cherchent par un inſtinct naturel à avoir quelque avantage pardeſſus les autres* (h). Dans le *Gorgias* de Platon, un des Interlocuteurs débite des maximes fort approchantes. Il poſe d'abord pour principe, que la *Loi* & la *Nature* ſont ſouvent oppoſées l'une à l'autre. Par exemple, dit-il, ſelon la Nature il eſt plus honteux de recevoir une injure, que de la faire; car (7) *il n'appartient qu'à des Eſclaves de ſouffrir patiemment les offenſes.* Selon la Loi au contraire, il eſt plus honteux de faire une injure, que de la recevoir. Comme ce ſont les plus foibles (8) & le Peuple qui ont fait les Loix; ils ont établi

(h) Voyez auſſi *Tite Live*, Lib. V. Cap. XXXVI.

(5) Ἡγούμεθα γὰρ τό, τε θεῖον δόξῃ, τὸ ἀνθρώπειόν τε σαφῶς διαπαντὸς ὑπὸ φύσεως ἀναγκαίας, ἧ ἂν κρατῇ ἀρχειν. καὶ ἡμεῖς ὥτε θέντες τὸν νόμον, ὥτε κειμένῳ πρῶτοι χρησάμενοι, ὄντα δὲ παραλαβόντες, καὶ ἐσόμενον εἰς ἀεὶ καταλείψοντες, χρώμεθα αὐτῷ. *Thucyd.* Lib. V. Cap. CV. pag. 344. *Edit. Oxon.* Voyez auſſi Denis d'Halicarnaſſe, Lib. I. Cap. V. pag. 5. *Edit. Oxon.* Citation de l'Auteur.

(6) Οὐδὲν ὑδὲ ὑμεῖς γε δεινὸν ὐδὲ ἄδικον ποιοῦντες, ἀλλὰ τῷ πρεσβυτάτῳ τῶν νόμων ἀκολουθοῦντες, ὃς τῷ κρείττονι τὰ τῶν ἧττόνων δίδωσιν, ἀρχόμενος ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ τελευτῶν εἰς τὰ θηρία. καὶ γὰρ τούτοις ἐκ φύσεως ἔνεστιν, τὸ ζητεῖν πλέον ἔχειν τὰ κρείττονα τῶν ὑποδεεστέρων. Plutarch. in Camill. pag. 136. *Edit. Wechel.*

(7) Οὐδὲ γὰρ ἀνδρὸς τοῦτο γ' ἐστὶ τὸ πάθημα, τὸ ἀδικεῖσθαι, ἀλλὰ ἀνδραποδώδους τινὸς, &c. *Plat. in Gorgia*, p. 229 *Edit. Francof. Ficin.* Pag. 463. A. B. *Edit. Steph.* Tome I.

(8) Il paroit clairement par cet endroit, tel qu'il ſe trouve exprimé dans toutes les Editions de l'Original, que nôtre Auteur ne conſultoit guéres le Grec des paſſages qu'il cite, & que même par inadvertence il n'entendoit pas quelquefois les Verſions Latines. *Callicles* dit, dans Platon, οἱ τιθέμενοι τοὺς νόμους, οἱ ἀσθενεῖς ἀνθρωποι εἰσὶ καὶ οἱ πολλοί. Ces paroles ſont extrémement claires, & en elles-mêmes & par la ſuite du diſcours. Neanmoins, Marsile Ficin ayant traduit d'une maniere qui paroit un peu ambigue, quand on n'y regarde pas de trop pres, *qui leges condunt, imbecilliores ſunt, ac multitudo ipſa eſt:* Mr. de Puffendorf a cru que cela vouloit dire, que *les Legiſlateurs ſont plus foibles que la multitude*, comme s'il y avoit eu dans le Latin, *imbecilliores multitudine ipſa*, ou dans le Grec, ἀσθενέστεροι τῶν πολλῶν. Au lieu que la penſée de *Callicles* eſt, que les Loix ont été d'abord établies par des gens qui ne ſe ſentoient pas aſſez forts pour ſe défendre contre les inſultes d'autrui, & ſurtout par le Peuple qui apprehendoit que les Grands ne l'opprimaſſent. C'eſt juſtement ce que dit Horace, qui pourroit bien l'avoir pris de là:

Jura inventa metu injuſti fateare neceſſe eſt.
Lib. I. Sat. III. *verſ.* 111.

J'ai donc rectifié l'expreſſion de nôtre Auteur, & j'ai auſſi développé plus diſtinctement dans la ſuite la penſée de *Callicles*, conformement au texte Grec de *Platon*. Le Traducteur Anglois ne s'embarraſſe pas de ce ſoin.

les choſes de cette maniere pour leur propre intérêt. C'eſt dans cette même vûë qu'ils ont diſtribué les louanges & le blâme. Car appréhendant d'être opprimez par les plus forts, ils ont ſoûtenu qu'il étoit injuſte & deshonnête de chercher à ſe procurer quelque avantage pardeſſus les autres. *Mais*, ajoûte-t-on, (9) *la Nature elle-même nous enſeigne, qu'il eſt juſte que les plus courageux & les plus forts ſoient ſupérieurs à tous égards aux timides & aux foibles.* On ſoûtient enſuite, que quand *Xerxès* déclara la guerre aux *Grecs*, & *Darius* aux *Scythes*, ſans autre raiſon que celle-là; ils avoient agi l'un & l'autre *ſelon la Loi de Nature.* Le même Interlocuteur ſe plaint de ce qu'en inculquant à la Jeuneſſe les principes de la *Science du Juſte*, on étouffe les ſentimens nobles & élevez que les Enfans apportent en venant au monde, & qu'on ne voit *briller en eux le droit de la Nature*, que *quand ils viennent à ſecouer le joug des Loix.* Ainſi quand *Hercule* emmena les bœufs de *Géryon*, on ne les lui avoit ni vendus, ni donnez; mais il ſe les appropria en vertu du *Droit Naturel*, qui *veut que les Bœufs, & généralement toutes les choſes que les Hommes poſſédent, appartiennent au plus fort.* Des maximes auſſi déteſtables que celles-là ne ſauroient plaire qu'aux Uſurpateurs, & à ceux qui prétendent que les Loix ne ſont pas faites pour eux. On peut donner un ſens plus raiſonnable à ce que dit PLUTARQUE (10), que *la premiere & la ſouveraine Loi de Nature, c'eſt que ceux qui ne ſont pas en état de ſe conſerver eux-mêmes, ſe ſoûmettent à ceux qui peuvent les conſerver.*

§. XI. Il y a d'autres Savans qui rapportent à l'*excellence de Nature* l'origine & le fondement de l'empire, ou du pouvoir qu'on a d'impoſer à autrui quelque Obligation, & qui prétendent que cet avantage ſuffit pour la produire actuellement. Ils tirent une preuve de la conſtitution même de l'Homme, dans laquelle l'Ame, comme la partie la plus noble, gouverne tout le reſte. Sur quoi on allégue ces paroles de CICERON (1): *Il n'y a point d'expreſſion plus juſte que celle de la Langue Latine, ſelon laquelle on dit*, ne pas ſe poſſeder, n'être pas maître de ſoi-même, *pour déſigner l'état de ceux qui ſe laiſſent emporter à quelque Déſir violent, ou à quelque mouvement de Colére.* On ſe prévaut encore de l'autorité d'ARISTOTE (2), qui poſe en fait, que s'il ſe trouvoit quelqu'un qui ſurpaſsât tous les autres en vertu, ce ſeroit celui-là qu'il faudroit établir Roi. Or, dit-on, DIEU eſt tellement élevé par ſa nature au-deſſus de tous les autres Etres, qu'il mériteroit nos hommages & nôtre ſoûmiſſion, quand même il n'auroit pas créé le Monde. On ſoûtient même, que cette excellence de nature met dans l'indépendance par rapport à tous ceux d'une nature inférieure, & que c'eſt-là la raiſon pourquoi l'Homme peut impunément abuſer de ſon empire ſur les Bêtes, ſans qu'aucun mauvais traitement leur donne droit de ſe plain-

L'excellence de nature ne ſuffit pas non-plus toute ſeule pour fonder le droit d'impoſer à autrui quelque Obligation.

(9) Ἡ δέ γε (νόμος) φύσις αὐτὴ ἀποφαίνει ἂν ὅτι δίκαιόν ἐστι τὸν ἀμείνω τῷ χείρονι καὶ πλέον ἔχειν, καὶ τὸν δυνατώτερον, τῷ ἀδυνατωτέρῳ. Pag. 330. ibid. Pag. 483. C. D. *Edit. Steph.*

(10) Ὁ γὰρ πρῶτος (ὡς ἔοικε) καὶ κυριώτατος νόμος, τῷ σώζεσθαι δεομένῳ, τὸν σώζεσθαι δυνάμενον, ἄρχοντα κατὰ φύσιν ἀποδίδωσι. PLUT. *in Pelopid.* p. 290. Cela eſt vrai en ſuppoſant que les foibles veuillent bien ſe ſoumettre a ceux qui ſont en état de les proteger. Autrement c'eſt tant pis pour eux: on ne ſçauroit, ſous ce pretexte, les contraindre à ſubir le joug. Mr. DACIER, ſi fécond d'ailleurs en réflexions Morales ſouvent très-peu néceſſaires, eſt muet ſur ce paſſage, dont il altere même un peu le ſens ſans néceſſité, *Tome* III. p. 217. *Edit. d'Amſt.*

9. XI. (1) *Itaque nihil melius, quàm quod eſt in conſuetudine Sermonis Latini, cum exiſſe ex poteſtate dicimus eos, qui effrenati feruntur aut libidine, aut iracundia.* Tuſcul. Quæſt. *Lib.* III. *Cap.* V. Il ne ſera pas inutile d'ajoûter ici ce que dit CICERON un peu plus bas, par où il paroit que l'application des paroles, qu'on a citées, eſt heureuſe. *Qui igitur exiſſe ex poteſtate dicuntur, idcirco dicuntur, quia non ſunt in poteſtate mentis: cui regnum certum Animi à Natura tributum eſt.*

(2) Voyez ſon Traité *de Republica*, Lib. III. Cap. XVII.

dre de lui. En effet, conteſter avec quelqu'un, c'eſt ſe comparer à lui, & prétendre qu'il ſoit ſoûmis à une Loi commune; ce qui ne convient nullement à une nature ſi différente en dignité, qu'elle peut être regardée comme faite pour l'autre plus excellente. Auſſi voit-on qu'à cauſe de cette excellence de la Nature Humaine, Dieu lui-même a expreſſément accordé à l'Homme un droit abſolu ſur les Bêtes. Et ſi les Magiſtrats puniſſent quelquefois l'abus qu'un Propriétaire fait de ſa Bête, ce n'eſt point en faveur de la Bête même, mais à cauſe des autres Citoyens, dont l'intérêt, demande ſouvent que perſonne n'abuſe de ſes biens. Par la même raiſon, le Corps de l'Homme étant inférieur à l'Ame ne ſauroit ſe plaindre avec le moindre fondement de ce qu'elle le fatigue par des travaux qui ruinent ſa ſanté.

Quelque ſpécieuſes que paroiſſent ces preuves, je ne ſaurois encore me perſuader que la ſeule excellence de nature ſuffiſe pour donner droit à un Etre d'impoſer quelque Obligation à d'autres Etres, qui ont, auſſi-bien que lui, un principe intérieur pour ſe gouverner eux-mêmes. Car l'excellence de nature ne ſuppoſe pas toûjours néceſſairement que l'on ſoit capable de conduire ceux à qui on eſt ſupérieur à cet égard, & les divers degrez de perfection qui ſe remarquent dans les Subſtances conſiderées comme des Etres Phyſiques, n'emportent pas toûjours entr'elles une ſubordination qui les faſſe dépendre naturellement les unes des autres. En effet, tout Etre qui eſt ſuſceptible d'Obligation étant un Etre Intelligent, & ayant par conſéquent en lui-même un principe de ſes actions, qu'il peut juger ſuffiſant pour ſe conduire lui-même; je ne vois pas pourquoi ſa Conſcience devroit lui faire de ſecrets reproches toutes les fois qu'il ſuit ſa propre Volonté, plûtôt que celle d'un autre qui eſt doué d'une nature plus excellente. Ainſi, quelque impie que ſoit le ſentiment des *Epicuriens*, qui ſe figuroient des Dieux jouïſſans, dans une paix profonde, de leur ſouveraine félicité, & regardans avec la derniere indifférence toutes les choſes humaines, ſans daigner en prendre ſoin, ni s'intéreſſer en aucune maniere aux bonnes ou aux mauvaiſes Actions; quelque impie, dis-je, que ſoit une telle penſée, ils avoient raiſon d'en inférer, que toute Religion & toute crainte des Dieux étoit vaine & chimérique. En effet, à quoi bon ſervir un Etre qui n'a ni le pouvoir ni la volonté de faire du bien ou du mal (3)? La vûë d'une eſſence ſi noble & ſi relevée peut bien donner de l'admiration, mais elle ne ſauroit inſpirer aucun ſentiment de Devoir & d'Obligation par rapport à l'Etre en qui on la découvre. Nous autres Chrétiens, nous croyons qu'il y a des Eſprits purs, dont la nature eſt plus excellente que la nôtre; cependant nous (a) ne leur attribuons pour cela aucune autorité ſur les Hommes. Au reſte, l'exemple des Bêtes qu'on allégue ici, ne fait rien au ſujet; car elles ne ſont ſenſibles à aucun motif

(a) Voyez *Apocal. XXII, 9.*

(3) Εἰ δ' ἄρα περὶ μηδενὸς βουλεύονται (οἱ θεοὶ) πιστεύειν μὲν οὐχ ὅσιον, ἢ μηδὲ ὀνόμειν, μηδὲ εὐχώμεθα, μηδὲ ὀμνύωμεν, μηδὲ τἀ ἄλλα πράττωμεν, ἅπερ ἕκαστα ὡς πρὸς παρόντας καὶ συνιδόντας τοὺς θεοὺς πράττουεν. Marc. Ant. Lib. VI. §. 44. *Si les Dieux n'ont déliberé ſur rien, ce qu'il eſt impie de croire, ne faiſons ni vœux, ni ſacrifices, ni ſermens; en un mot ne faiſons rien de tout ce que nous pratiquons comme vivant & converſant avec les Dieux, & les ayant toûjours préſens.* Je ſuis la traduction de Mr. & Madame Dacier. *Sin autem Dii poſſunt nos juvare, neque volunt, nec omnino curant, nec, quid agamus, animadvertunt; nec eſt quod ab his ad hominum vitam permanare poſſit: quid eſt, quòd ullos Diis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus?* Cicero, De Natur. Deorum, *Lib.* I. *Cap.* II. »Si les Dieux ne »peuvent ni ne veulent nous faire du bien; s'ils ne »s'intéreſſent en aucune maniere à ce qui nous re»garde; s'ils ne prennent point connoiſſance de nos »actions, & s'ils ne contribuent rien au bonheur »de nôtre vie; à quoi bon leur rendre aucun culte, »aucun hommage? pourquoi leur adreſſer des prie»res & des vœux? Voyez encore Cap. XLI. & Lib. II. Cap. XXV. & Ovid. *de Ponto*, Lib. II. Eleg. IX. verſ. 23, 24. L'Auteur citoit tous ces paſſages.

(4) C'eſt

tif d'Obligation, mais uniquement à la crainte des coups, ou aux attraits de la mangeaille, & ſi elles ſecoüoient le joug des Hommes, elles ne feroient rien de contraire à la Nature. Lorſqu'on dit encore, que l'Ame commande au Corps, ce n'eſt qu'une expreſſion figurée; car, à parler proprement, l'empire ſuppoſe des Perſonnes différentes, & le Corps n'eſt ſoûmis à l'Ame qu'à cauſe de l'union Phyſique qu'il y a entr'eux, ſans aucun engagement Moral. Enfin, j'avouë bien que s'il s'agiſſoit d'établir un Roi par une élection entierement libre, on devroit mettre la Couronne ſur la tête du plus digne (4). Mais, en ce cas-là, le Roi élu jouïroit de l'Autorité Souveraine en vertu du conſentement de ceux qui l'auroient choiſi, & non pas par le ſeul droit que lui donnoit ſon mérite.

Fondement légitime de toute Obligation actuellement impoſée à quelqu'un, ou de l'autorité qu'on a ſur lui. Quel eſt l'effet de la force par rapport aux Obligations.

§. XII. Il faut donc néceſſairement convenir, que la force (1) ne ſuffit pas pour donner droit d'impoſer quelque Obligation à autrui; mais qu'il faut de-plus, ou que celui qui veut aſſujettir l'autre à ſuivre ſa volonté lui ait fait quelque bien conſiderable, ou que le dernier ſe ſoit lui-même volontairement ſoumis à la direction du premier. En effet, naturellement on ne peut qu'aimer celui de qui on a reçu pluſieurs bienfaits (2). Que ſi étant manifeſtement bien intentionné en nôtre faveur, & plus capable d'avoir ſoin de nous, que nous-mêmes, il veut d'ailleurs actuellement prendre la direction de nôtre conduite; je ne vois pas en vertu de quoi on refuſeroit de lui obeïr, ſurtout ſi c'eſt de lui qu'on tient ſa propre exiſtence (a). Car pourquoi celui qui nous a donné la Faculté d'agir librement, ne pourroit-il pas s'attribuer le droit d'y preſcrire quelques bornes? Pour ce qui eſt du conſentement, dès-là qu'on s'eſt volontairement ſoumis à l'empire de quelqu'un, on s'impoſe par ſon propre fait la néceſſité de perſiſter dans ce que l'on a une fois voulu, & l'on ne peut y manquer ſans ſe démentir ſoi-même. Bien entendu néanmoins que, par la nouvelle ſujettion où l'on ſe met, on ne porte aucun préjudice aux droits d'un tiers bien établis, & que l'un puiſſe légitimement avoir un tel Sujet, l'autre un tel Maître.

(a) Voyez *Actes, XVII, 24. & ſuiv.*

Voilà donc les deux ſources d'où découle, à mon avis, toute la force des Obligations qui mettent, pour ainſi dire, un frein intérieur à nôtre Liberté naturelle. Mais comme il n'y a point de lien Moral aſſez fort pour détruire entierement cette Faculté, & que d'ailleurs, ſoit par légéreté, ou par malice, la plûpart des Hommes ne font pas grand

(4) C'eſt en ce ſens, ajoûte l'Auteur, que *Cyrus* diſoit très bien: Ἄρχειν δὲ μηδενὶ προσήκειν, ὃς οὐ κρείττων ἐστὶ τῶν ἀρχομένων. „Perſonne n'eſt „digne de commander, s'il n'a plus de merite que „ceux à qui il prétend faire la loi. Plutarch. Apophtheg. pag. 172. *Edit. Wech.* C'eſt auſſi de la même maniere qu'il faut entendre les raiſonnemens de *Socrate*, dans Xenophon, *Chof. memorab.* Lib. III. p. 453, 454. *Edit. H. Steph.* Cap. IX, §. 10, 11. *Edit. Oxon.* auſquels on renvoye encore ici.

§. XII. (1) *Nec uti inter pecudes, ſic inter homines [lex naturæ] poteſtatem & imperium valentioribus dedit.* Plin. Panegyr. Cap. XXXVIII. *Edit. Cellar.* „Il n'en „eſt pas des Hommes, comme des Bêtes: la Loi de „la Nature ne donne pas l'autorité au plus fort". L'Auteur citoit ce paſſage à la fin de la periode.

(2) Cette raiſon, & les ſuivantes, ſervent plûtôt à rendre l'Obligation plus forte & plus raiſonnable, qu'à en établir le fondement propre & direct. Pour traiter la matiere plus diſtinctement, voici, à mon avis, de quelle maniere il faut s'y prendre. Il n'y a proprement qu'un ſeul fondement général d'Obligation, auquel tous les autres ſe reduiſent, c'eſt la dependance naturelle où l'on eſt de l'empire de Dieu, entant qu'il nous a donné l'être, & qu'il peut, à cauſe de cela, exiger que nous faſſions de nos facultez l'uſage auquel il les a manifeſtement deſtinées. De là nait toute Autorité legitime, en vertu de laquelle un Homme commande à un autre Homme: car elle n'eſt légitime qu'autant qu'elle eſt conforme à la volonté de Dieu, connuë ou par la Revelation, ou par les ſimples lumieres de la Nature. Que ſi, parmi les hommes, la raiſon immédiate pourquoi l'on doit ſe ſoumettre à l'empire de quelqu'un eſt d'ordinaire qu'on y a ſoi-même volontairement conſenti; ce conſentement, & en général tout autre engagement où l'on entre, n'eſt obligatoire qu'en vertu de la maxime du Droit Naturel qui porte, que chacun doit tenir ce à quoi il s'eſt engagé. Voyez ci-deſſus, Liv. II. Chap. III. §. 20. & ce que j'ai dit plus au long dans les dernieres Editions de l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. II. §. 5. *Note* 1.

cas de toutes ces raiſons ſur leſquelles eſt fondée une juſte autorité; il faut, pour ſurmonter la réſiſtance des Paſſions déreglées & violentes, quelque choſe de plus puiſſant que les ſentimens de l'Honneur & de la Vertu. Ce ſecours eſt d'autant plus néceſſaire, que la malice des Hommes tourne ordinairement au préjudice d'autrui; car autrement, ſi ceux qui péchent ne faiſoient du mal qu'à eux-mêmes, on pourroit ſans beaucoup d'inconvénient abandonner chacun à ſa propre conduite. Or il n'y a rien qui ſoit capable de produire un tel effet, ſi ce n'eſt la crainte de quelque mal, de la part d'une perſonne plus puiſſante qui a intérêt qu'on ne manque pas à remplir l'Obligation où l'on eſt. Ce qui acheve donc de donner du poids aux Obligations, c'eſt la force: c'eſt-à-dire que, pour être en état de les faire valoir & d'en exiger avec ſuccès l'accompliſſement, il faut avoir en main un pouvoir ou propre, ou conferé par autrui, de cauſer quelque mal fâcheux à ceux qui refuſeront d'obéïr. En effet, quand un Roi a affaire à des Eſprits mutins & rebelles, s'il peut en être mépriſé impunément, il n'eſt Roi que de nom. Un Empire au contraire eſt bien affermi, lorſqu'avec de bons titres, on a toûjours en ſa diſpoſition des forces ſuffiſantes pour reprimer & châtier les rebelles. *Les Loix*, diſoit très-bien un ancien Poëte (3), *ſeront toûjours ſans effet dans un Etat, ſi elles n'y ſont ſoutenues par la crainte des Peines. Jamais auſſi une Armée ne ſera bien diſciplinée, ſi la Crainte ou l'Honneur ne retiennent les Soldats. Ce n'eſt pas l'Homme qui domine ſur un autre Homme* (4), diſoit un ancien Philoſophe, *mais la Mort, mais la Vie, mais le Plaiſir, mais la Douleur. Ces conſiderations miſes à part, qu'on me mene l'Empereur, & l'on verra comme je me tiendrai roide.*

C'eſt ainſi qu'il faut rectifier ce que quelques perſonnes ont avancé un peu trop crûment, que *le droit eſt la volonté du plus fort*. Car cela ne peut raiſonnablement ſignifier autre choſe, ſi ce n'eſt que les Loix ne ſauroient guéres obtenir la fin extérieure qu'elles ſe propoſent, à moins qu'elles ne ſoient munies de forces ſuffiſantes pour tenir les Hommes dans l'obéïſſance malgré leurs penchans déreglez. Un ancien Légiſlateur reconnoiſſoit lui-même, qu'il n'avoit fait de grandes choſes (5) qu'*en mêlant ſagement la Force avec la Juſtice*. Il avoit raiſon: rien n'eſt plus efficace dans les affaires humaines qu'*un bon droit, aidé & ſoûtenu par les armes* (6). Car pour ce qui regarde la joye ſecrete que la Conſcience reſſent après qu'on a rempli ſon devoir, & les remors qui ſuivent le Crime; la Religion nous enſeigne que ce ſont des effets de la Toute-puiſſance Divine, qui peut aiſément punir par eux-mêmes ceux qui mépriſent le pouvoir des autres Hommes. Les Payens ont reconnu la force de ces ſentimens. *Pourquoi vous imaginer* (7), dit un Poëte Satyrique, *que ces gens ſans foi, ſans pre-*

(3) Οὐ γὰρ πότ' ἦν ἂν ἐν πόλει νόμοι καλῶς
Φέροντ' ἂν ἐνθα μὴ καθεστήκοι δέος,
Οὐκ ἂν στρατὸς γε σωφρόνως ἄρχοιτ' ἔτι,
Μηδὲν φόβῳ πρόκλημα μηδὲ αἰδῶς ἔχων.
Sophocl. *Ajac. Flagellifer.* verſ. 1093, & ſeqq. p. 61. *Edit. H. Stephan.*

(4) Ἀνθρωπος ἀνθρώπου κύριος οὐκ ἔστι, ἀλλὰ θάνατος, καὶ ζωὴ, καὶ ἡδονὴ, καὶ πόνος. ἐπεὶ χωρὶς τούτων, ἄγαγε μοι τὸν Καίσαρα, καὶ ὄψει πῶς εὐκαθῶ. Arrian. *Diſſert. Epict.* Lib. I. Cap. XXIX. pag. 164. *Edit. Cantabrig.*

(5) Ὅμως φίλιν τε καὶ δίκην συναρμόσας. *Solon*, in Plutarch. pag. 86. Edit. Wechel.

(6) *In cauſſaque valet, cauſſamque tuentibus armis.* Ovid. *Metamorph.* Lib. VIII. v. 59.

Voyez ſur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Diſc. Prelim. §. 20. *Note* 3.

(7) —— —— *Cur tamen hos tu*
Evaſiſſe putes? quos diri conſcia facti
Mens habet attonitos, & ſurdo verbere cædit,
Occultum quatiente animo tortore flagellum?
Poena autem vehemens, ac multo ſævior illis,
Quas & Cæditus gravis invenit, & Rhadamanthus,
Nocte diuque ſuum geſtare in pectore teſtem.
Juvenal. Sat. XIII. v. 193. & ſeqq.

J'ai ſuivi la traduction du P. Tarteron.

bité, ne ſont point punis de leurs crimes? Oui, ce méchant homme ſe condamne ſoi-même à tous momens; il eſt ſaiſi d'une ſecrette horreur. Il ſe perſécute, il ſe tourmente, il eſt lui-même ſon bourreau: les peines qu'il endure ne ſe peuvent exprimer; elles ſont plus terribles que les plus affreux arrêts de Céditius, *plus cruelles que ceux que* Rhadamante *prononce dans les Enfers. Quoi! avoir dans le fond de ſon ame jour & nuit un ſecret témoin de ſon crime! ha, quel tourment!* Il faut avoüer d'ailleurs, qu'il eſt très-utile pour l'intérêt du Genre Humain, que tout le monde croye qu'il y a un DIEU, c'eſt-à-dire, un Juge Tout-puiſſant & incorruptible, devant le Tribunal duquel doivent comparoître ceux mêmes qui, par la confiance que leur donne leurs forces, leurs ruſes, & leur adreſſe à corrompre les Juges de la Terre, foulent aux pieds les Devoirs les plus ſacrez. C'eſt pour cela qu'un ancien Philoſophe ne fait pas difficulté de dire, *qu'on pourroit plûtôt bâtir en l'air une Ville, que former ou maintenir un Etat ſans y établir la créance de quelque Divinité* (8).

Le *Légiſlateur* & la *Loi*, doivent être connus.

§. XIII. VOILA quels ſont les fondemens du droit & du pouvoir de preſcrire efficacement des Loix à autrui. Mais afin qu'elles déployent actuellement ſur le cœur des Hommes la vertu qu'elles ont d'en régler les mouvemens, il faut avoir connoiſſance & du *Légiſlateur*, & de la *Loi* même. Car le moyen d'obéïr ſi l'on ne ſçait ni qui l'on doit reconnoître pour Supérieur, ni ce que l'on eſt tenu de faire ou de ne pas faire? Il ſuffit pourtant d'avoir eu une fois les lumieres néceſſaires à l'un & à l'autre égard, & lorſqu'on vient enſuite à les perdre, on n'eſt pas pour cela quitte de l'Obligation, puiſque ſi l'on eût été bien attaché à ſon devoir, on pouvoit aiſément ne pas l'oublier.

A l'égard du Légiſlateur, il eſt difficile de ne pas le connoître. Pour peu qu'on faſſe uſage de ſa Raiſon, l'on découvre bien-tôt l'*Auteur des Loix Naturelles*, qui eſt le même que l'Auteur de l'Univers. Un Citoyen peut encore moins ignorer l'*Auteur des Loix Civiles*, qui eſt établi ou (1) par un conſentement exprès des Citoyens;

(8) Ἀλλὰ πόλις ἄν μοι δοκεῖ μᾶλλον ἰδάφους χωρὶς, ἢ πολιτείας, τῆς περὶ θεῶν δόξης ἀνατραπείσης παντάπασι, σύγχυσιν λαβεῖν, ἢ λαβοῦσα τυραννεῖσθαι. PLUTARCH. adverſ. Colotem, pag. 1125. Nôtre Auteur traite plus au long, dans ſon Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Ch. IV. §. 9. de l'uſage de la Religion dans la Vie Humaine, & il y fait voir que la Religion eſt le principal & le plus ferme ciment de la Societé. L'expérience fait voir la verité de ce qu'il avance. Il ſuffit d'alleguer ici deux exemples, dont l'excellent Auteur du PARRHASIANA ſe ſert pour prouver la même choſe. »Les »Relations de la *Chine*, (dit-il, pag. 145. Tom. II.) »qui nous apprennent que les *Chinois* de qualité ne »croyent ni l'exiſtence d'une Divinité, qui gouverne »toutes choſes, ni l'immortalité de l'Ame; nous »diſent auſſi que toute la vertu des *Chinois* ne con»ſiſte que dans une profonde diſſimolation de leurs »vices. (*Mém. de la Chine*, Tome I. Liv. V. & Tome »II. Liv. I.) Parmi les Juifs, les *Sadducéens*, qui »nioient l'immortalité de l'Ame, quoiqu'ils cruſſent »une Divinité; mais à qui ils ôtoient toute Provi»dence, faiſoient auſſi paroître dans leurs mœurs, »qu'on ne peut être dans ces ſentimens, ſans dé»venir ennemi de la Societé. *Les Sadducéens* dit »JOSEPH. *De Bell. Jud.* Lib. II. Cap. XII.) *ſont farou»ches les uns envers les autres, & cruels dans le com»merce qu'ils ont avec leurs ſemblables*, (c'eſt-à-dire »avec les autres Juifs) *comme à l'égard des étrangers.* Au teſte, afin que la Religion produiſe tout l'effet qui en doit reſulter naturellement par rapport à l'avantage de la Societé Humaine, il faut que l'on ait des idées droites de la Divinité. Autrement, ſi l'on ſe forgeoit une Divinité trop indulgente, ou qui autoriſât le crime, ſoit par ſon exemple, ou de quelque autre maniere; la Religion, bien-loin de ſervir à l'affermiſſement de la Societé, tendroit à la détruire de fond en comble. Ainſi, ſelon les principes du Paganiſme, chacun pouvoit raiſonner comme celui à qui un Poëte fait dire: *Moi qui ne ſuis qu'un miſerable mortel, je ſerois plus ſage que le plus grand des Dieux?* (TERENT. *Eunuch.* Act. III. Sc. V. verſ. 42, 43.) Il faut donc que les Payens vertueux, ou ne cruſſent point ce que l'on débitoit communément des vices de leurs Divinitez, ou ne fiſſent aucune attention aux conſéquences qui découloient naturellement des principes d'une Religion ſi monſtrueuſe. Voyez ce que je dirai dans la *Note* 2. ſur le §. 19. du Chap. III. Liv. II. & dans la *Note* 4. ſur le §. 3. du Chap. IV. du même Livre.

§. XIII. (1) Cela ſe fait, ou lorſqu'une multitude de gens s'unit enſemble pour compoſer une Societé Civile; ou lorſque l'Etat étant deja tout formé, on prête ſerment de fidélité au Souverain. On traitera de cela amplement en ſon lieu, c'eſt-à-dire, au VII. Livre.

ou (2) par un conſentement tacite, lorſqu'on ſe ſoûmet à ſon Empire de quelque maniere que ce ſoit.

La *Loi Naturelle* ſe découvre par les réflexions qu'on fait ſur la conſtitution de la Nature Humaine, comme nous l'expliquerons ailleurs. Les Sujets ſont inſtruits des *Loix Civiles*, par la publication claire & diſtincte qui s'en fait ſolemnellement (3). Surquoi il y a deux choſes dont on doit être aſſuré; l'une, que les Loix partent véritablement du Souverain; l'autre, quel eſt le vrai ſens de chaque Loi. On connoît la premiere de ces choſes, lorſque le Souverain publie les Loix ou de ſa propre bouche, ou par la bouche de ſes Miniſtres; & l'on n'a pas lieu de douter que ces Miniſtres n'agiſſent au nom & de la part du Souverain, lorſqu'on voit que ce ſont (4) ceux dont il ſe ſert ordinairement pour ſignifier ſes ordres; lorſque les Loix qu'ils publient ſervent de régles aux Juges ordinaires; & enfin lorſque ces Loix ne contiennent rien qui déroge à l'autorité du Souverain. Car il n'eſt pas vraiſemblable, qu'un Miniſtre veuille faire paſſer pour une Ordonnance du Prince qui doit être long-tems obſervée, une Loi purement de ſon invention, ni qu'il s'érige en Légiſlateur de ſon autorité privée, puiſqu'il ne ſauroit avoir eſpérance de ſe cacher, ni d'éviter le châtiment que mérite une entrepriſe auſſi folle & auſſi inſolente que celle-là.

A l'égard du *ſens de la Loi*, ceux qui la plublient doivent la propoſer avec toute la clarté poſſible, & ne pas imiter cet Empereur inhumain (a), qui, après avoir fait écrire ſes Loix en caracteres fort menus, les expoſoit ſur quelque lieu élevé. Que ſi l'on trouve dans une Loi quelque choſe d'obſcur, il faut en demander l'éclairciſſement ou au Légiſlateur même, ou aux Magiſtrats établis par autorité publique pour juger ſelon les Loix. Car c'eſt à eux à les appliquer aux cas particuliers par des explications convenables, ou à déclarer, au ſujet des faits particuliers qu'on leur propoſe, ce que le Légiſlateur a déterminé là-deſſus (b) en general.

(a) *Caligula*, apud *Dion. Caſſium*, in Excerpt. Feireſc. Lib. LIX. pag. 673.

(b) Voyez *Hobbes, De Cive*, Cap. XIV. §. 11, 12, 13. Et *Leviathan*, Cap. XXVI.

Au reſte, ceux qui diſent que, ſans le conſentement du Peuple, les Loix n'obli-

(2) Cela a lieu toutes les fois qu'on jouït de la protection d'un Etat, & du bénéfice des Loix qui y ſont établies; car alors on eſt cenſé avoir tacitement conſenti de ſe ſoumettre à ces Loix, quoiqu'on ne s'y ſoit jamais engagé formellement. C'eſt ce que Platon remarque au ſujet des Citoyens d'*Athenes*, à qui il étoit libre d'en ſortir & de ſe retirer ailleurs, s'ils ne s'accommodoient pas du Gouvernement & de la Police de cette fameuſe République. Ὅς δ' ἂν ὑμῶν παραμείνῃ, ὁρῶν ὃν τρόπον ἡμεῖς [οἱ Νόμοι] τάς τε δίκας δικάζομεν, καὶ τἄλλα τὴν πόλιν διοικοῦμεν, ἤδη φαμὲν τοῦτον ΩΜΟΛΟΓΗΚΕΝΑΙ ἔργῳ ἡμῖν, ἃ ἂν ἡμεῖς κελεύωμεν ποιήσειν ταῦτ'. In Criton. *pag.* 51. E. Tome I. *Edit. H. Steph.* Dans la page ſuivante, D. il y a, ἔρχῳ, ἀλλ' οὐ λόγῳ. Je vois ce paſſage cité par Mr. Wollaston, d'une maniere vague & avec le ſeul nom du Philoſophe, *Ebauche de la Religion Naturelle*, pag. 259.

(3) Dans les premiers tems, avant l'invention de l'Ecriture, les Loix étoient compoſées en vers, que l'on chantoit de tems en tems, pour les bien retenir. Voyez Aristot. *Problem.* Sect. XIX. Probl. XXVIII. Horat. *de Art. Poët.* verſ. 399. Parmi les *Atheniens*, les Loix étoient écrites ſur des Tables, que l'on attachoit dans quelque Lieu Public, ou même gravées ſur la muraille d'un tel Lieu, en gros caracteres. Voyez Pollux, *Onomaſt.* Lib. VIII. §. 128. Lucien, *De Gymnaſ.* Tome II. pag. 284. *Edit. d'Amſt.* Potter. *Archæol. Græc.* Lib. I. Cap. 26. Les *Loix des XII. Tables* étoient ſi connuës, que les Enfans les apprenoient par cœur, du tems de Ciceron, qui le dit expreſſement, *De Legib.* Lib. II. Cap. 23. On ſçait auſſi, que l'*Edit du Préteur* étoit expoſé dans un endroit où tout le monde pouvoit le lire *de plano*, ſans monter ſur quoi que ce ſoit. Voyez Cujas, *Obſervat.* Lib. VII. Cap. 29. Les Loix de tous les anciens Peuples étoient écrites en Langue vulgaire, & ce n'eſt que dans les derniers Siecles qu'un reſpect mal entendu pour d'anciennes Loix les a fait recevoir, ſans être tirées du voile qui les cache à la plus grande partie de ceux qui doivent s'y conformer. Voyez ce que dit agréablement Montagne, *Eſſais*, Liv. I. Chap. XXII. pag. 102, 103. de la belle Edit. de *Londres* publiée par Mr. Coste; & pag. 182. & 183. de l'Edit. de *la Haye*, publiée par le même, en 1727.

(4) L'Auteur, dans ſon Abregé, des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. II. §. 6. ajoûte: *& que cela eſt du reſſort de leur Emploi* circonſtance qui mérite d'être remarquée. Car on peut douter de la validité de ce que fait un Miniſtre ou un Magiſtrat hors de ſon diſtrict, juſqu'à qu'il paroiſſe clairement que le Souverain l'a chargé extraordinairement d'une telle commiſſion.

Digitized by Google

gent point en conſcience, avancent là une maxime qui n'eſt véritable ni à l'égard des Loix Naturelles, ni à l'égard des Loix Civiles faites par un Monarque ou par les Chefs d'un Gouvernement Ariſtocratique; à moins qu'il n'y ait eu là-deſſus quelque convention particuliere entre les Souverains & les Citoyens. (c) Du reſte, il ſuffit de ſuppoſer ici un conſentement implicite, qui conſiſte en ce que quiconque s'eſt volontairement ſoumis à l'autorité de quelqu'un, eſt cenſé par cela même acquieſcer à tous les actes par leſquels elle s'exerce. Ce n'eſt pas qu'il ne ſoit extrêmement utile, pour tirer des Sujets une obéïſſance volontaire, de leur preſcrire des Loix qu'ils approuvent eux-mêmes, ſurtout lorſqu'il s'agit de quelque choſe qui doit paſſer en coûtume. Et en ce ſens-là on peut admettre la maxime d'un Ancien (5), que *toute Ordonnance, ſoit par écrit, ou autrement, faite ſans l'approbation de ceux qui doivent y obéir, eſt une violence plûtot qu'une Loi.*

(c) Voyez *Sanderſon*, de Oblig. Conſcient. *Prælect. VI.* §. 22. *& ſeqq.*

§. XIV. Comme celui qui prétend diriger par ſes Loix les Actions d'autrui, doit non ſeulement ſçavoir lui-même ce qu'il eſt à propos de preſcrire, mais encore avoir en main des forces ſuffiſantes pour faire ſouffrir quelque mal à ceux qui refuſeront d'obéïr; (car nous ſuppoſons que ceux à qui l'on impoſe des Loix ont un pouvoir phyſique de les violer, & ſont ſujets auſſi à en former le déſir) on conçoit auſſi dans toute Loi deux parties; l'une, qui détermine ce qu'il faut faire ou ne pas faire: l'autre, qui déclare le mal qu'on s'attirera en ne faiſant pas ce que la Loi ordonne, ou en faiſant ce qu'elle défend. Et cette derniere partie s'appelle ordinairement la *Sanction de la Loi*. Nous en traiterons ici un peu au long, à l'occaſion des ſentimens particuliers qu'un (a) Sçavant Anglois a avancez là-deſſus.

Quelles ſont les *parties eſſentielles* d'une Loi.

(a) *Cumberland*, *De Legib. Natur.* Proleg. §. 14. & Cap. V. §. 40. *& ſeqq.*

Cet Auteur prétend donc, contre l'opinion commune des Juriſconſultes, que toute Loi en general eſt ſoûtenuë par l'eſpérance des Récompenſes, auſſi-bien que par la crainte des Peines, & que même les Récompenſes ſont le principal objet de la *Sanction*. A l'égard de la *Sanction des Loix Naturelles* en particulier, il ſoûtient qu'il eſt impoſſible de trouver aucun ſigne naturel plus propre à convaincre les hommes de la (1) néceſſité qu'il y a de faire certaines choſes, ou à leur inſinuer que le Maître de l'Univers ordonne ces choſes avec autorité, que les Récompenſes naturelles qui y ſont toûjours attachées. Car, ajoûte-t-il, quoique dans la *Sanction* des Loix Humaines on employe des idées & des expreſſions négatives; cependant ſi l'on refléchit avec attention ſur la nature des choſes, on trouvera que ce qui porte les Hommes à agir, c'eſt le Bien poſitif qu'on eſpere d'acquérir ou de conſerver par l'éloignement des cauſes capables de produire un effet contraire. Les *Privations* & les *Négations* ne touchent point le cœur; & ſi la fuite d'un Mal fait l'objet de nos déſirs, c'eſt parce qu'elle renferme la conſervation de quelque Bien. Toute la vertu qu'on attribuë ordinairement aux Peines & aux Maux Phyſiques, par rapport aux ſentimens d'averſion qu'ils excitent en nous, doit être réduite à la force impulſive ou attractive des Biens dont ces Peines & ces Maux nous priveroient. Quand on dit, que les Hommes ſont telle ou telle choſe, pour éviter la mort, ou la Pauvreté; cela ſignifie, à parler

(5) Πάντα δοκεῖ, φάναι τὸν Περικλέα, ὅσα μὴ πείσας ἀναγκάζει τινὰ ποιεῖν, εἴτε γράφων εἴτε μή, βία μᾶλλον ἢ νόμῳ εἶναι. Xenophon, *Apomnemon.* Lib. I. pag. 418. *Edit. Steph.* Cap. II. num. 45. *Edit. Oxon.*

§. XIV. (1) Ces mots, *ut quicquam agant*, omis dans toutes les Editions, ou par la faute de l'Auteur, ou par celle des Imprimeurs, gâtoient entierement le ſens. Le Traducteur Anglois ne s'eſt pas donné la peine de conſulter l'Original, où ces paroles ſe trouvent mot-à-mot, *Cap.* V. §. 42. & il a copié auſſi ſoigneuſement une faute d'impreſſion, dans les mots ſuivans, *aut cum auctoritate judicare*, pour *inducere*; ce qui forme un plaiſant galimatias.

philoſophiquement, qu'ils aiment la Vie, ou les Richeſſes. Comme la Mort n'auroit point de lieu, ſi la Vie n'eût précedé, on ne craindroit pas non-plus la premiere, ſi l'on ne ſouhaittoit ardemment de conſerver l'autre. Les Qualitez Naturelles des objets excitent plus les Paſſions par l'amour du Bien préſent, ou par l'eſpérance du Bien à venir, que par l'averſion du Mal préſent, ou par la crainte du Mal à venir; & l'on ne recherche pas les Biens à cauſe de la haine du Mal contraire, mais uniquement à cauſe de la convenance propre & interne qu'ils ont avec notre nature. Ainſi les Loix Civiles ſont beaucoup plus efficacement ſoûtenuës par le but que ſe propoſent (2) les ſages Légiſlateurs, & les bons Citoyens, je veux dire par le déſir du Bien Public, dont chaque Citoyen reſſent une partie qui lui tient lieu de récompenſe, que par la crainte des Peines, qui ne touche que peu de gens, & même les plus vicieux. Voilà en abregé les raiſons de cet Auteur.

Je remarquerai d'abord là-deſſus, 1. Que pour avoir lieu de comprendre dans l'idée de la *Sanction*, les Biens qui ſuivent l'obſervation de la Loi, il faut que ces Biens proviennent préciſément de l'obſervation de la Loi, & qu'on les achette, pour ainſi dire, par cet acte d'obéïſſance. Or il eſt clair, que nous jouiſſons de pluſieurs Biens, dont la poſſeſſion n'eſt pas le fruit de notre exactitude à obſerver les Loix, & qu'ainſi ceux-là du moins ne ſauroient paſſer pour des récompenſes. Notre Vie, par exemple, & nos Perſonnes, avec toutes nos Facultez Naturelles, ne nous appartiennent pas en conſéquence de l'obſervation des Loix; mais ce ſont de purs préſens de la Bonté Divine, qui nous les a départis gratuitement, avant même que nous fuſſions capables de penſer à ſuivre aucune Régle de Conduite. La durée de ces ſortes de Biens ne dépend pas non-plus de notre obéïſſance à la Loi, mais des qualitez & des forces internes de notre Nature; & c'eſt-là encore un effet des faveurs de Dieu, qui

(b) *Matth. V.* 45. (b) *fait lever ſon Soleil ſur les Méchans, auſſi-bien que ſur les Bons, & qui envoye de la pluye aux Injuſtes, auſſi-bien qu'aux Juſtes.* Il en eſt de même de ce que chacun acquiert par ſon travail & ſon induſtrie : l'obſervation des Loix ne nous le procure pas directement & principalement, mais on doit ſe l'attribuer immédiatement à ſoi-même, comme à la cauſe prochaine; & au Créateur, de qui l'on tient toutes ſes Facultez, comme à la cauſe premiere. Toute l'influence que les Loix ont ici, conſiſte à nous fournir le moyen d'augmenter nos biens en pluſieurs manieres, & à mettre ce que nous tenons de la libéralité divine, ou de notre propre induſtrie, à couvert des inſultes des autres Créatures, qui pourroient l'endommager, ou le détruire. Il n'y a que ces effets de la Loi qui puiſſent paſſer pour des récompenſes, entant qu'il eſt au pouvoir du Légiſlateur de les procurer; & même, afin qu'ils ayent la vertu de porter les Hommes à l'obſervation des Loix, il faut que le Légiſlateur ait expreſſément déclaré qu'ils ſuivront infailliblement cette obſervation, comme la cauſe propre & néceſſaire d'où il les fait dépendre directement.

2. De-plus, quoique notre Volonté puiſſe être portée à agir d'une certaine maniere par la vûë du Bien qui en doit provenir, cela ne ſuffit pas pour la déterminer efficacement à cet acte (3), ſi en l'omettant on ne court riſque de s'attirer aucun

(2) Il a fallu développer ici la penſée de Cumberland, qui n'eſt pas exprimée aſſez diſtinctement dans l'Original.

(3) Mr. Locke a prouvé d'une maniere très-ſolide, que ce n'eſt pas le plus grand Bien poſitif, mais l'*inquiétude*, comme il parle, qui détermine ordinairement la Volonté. „C'eſt-à-dire que le Bien & le „plus grand Bien, quoique jugé & reconnu tel, ne „détermine point la volonté, à moins que venans „à le deſirer d'une maniere proportionnée à ſon ex„cellence, ce deſir ne nous rende *inquiets* de ce que „nous en ſommes privez. En effet perſuadez à un

Mal. Ainſi l'utilité ou le plaiſir qui réſultent d'une Action par une ſuite naturelle, ſont bien une preuve manifeſte de la Bonté infinie du Créateur, qui témoigne par-là prendre plaiſir à répandre ſur nous ſes faveurs, qui nous invite à en jouïr, & qui nous y ſollicite, pour ainſi dire, d'une maniere engageante. Mais de cela ſeul il ne s'enſuit pas néceſſairement, qu'il nous ordonne de nous procurer ces ſortes de Biens, en faiſant les choſes d'où ils proviennent; car il peut ſe contenter de nous fournir les occaſions d'éprouver, ſi nous voulons, les effets de ſa Bonté. Au lieu que, quand il menace de quelque Mal ceux qui manqueront à faire une certaine Action, on ne ſauroit douter qu'il ne la commande poſitivement.

3. Ajoûtez à cela, que les Hommes ſont plus (4) ſenſibles au Mal qu'au Bien. J'a-

» homme, tant qu'il vous plaira, que l'Abondance » eſt plus avantageuſe que la Pauvreté; faites-lui voir » & conſeſſer, que les agreables commoditez de la » Vie ſont préferables à une ſordide indigence; s'il » eſt ſatisfait de ce dernier état, & qu'il n'y trouve » aucune incommodité, il y perſiſte, malgré tous vos » diſcours; ſa volonté n'eſt determinée à aucune ac- » tion qui le porte à y renoncer. *Eſſai Philoſoph. ſur l'Entend.* Liv. II. Chap. XXI. §. 35. Voyez tout ce qui ſuit dans ce Chapitre.

(4) Le celebre Mr. Bayle ſoûtient au contraire, dans ſes *Penſées ſur la Comète*, (pag. 338. 4e Edit.) que *l'Homme a plus d'amour pour la joye, que de haine pour la douleur.* Et voici comment il pretend prouver ce paradoxe. *On ne fait pas*, dit-il, *difficulté d'aller au chagrin & à la douleur, pourvû qu'on paſſe par la joye.... Cela paroit par l'exemple de tant de jeunes filles, qui emportées par le poids victorieux du plaiſir préſent, ſe laiſſent aller à des actions qu'elles ſçavent bien qui entraînent après elles une longue ſuite d'amertumes; & par l'exemple de tant de gens, qui ſur éprouvé mille fois, que l'uſage de certaines viandes, & la trop boire leur ont cauſé des douleurs épouvantables, qui ne laiſſent pas de contenter leur appetit là-deſſus, quand ils en trouvent l'occaſion.* Mais il me ſemble que ces Jeunes Filles, & ces Yvrognes, ne penſent pas même ordinairement aux ſuites de-leur action, bien-loin de ſe déterminer apres une comparaiſon exacte du plaiſir preſent avec la douleur qui doit s'enſuivre. Ce n'eſt pas alors le tems des reflexions. On peut bien en avoir fait, & de tres-ſerieuſes, loin des objets & des occaſions, & dans le ſilence de la Paſſion favorite. Mais auſſi-tôt que le cœur eſt fortement attaqué par quelque endroit un peu ſenſible, toutes ces belles reflexions s'evanouiſſent; on ne ſonge plus qu'à ſe ſatisfaire, ſans s'embarraſſer de ce qui en pourra arriver. *Le plaiſir préſent, s'il n'eſt extremement foible, juſqu'à n'être preſque rien du tout, remplit l'étroite capacité de notre Ame, & par-là l'empare de tout notre Eſprit, enſorte qu'il y laiſſe à peine aucune penſée de choſes abſentes.* (*Eſſai Philoſophique* de Mr. Locke ſur *l'Entend. Hum.* Liv. II. Chap. XXI. §. 64.) L'Orateur Eschine parlant de ceux qui ſe portent à quelque grand Crime, dit, qu'ils ne font attention ni à l'opprobre ni aux ſupplices qu'il pourra leur attirer; mais qu'ils ſont uniquement frappez de l'idée agréable du plaiſir qu'ils auront, s'ils viennent à bout de leur deſſein. Οὐ γὰρ τὴν αἰσχύνην, οὐδ' ἃ πείσονται λογίζονται, ἀλλ' ἐφ' οἷς καλοὶ γενήσονται ἡδονῇ φέρονται, τούτοις κεχήνασι. (Orat. in Timarch. p. 197. A. *Edit. Genev.*) Que ſi, malgré l'impétuoſité du déſir qu'excite la preſence de l'objet, il reſte quelques intervalles qui permettent d'entrevoir les ſuites de l'action; on a toujours beaucoup de panchant à ſe flater: *on s'imagine que, bien que la conſequence en ſoit fort importune, elles ne ſont pourtant pas ſi certaines que le contraire ne puiſſe arriver, ou du moins qu'on ne puiſſe en éviter l'effet d'une maniere ou d'autre comme par induſtrie, par adreſſe, par un changement de conduite*, &c. (Liv. II. Chap. XXI. §. 66. *num.* 2. de l'*Eſſai Philoſoph.* de Mr. *Locke.*) Voyez Simplicius, ſur *Epictete*, pag. 22. *Edit. Lugd. Bat.* 1640. ou bien dans la Traduction de Mr. Dacier, Tome II. pag. 231, 232. D'ailleurs ce *poids victorieux du plaiſir preſent*, auquel on ſe laiſſe entraîner, eſt à parler proprement une véritable douleur. Car, dans le fort d'une Paſſion violente, l'ardeur du déſir, qui eſt enflammé par la proximité & par les attraits de l'objet, cauſe une *Inquiétude*, qui agit de la même maniere que ce qu'on appelle ordinairement *Douleur*. Or l'*Inquiétude* preſente la plus grande etant ce qui determine la Volonté, comme l'a tres-bien prouvé Mr. Locke: quoique les douleurs à venir, auſquelles on s'expoſe en ſe laiſſant emporter au *poids victorieux du plaiſir preſent*, puiſſent être enviſagées alors, & même comme un Mal plus grand de ſa nature que celui dont on ſe ſent actuellement preſſé; l'illuſion que fait une petite difference de tems, porte l'Ame à choiſir le mauvais parti. *La pluſpart des plaiſirs*, (dit Montagne, apres *les Sages*, comme il parle, c'eſt à-dire, apres Seneque, Epiſt. LI. à la fin) *nous chatouillent & embraſſent pour nous étrangler, comme faiſoient les larrons que les Egyptiens appelloient* Philiſtas (il falloit dire *Philetas*.) *& ſi la douleur de tête nous venoit avant l'yvreſſe, nous nous garderions de trop boire; mais la volupté, pour nous tromper, marche devant, & nous cache ſa ſuite.* Eſſais, Liv. I. Chap. XXXVIII. pag. 449. *Edit. de la Haye* 1727, *in* 12. (Voyez la même penſée dans deux Poëtes Comiques citez par Athenée, *Deipnoſophiſt.* Lib. XIV. Cap. I. & Lib. X. Cap. VII. *pag.* 429. Edit. 1657.) *Si dans le même moment*, (dit encore Mr. Locke, Liv. II. Chap. XXI. §. 63.) *qu'un homme prend un verre en main, le plaiſir qu'il trouve à boire étoit accompagné de cette douleur de tête, & de ces maux d'eſtomac, qui ne manquent pas d'arriver à certaines gens, peu d'heures après qu'ils ont trop bû, je ne crois pas que jamais perſonne voulût, à ces conditions, goûter du vin du bout des levres, quelque plaiſir qu'il prît à en boire.* Ainſi dans les exemples alleguez par Mr. *Bayle*, & dans les autres cas ſemblables, on ne ſe propoſe point d'*aller au chagrin & à la douleur, pourvû qu'on paſſe par la joye*; mais on veut ſe delivrer d'une *inquiétude* ou d'une douleur preſſante, que la Paſſion ou un faux jugement empêchent de bien comparer avec le degré, ou avec la certitude d'une douleur éloignée. L'autre raiſon de Mr. *Bayle*, c'eſt qu'*on ne fait pas difficulté de paſſer par la douleur & par le chagrin, pourvû qu'on aille*

vouë que la jouïſſance d'un Bien a des charmes puiſſans, ſurtout s'il eſt encore nouveau, ou qu'il ſe trouve joint avec la délivrance de quelque Mal préſent. Mais ces charmes s'affoibliſſent par la poſſeſſion même; le ſentiment du plaiſir devient tous les jours moins vif, & auſſi-tôt que les mouvemens qui étoient excitez dans l'Ame par l'abſence, ou par l'acquiſition toute fraîche du Bien que l'on ſouhaitoit, ſont un peu calmez, il ne reſte plus qu'un contentement tranquille, & une douce Indolence. D'où vient que pluſieurs perſonnes ne commencent à connoître le prix des Biens dont elles jouïſſent, qu'après les avoir perdus, ou quand elles courent riſque de les perdre. Au lieu que la Douleur, à quoi ſe réduit toute ſorte de Mal & toute abſence de quelque Bien, n'eſt pas une ſimple privation, mais un ſentiment très-réel & très-poſitif, qui a même tant de force, qu'il peut ôter le goût (5) & diminuer l'eſtime des

au plaiſir. Il y a, ajoûte-t-il, *des* Corſes, *qui, après une offenſe reçue, ſe ſont tenus cachez quinze jours entiers dans des broſſailles pour attendre leur ennemi, trop ſatisfaits d'y brûler quelques racines, pourvû qu'ils euſſent la joye de voir reuſſir l'embuſcade.* Mais on peut dire là-deſſus, que l'*inquiétude* ou la douleur que cauſe à ces gens-là l'idée deſagréable de l'affront qui les irrite contre leur Ennemi, & l'ardent deſir de Vengeance dont ils ſont poſſedez, les rend preſque inſenſibles à ces autres moindres *inquiétudes* que produit la ſouffrance des injures de l'air, ou un appetit qui n'eſt pas entierement ſatisfait. On ne voit guéres de gens qui s'expoſent de propos deliberé à quelque grande douleur, pour parvenir à la jouïſſance des plaiſirs auſquels ils ſont le plus ſenſibles. Quand il ne s'agit que d'une legere incommodité, ou d'un petit chagrin, que l'on croit pouvoir aiſément ſupporter, il ne faut pas beaucoup de reſolution pour s'ouvrir par-là un chemin à la poſſeſſion d'un objet qui a fait ſur nôtre cœur de profondes impreſſions. Mais la vûë d'un Mal violent ralentit l'ardeur des plus fortes Paſſions, & remplit d'effroi les eſprits les plus faciles à ſe laiſſer gagner aux attraits du plaiſir. Que ſi quelquefois, pour ſatisfaire ſes deſirs, on ſemble courir gayement à de grands chagrins ou à de cuiſantes douleurs, on n'en a pas plûtôt ſenti les premieres atteintes, que l'on commence à ſe repentir de ſa témerité & de ſon imprudence: le plaiſir, dont les amorces nous avoient ſeduit, paroît alors acheté trop cher, & l'on renonceroit volontiers aux eſperances de tout ce qu'il a de plus doux, pour être delivré du mal que l'on ſouffre; preuve evidente que l'on ne s'étoit pas bien conſulté ſoi-même, ou que la violence de la Paſſion nous avoit caché preſque toute l'amertume de la douleur dans laquelle on s'eſt precipité aveuglement. Pour venir maintenant au ſujet de mon Auteur, ſuppoſons que deux Legiſlateurs voulant établir une même Loi, propoſent, l'une de grandes recompenſes à ceux qui l'obſerveront, l'autre de rigoureuſes peines à ceux qui la violeront, croit-on que le premier porte les Hommes à l'obeïſſance plus efficacement que l'autre? Je doute que perſonne prenne ici l'affirmative. En effet, il peut y avoir bien des gens qui ne ſoient point du tout ſenſibles aux plus belles récompenſes du monde, & qui ſatisfaits de leur état preſent n'aſpireront point à un plus haut degré de Bonheur. Mais combien peu s'en trouve-t-il que la vûë d'un grand ſupplice n'intimide, pour peu qu'ils le regardent fixement? Et pour un homme qui ſuccomberoit à la tentation, malgré de telles menaces, n'y en auroit-il pas mille qui ne ſeroient point touchez par l'eſpérance des recompenſes; ſurtout ſi, pour les meriter, il falloit faire violence à quelque forte inclination? Quintilien dont Mr. *Bayle* fait beaucoup de cas, & avec raiſon; cet habile Rhereur, dis-je, traitant des moyens de perſuader, donne pour maxime entr'autres choſes, qu'il faut mettre devant les yeux de l'Auditeur l'utilité qui reviendra de ce que l'on conſeille de faire; mais plus encore montrer qu'il y a du danger à ne pas le faire. Car, ajoûte-t-il, outre que les Eſprits legers ſe laiſſent aiſement gagner à la peur, je ne ſçai ſi la plûpart des Hommes ne ſont pas plus ſenſibles a la crainte des Maux, qu'à l'eſperance des Biens: de même que l'on connoit plus facilement ce qui eſt deshonnête que ce qui eſt honnête, le Vice, que la Vertu. *Animus deliberaturis . . . . . permovendus. . . . . ſecutura ex his* [*quæ ſuadeantur*] *utilitate: aliquando vero magis objiciendo aliquos, ſi diverſa fecerint, metus. Nam prave id, quod his teniſſimi cujuſque animum facillime terreatur, neſcio an etiam naturaliter apud plurimos plus valeat malorum rumor quam ſpes bonorum: ſicut facilior ſit ſiſtem turpium, quam honeſtorum, intellectus eſt.* Inſtit. Orat. Lib. III. Cap. VIII. pag. 280. *Edit. Burman.* Voyez auſſi St. Augustin, *Lib. de Div. Quæſt.* 83. Queſt. 36. pag. 10. D. *Edit. Bened.* Tome VI. J'ajoûterai encore une remarque, c'eſt que ſi l'Homme étoit plus ſenſible au Bien qu'au Mal, il faudroit puoir avec plus de ſevetite les Péchez où l'on tombe pour eviter la Douleur, que ceux auſquels on eſt entraîné par les appâts de la Volupté. Or cette conſequence, qui ſuit naturellement du principe de Mr. *Bayle*, eſt contraire au jugement des plus ſages Legiſlateurs, & des plus habiles Philoſophes, auſſi-bien qu'à la pratique conſtante de tous les Tribunaux des Nations civiliſées. Je ne ſçai même ſi Mr. *Bayle* approuveroit qu'on traitât avec plus d'indulgence une Jeune Fille, par exemple, qui ſe *laiſſeroit emporter au poids victorieux du plaiſir préſent*, qu'une autre qui ſuccomberoit aux menaces d'un Galant en fureur. Voyez ci-deſſus la Note 7. ſur le paragraphe 7. du Chap. IV. & ce que l'Auteur dira Liv. VIII. Chap. III. §. 19. comme auſſi Grotius, Liv. II. Chap. XX. §. 29. *num.* 2. avec les Notes. Je prens garde maintenant que dans le Livre même où eſt contenuë la maxime qui a donné lieu à cette grande Note, on trouve ces paroles qui ſemblent confirmer ma derniere reflexion: *Je doute fort* (dit Mr. Bayle) *que le poids du plaiſir qui nous emporte ſoit capable de diminuer le crime*, &c pag. 341.

(5) » Une légere douleur ſuffit pour corrompre tous » les plaiſirs dont nous jouïſſons . . La raiſon de cela » eſt, que tant que nous ſommes tourmentez de quel- » que

des plus grands Biens; juſques-là que pour ſe délivrer des atteintes d'une Douleur aiguë on en vient quelquefois à ſouhaiter la mort même.

C'eſt donc avec beaucoup de raiſon que les Légiſlateurs propoſent des Peines plûtôt que des Récompenſes aux obſervateurs de leurs Loix (6); car il falloit chaſſer par les menaces de quelque grand Mal cet extrême engourdiſſement auquel la plûpart des Hommes ſont ſujets. Et comme on ne viole guéres les Loix ſans faire du tort à autrui, & ſans ſe flatter ſoi-même de l'eſpérance de quelque Bien apparent, le moyen le plus propre à contrebalancer les attraits du Vice, c'eſt ſans contredit l'idée de la Douleur directement oppoſée au Plaiſir qu'on trouve dans le Crime. J'avouë pourtant que l'obſervation des Loix Civiles eſt en elle-même aſſez avantageuſe, entant qu'elle nous procure & nous aſſure une jouïſſance paiſible des Biens de la Vie Civile. Mais ſi l'on vouloit toûjours attacher quelque récompenſe à l'exercice des Vertus communes, on ne trouveroit pas dequoi donner à tant de gens qui pourroient la mériter.

Au reſte, quoiqu'il y ait toûjours quelque peine attachée aux Loix Civiles, ce n'eſt pas toûjours par une détermination formelle de l'amende, du châtiment ou du ſupplice qui doit être infligé aux contrevenans; mais quelquefois elles laiſſent cela à la prudence des Juges & des Miniſtres ordinaires, qui ſont chargez de l'exécution des Loix. Je ſçai bien que les Juriſconſultes Romains nous parlent de certaines *Loix*, qu'ils nomment *imparfaites* (7), à cauſe qu'elles ne contiennent point de *Sanction pénale*. Telle eſt la *Loi Cincienne* (8), dont toutes les menaces ſe réduiſoient à cette clauſe: (9) *Quiconque y contreviendra, ſera reputé avoir mal fait.* Mais je m'imagine, ou que l'infamie tenoit alors lieu de peine, ou qu'on laiſſoit aux *Cenſeurs* le pouvoir de flétrir, comme ils le jugeoient à propos, les tranſgreſſeurs de cette Loi. On trouve même dans Tacite (10) un paſſage, d'où il ſemble qu'on peut inférer, qu'ils n'é-

»que *inquiétude*, nous ne pouvons nous croire heu»reux ou dans le chemin du Bonheur, parceque cha»cun regarde la Douleur & l'*Inquiétude* comme des »choſes incompatibles avec la Felicité. *Eſſai Philoſoph.* de Mr. Locke ſur l'*Entendem. Humain*, pag. 191. de la ſeconde Edit. 1729.

(6 Il y a ici, dans l'Original, une extrême confuſion, qui fait perdre de vûë la ſuite du raiſonnement de l'Auteur. Pour y remedier, j'ai été obligé de tranſpoſer les deux petites périodes qui ſont à la fin de cet *alinea*, & d'en changer même la liaiſon, qui de la maniere que l'Auteur l'exprime dans la parentheſe où ces periodes étoient placées, forme un cahos impénétrable.

(7 *Inter leges quoque illa imperfecta dicitur, in quâ nulla deviantibus pœna ſancitur.* Macrob. *in Somn. Scipion.* Lib. II. Cap. XVII.

(8) Cette Loi défendoit, entr'autres choſes, aux Avocats de recevoir des préſens ou de l'argent. D'où vient que Plaute la nomme *Muneralis*. Voyez Tacite. *Annal.* Lib. XI. Cap. V. Mais elle étoit auſſi imparfaite en un autre ſens qui ſe rapporte à la validité de l'acte même fait contre les défenſes de la Loi. Voyez la Note ſuivante.

(9) *Qui ſecus fecerit, improbè feciſſe videbitur.* Je ne ſçai d'où nôtre Auteur a pris ces patoles. On ne les trouve dans aucun des Anciens, qui parlent de la *Loi Cincienne*. Il y a, apparence que nôtre Auteur a empruntè cette formule de la *Loi Valerienne*, dont il parle enſuite: & il a peut-être ſuivi la conjecture d'un Sçavant de ſon païs, dont on a un beau Traité, intitulé, Friderici Brummeri *Commentarius ad Legem Cinciam*, & imprimé à *Leipſig* avec d'autres Opuſcules, en 1712. Cet habile homme croit, que l'article de la *Loi Cincienne*, qui regardoit les Avocats, étoit ſans aucune Sanction pénale; & il ſe fonde ſur ce qu'Ulpien dit d'un autre article, où il étoit défendu de faire des Donations au-delà d'une certaine ſomme, hormis à quelques Parens: mais cependant, ſi on le faiſoit, la Donation n'en étoit pas moins bonne & valide: *Imperfecta lex eſt, veluti* Centia, *qua ſupra certum modum donari prohibet exceptis quibuſdam cognatis; & ſi plus donatum ſit, non reſcindit.* Ulpian. Tit. I. §. 1. Il veut néanmoins (*Cap.* III. §. 7, 8.) que les Juges euſſent le pouvoir de punir, comme ils le jugeroient à propos, les Avocats qui avoient pris de l'argent, ou des préſens. Mr. Schulting monite auſſi, dans ſes belles Notes ſur la *Juriſprudentia Ante Juſtinian.* (pag. 562.) qu'on imagina enſuite divers expediens, pour faire enſorte que les Donations, au-delà des bornes preſcrites, n'euſſent pas leur effet plein & entier.

(10) *Ejus* [Suillii] *apprimendi gratiâ repertum credebatur Senatuſconſultum, pœnaque* Cinciæ legis, *adverſus eos qui pretio cauſſas oraviſſent.* Annal. XIII, 42. »On tient que ce fut particulierement pour perdre »*Suillius*, qu'on rétablit la *Loi Cincienne*, &c. Mais Brummer, que j'ai déja cité, prétend, avec aſſez de vraiſemblance, qu'*Auguſte* avoit renouvellé la *Loi Cincienne*, & condamné de plus les Avocats à rendre le quadruple de ce qu'ils auroient pris: Dion Cass. Lib. LIV. pag. 610. *Edit. H. Steph.* Voyez le *Comment. ad* Legem Cinciam, Cap. III. §. 9, *& ſeqq.*

toient pas exemts de toute punition. Dans une Loi rapportée par Ciceron, il eſt dit, que (11) *la peine du Parjure, devant le Tribunal de* Dieu, *c'eſt la mort; mais devant le Tribunal des Hommes, l'infamie ſeule dont on charge le Coupable.* La *Loi Valérienne* (12) *défendoit de foüetter ou de faire mourir ceux qui en appelleroient au Peuple, ſans établir d'autre peine pour les contrevenans que celle de déclarer qu'ils auroient mal fait.* Sur quoi un Hiſtorien Latin ajoûte cette réflexion: *Les ſentimens de l'Honneur avoient ſeuls tant de pouvoir ſur les Eſprits, qu'on regardoit une ſimple déclaration de cette nature comme un motif aſſez fort pour engager les Hommes à la pratique de la Loi. Mais aujourd'hui on ne s'aviſeroit guéres de faire ſérieuſement une Loi accompagnée de ſi foibles menaces.* On peut encore mettre au nombre des *Loix Imparfaites* les ſuivantes, qui ſont de Zaleuque: (13) *Que perſonne ne conçoive une haine irréconciliable pour qui que ce ſoit de ſes Concitoyens; mais que chacun ſe conduiſe avec ſes Ennemis, comme s'il devoit ſe reconcilier un jour avec eux. Quiconque agira autrement, paſſera dans l'eſprit de ſes Concitoyens pour un homme dur, ſauvage, & impitoyable.... Qu'une Femme de condition libre, à moins que d'être yvre, n'ait pas plus d'une Suivante: Qu'elle ne ſorte point de nuit hors de la ville, ſi ce n'eſt pour aller trouver ſon Galant: Qu'elle ne porte ni joyaux d'or, ni étoffes brochées, à moins qu'elle ne faſſe le métier de Courtiſane: Qu'aucun homme ne porte non-plus ni bagues d'or, ni habits de drap ſemblables à ceux de* Milet, *s'il ne s'abandonne aux plus infâmes impudicitez. C'eſt ainſi,* (ajoûte l'Auteur qui rapporte ces Loix) *que le Légiſlateur, par ces exceptions flétriſſantes, qui tenoient lieu de peine, détourna aiſément ſes Citoyens des excez pernicieux du Luxe & de la Molleſſe; car il ne ſe trouvoit après cela perſonne d'aſſez effronté, pour s'expoſer à la riſée & aux moqueries de ſes Concitoyens par des actions ſi generalement reconnuës pour infâmes.* Toutes ces Loix étoient donc des (c) *Loix Imparfaites;* à moins qu'on ne regarde comme une peine l'infamie qui accompagnoit leur infraction.

(c) Voyez encore *Digeſt.* Lib. XI. Tit. VII. *De Religioſis*, &c. Leg. XIV. §. 14. & Lib. XLVII. Tit. XII. *De Sepulc. violat.* Leg. III. §, 4.

Du reſte, il n'y a point de Loi qui ne renferme & la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, & la *Sanction pénale:* qui ſont deux parties d'une même Loi, & non pas deux différentes ſortes de Loi. L'une & l'autre de ces parties eſt également

(11) *Perjurii pœna divina, exitium: humana, dedecus. De Legib.* Lib II. Cap IX.

(12) *Valeria lex, quam cum, qui provocaſſet, virgis cædi ſecurique necari vetuiſſet, ſi quis adverſus ea feciſſet, nihil ultra, quam improbe factum, adjicit. Id (qui tum pudor hominum erat) viſum, credo, vinculum ſatis validum Legi. Nunc vix ferè ira minetur quiſquam.* Tit. Liv. *Lib.* X. *Cap.* IX Au reſte, pour le dire en paſſant, les dernieres paroles de ce paſſage varient beaucoup dans les MSS. où elles ſont fort corrompuës. Gronovius le Pere conjecture en tremblant, comme il le dit, qu'il faudroit lire: *nunc vix ſi ſummas pœnas minetur quiſquam;* & il ſe fonde ſur deux de ſes meilleurs MSS. qui portent, *nunc vix ſi ſumme ferio minetur*, &c. Ne pourroit on pas, en gardant le même ſens, & joignant à ces deux MSS. l'*ira* & le *ſervata* de quelques autres, lire d'une maniere plus approchante des traces de la véritable leçon, *nunc vix ſi* SUMMOS CRUCIATUS *minetur quiſquam?* C'eſt à dire: *A peine peut-on aujourd'hui retenir les hommes par les menaces formelles des plus rigoureux ſupplices.*

(13) Πρῶτος μηδένα τῶν πολιτῶν ἐχθρὸν ἀκατάλλακτον ἔχειν, ἀλλ' ἥκω τὴν ἐχθραν ἀναλαμβάνειν ὡς ἤδη πάλιν εἰς σύνεσιν καὶ φιλίαν· τὸν δὲ πας' αὐτὰ ποιοῦντα, διαλαμβάνεσθαι παρὰ τοῖς πολίταις ἀνήμερον καὶ ἄγριον τὴν ψυχήν..... Γυναικὶ ἐλευθέρᾳ μὴ πλείω ἀκολουθεῖν μιᾶς θεραπαίνιδος, ἐὰν μὴ μεθύῃ· μηδὲ ἐξιέναι νυκτὸς ἐκ τῆς πόλεως, εἰ μὴ μοιχευομένην· μηδὲ περιτίθεσθαι χρυσία, μηδὲ ἐσθῆτα παρυφασμένην, ἐὰν μὴ ἑταίραν· μηδὲ τὸν ἄνδρα φορεῖν δακτύλιον ὑπόχρυσον, μηδὲ ἱμάτιον ἰσομιλήσιον, ἐὰν μὴ ἑταιρεύηται, ἢ μοιχεύηται. δὶς καὶ ῥαδίως ταῖς τῶν προσίμων αἰσχραῖς ὑπεξαιρέσεσιν ἀπέσβεσε τῆς βλαβερᾶς τιμῆς καὶ ἀκολασίας τῶν ἐπιτηδευμάτων. ὑδεὶς γὰρ ἐθέλοιτο τὴν αἰσχρὰν κέλασιν ὁμολογήσας, καταγέλαστος εἶναι ταῖς πολίταις. *Diodor. Sicul.* Lib. XII. Cap. XXI. p. 84, 85 *Ed. Rhodom* Tome II. Voyez les *Eſſais de* Montagne, L. I. Ch. XLIII. vers le commencement, p. 297. *Edit. de Londres*, & p. 537. *Edit. de la Haye* 1727.

néceſſaire. Car comme il ne ſerviroit de rien de dire, *Faites cela*, ſi l'on n'ajoûtoit autre choſe : il ſeroit auſſi injuſte & déraiſonnable de dire, *Vous ſubirez une telle peine*, ſi cette menace n'étoit précedée de la raiſon pourquoi on *mérite châtiment*.

Il faut bien remarquer ici, que toute la vertu d'une Loi conſiſte proprement à faire connoître la volonté du Supérieur, & la peine qui attend les contrevenans. D'où il paroît en quel ſens on dit que les Loix impoſent quelque Obligation. Car à parler exactement, le *pouvoir d'obliger*, c'eſt-à-dire, d'aſtreindre en conſcience à faire ou ne pas faire certaines choſes, réſide dans la perſonne même du Supérieur. La Loi n'eſt qu'un inſtrument dont il ſe ſert pour déclarer ſa volonté à ceux qui dépendent de lui; après quoi, dès qu'ils en ont connoiſſance, il ſe forme en eux une Obligation uniquement fondée ſur l'autorité du Légiſlateur.

De là il paroît encore, que c'eſt mal-à-propos qu'on diſtingue ordinairement la Loi en *Directrice* & *Coactive*; à moins que par cette *force coactive* qu'on attribuë à la Loi, on n'entende la clauſe pénale. Car la vertu qu'a la Loi de diriger la conduite de ceux à qui elle eſt impoſée, conſiſte uniquement à leur mettre devant les yeux la volonté du Supérieur, & les peines dont il menace les contrevenans. Mais c'eſt proprement au Légiſlateur ou à l'exécuteur des Loix qu'appartient la *force coactive*, c'eſt-à-dire, le pouvoir d'exiger que ceux à qui la Régle (14) eſt preſcrite y conforment leurs Actions, de les menacer de quelque peine, & d'infliger actuellement cette peine à ceux qui ont violé la Loi. En effet, comme le dit un ancien Orateur, (15) *il faut qu'il y ait des Juges pour exécuter ce que les Loix ordonnent. Elles n'ont ni pieds ni mains; & quand on implore leur protection, elles ne ſauroient entendre nos plaintes ni accourir à nôtre ſecours. Elles ne nous ſervent que par le moyen des Juges.* J'avouë néanmoins que les Ecrivains attribuent ſouvent aux Loix, par une figure de Rhétorique, l'effet propre & naturel du Pouvoir Souverain : comme quand un Auteur Latin dit : (16) DIEU *eſt dans l'Univers, ce qu'eſt la Loi dans un Etat, & le General dans une Armée.* Mais pour ce que dit un Hiſtorien (17), que *l'empire des Loix eſt plus puiſſant que celui des Hommes*; cela ne ſe vérifie qu'à l'égard des Gouvernemens Démocratiques, dans leſquels le Magiſtrat ne peut point s'écarter des Loix établies.

Au reſte, quand on dit que les Légiſlateurs, conſiderez comme tels, *contraignent* à obéïr, cela ne ſe doit point entendre d'une violence phyſique qui empêche abſolument d'agir d'une autre maniere; mais d'une violence morale, exercée par des menaces & par leur execution actuelle, qui font que perſonne ne ſe porte aiſément à

(14) Il y a ici dans toutes les Editions de l'Original, ſans en excepter celle de 1706. une faute qui gâte le ſens; *ab ipſis præſcriptam* : pour *ipſis*.

(15) Nôtre Auteur ne cite ici qu'une verſion Latine de ce paſſage, qu'il donne comme de LIBANIUS, (*Orat.* V.) Mais je n'ai pas ſous ma main ces *Harangues*. Pour y ſuppléer je remarquerai, que la penſée a été viſiblement empruntée d'un Orateur beaucoup plus ancien, je veux dire, de DEMOSTHENE, dans ſa Harangue *contre Midias*, un peu avant la fin. Voici les paroles : Ἡ δὲ τῶν Νόμων ἰσχὺς, τίς ἐστι; Ἀρ', ἐάν τις ὑμῶν ἀδικήμενος ἀναβοήσῃ, προσδραμοῦνται καὶ παρέσονται βοηθοῦντες; Οὐ. γράμματα γὰρ γεγραμμένα ἐστι, καὶ ἐγὼ δύναιτ' ἂν τοῦτο ποιῆσαι. Τίς οὖν αὐτῶν ἡ δύναμις ἐστι; Τιμεῖς ἐὰν βεβαιῶτε αὐτούς. καὶ παρέσονται κυρίως τῷ δεομένῳ. Pag. 416. A. *Edit. Baſil.* 1572. Il parle aux Juges mêmes, & il leur dit en ſubſtance ce que l'on vient de voir en François.

(16) *Quod eſt Lex in Urbe, Dux in Exercitu, hoc eſt in Mundo Deus.* APULEIUS, *de Mundo*, pag. 740. *Edit. in uſum Delphini.* Au reſte, la penſée de ce paſſage eſt ſans doute priſe d'ARISTOTE, qui dit la même choſe preciſement dans le Livre *de Mundo*, Cap. VI. pag. 614. C. D. *Edit. Pariſ.*

(17) *Imperiaque legum potentiora quàm hominum.* TIT. LIV. *Lib.* II. *Cap.* I.

violer la Loi; parcequ'on juge plus avantageux de s'y ſoûmettre, que de s'expoſer, en déſobéïſſant, à ſubir les peines qu'elle dénonce.

Ce que c'eſt que la *Permiſſion* accordée par une Loi.

§. XV. Par cela même qu'on attribuë à la Loi la force d'obliger, on exclut tacitement la ſimple *Permiſſion* du nombre des Loix proprement dites. Un Juriſconſulte Romain ſoûtient néanmoins que *l'uſage & (1) l'autorité de la Loi conſiſte à commander, à défendre, à permettre, & à punir.* Mais, à parler proprement, la *Permiſſion* n'eſt pas une Action de la Loi (2); c'eſt une pure inaction, ſi j'oſe m'exprimer ainſi. Ce que la Loi permet, elle ne l'ordonne ni ne le défend, & ainſi elle n'agit en aucune maniere à cet égard. En effet, partout ailleurs, lorſqu'une choſe ne ſe trouve ni ordonnée ni défenduë de perſonne, il eſt cenſé libre à chacun de la faire ou de ne la pas faire; & par conſéquent on doit la tenir pour permiſe, encore que la Loi n'en ait fait aucune mention.

Il y a pourtant des gens qui diſent que la *ſimple Permiſſion* emporte quelque choſe d'obligatoire, non par rapport à celui à qui on dit qu'une choſe eſt permiſe, mais par rapport à toute autre perſonne, qui eſt tenuë par-là de ne lui cauſer aucun obſtacle, lorſqu'il veut faire ce que la Loi lui permet. D'autres reſtreignant ceci aux choſes

§. XV. (1) *Legis* virtus [*hæc*] *eſt: imperare, vetare, permittere, punire.* Digest. Lib. I. Tit. III. Leg. VII. *ex Modeſtino.*

(2) Cela n'eſt pas toûjours vrai; car chacun ſçait que les Loix accordent quelquefois poſitivement certains droits & certains privileges particuliers. Si l'on reflechit même attentivement ſur la nature des choſes Morales, on trouvera que l'idée generale de la Loi, entant qu'elle deſigne une volonté d'un Superieur, par laquelle il regle les Actions de ceux qui lui ſont ſoûmis, renferme non ſeulement l'obligation de faire ou de ne pas faire certaines choſes, mais encore la liberté d'en faire ou de n'en pas faire d'autres: liberté dont la conceſſion emporte toûjours quelque choſe de poſitif, ſoit que cette conceſſion ſoit expreſſe, ou ſeulement tacite. En effet, ſur quoi ſont fondez tous les *droits* que l'on a, ſi ce n'eſt ſur une volonté poſitive du Superieur, en vertu de laquelle on peut ſe defendre, ou implorer la protection des Loix contre tous ceux qui tâchent de nous troubler dans la joüiſſance de quelque droit légitime? D'ailleurs, le *Droit*, & l'*Obligation*, étant deux idées relatives, qui marchent preſque toûjours d'un pas égal; pourquoi n'admettroit-on pas une *Loi de ſimple permiſſion*, auſſi-bien qu'une *Loi Obligatoire?* Certainement ſi celle-ci eſt neceſſaire pour nous impoſer la neceſſité d'agir ou de ne point agir, l'autre ne l'eſt pas moins pour nous mettre en état de pouvoir ſurement & impunement agir ou ne point agir, ſelon qu'il nous ſemble bon. Grotius, qui, auſſi-bien que nôtre Auteur, prétend que l'Obligation eſt de l'eſſence de toute Loi, ſemble reconnoître tacitement dans le même Chapitre, (Liv. I. Chap. I. §. 17. *num.* 1. que la *permiſſion* entre dans l'idée de la Loi. Il faut donc dire que la *Loi de ſimple permiſſion* eſt une *volonté du Supérieur, par laquelle il donne à ceux qui dépendent de lui le droit ou le pouvoir moral d'avoir ſurement & legitimement certaines choſes, ou de faire & d'exiger même d'autrui certaines actions, s'il le jugent à propos.* Voilà, à-peu-près ce que dit Mr. Tettus (*Obſerv. in* Pufendorf Lib. LI.) J. Selden avoit déja ſoûtenu le même ſentiment, & il s'étoit ſervi d'une comparaiſon fort propre à faire comprendre la choſe. Tout de même, diſoit-il, que les bornes qui ſéparent mon Champ d'avec celui de mon Voiſin, marquent auſſi-bien l'etenduë du Champ de mon Voiſin, que celle du mien: ainſi le *Droit Obligatoire*, qui determine les actions ordonnées ou défenduës, etant une fois poſé, il s'enſuit de la neceſſairement un *Droit de ſimple permiſſion*, qui a pour objet toutes les autres actions, ſur leſquelles le Legiſlateur n'a rien preſcrit avec autorité, & qu'il permet par conſequent de faire ou ne pas faire, comme on le trouvera bon. (*De Jure Natur. & Gent. ſecund. Hebræos*, Lib. I. Cap. IV. pag. 52. *Edit. Argentor.*) mais voyez auſſi ce que j'ai dit ſur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. I. § 9. *Note* 3. où la queſtion eſt traitée plus au long, & plus diſtinctement. Au reſte, il faut bien ſe ſouvenir qu'il y a ici une grande difference entre la *permiſſion* des *Loix Humaines*, & & celles des *Loix Divines*. Car la permiſſion des Loix Divines eſt toûjours abſolue, enſorte que chacun a un plein droit de faire tout ce qu'elles permettent, à moins que quelqu'une de ces choſes permiſes ne ſe trouve defendue par une Loi Humaine à laquelle on doive ſe ſoûmettre pour obéir à quelque autre Loi Divine. Mais en matiere de Loix Humaines, la *permiſſion* qu'elles laiſſent n'eſt le plus ſouvent qu'une *permiſſion imparfaite*, qui emporte ſeulement l'impunité devant les Tribunaux Humains, comme nôtre Auteur l'expliquera plus bas, & comme je l'ai montré au long dans deux Diſcours, l'un ſur la *Permiſſion*, l'autre ſur le *Benefice des Loix*: leſquels Diſcours, après avoir été imprimez à part, ont été joints à la quatriéme Edition des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*. Je remarquerai, en finiſſant cette Note, que nôtre Auteur oubliant ſes principes, ſemble admettre ailleurs en paſſant une *Loi de ſimple permiſſion*; car traitant de *la Bonté & de la Malice des Actions*, dans le Chapitre ſuivant, §. 3. il dit formellement: *Par la Loi on entend toûjours ici une Loi qui oblige indiſpenſablement à quelque choſe*, & *non pas une Loi qui permette*: Legem neceſſitantem, non permittentem. Grotius, auſſi, parlant du droit du premier occupant, dit qu'il eſt fondé ſur le *Droit Naturel de ſimple permiſſion*: *Eſt hoc jus ex Jure naturæ permittente.* Lib. II. Cap. III. §. 5. *num.* 1.

Digitized by Google

permiſes pleinement & ſans reſerve, en exceptent celles qui ne ſont permiſes qu'imparfaitement & par une eſpéce de connivence. Par exemple, les Loix Civiles permettent à un Mari de tuer ſa Femme, lorſqu'il la trouve en flagrant délit : cependant elles ne défendent pas pour cela aux autres d'empêcher ce meurtre, s'ils le peuvent. Mais, à parler exactement, cet effet même ne réſulte point de la Permiſſion de la Loi ; c'eſt purement & ſimplement une ſuite de la Liberté naturelle de chacun (3). Car à l'égard de toutes les choſes où la Loi ne nous apporte aucun obſtacle, nous jouïſſons d'une pleine liberté, dont l'effet principal eſt, que perſonne n'a droit de nous troubler dans l'uſage innocent de cette liberté. Ainſi il paroît preſque ſuperflu d'accorder expreſſément par une Loi la liberté de faire ces ſortes de choſes, dont la permiſſion ſe déduit aiſément de cela ſeul qu'elles ne ſont pas défenduës. Il n'eſt pas non-plus toujours néceſſaire, lorſqu'on abolit une Loi qui défendoit certaines Actions, de déclarer par une nouvelle Loi que ces Actions ſont deſormais permiſes ; car il ſuffit de lever l'obſtacle, pour que la liberté naturelle ſoit cenſée revivre, pour ainſi dire, & rentrer d'elle-même dans tous ſes droits. Il n'y a guéres que deux cas où les Légiſlateurs donnent une permiſſion expreſſe. 1. Lorſqu'on ne permet ou qu'on ne tolere une choſe que juſqu'à un certain point : & 2. Lorſqu'on laiſſe racheter par une eſpece d'impôt la liberté d'agir, ou l'impunité. On allégue pour le premier cas l'exemple du *Prêt à Uſure*, que les Loix de pluſieurs Etats permettent ſur un certain pié ſeulement. L'autre ſe voit dans les *Proſtitutions publiques*, qui ſont tolerées en quelques endroits moyennant un certain tribut (4). Je n'examine pas préſentement ſi on fait bien ou mal d'accorder de ſemblables permiſſions (5).

Au reſte, on diſtingue ordinairement la permiſſion des Loix en *Permiſſion pleine & abſolue*, qui donne droit de faire quelque choſe avec une entiere liberté : & *Permiſſion imparfaite*, qui emporte ſeulement l'impunité, ou l'exemption de tout obſtacle, ou l'un & l'autre à la fois.

Or la raiſon pourquoi, parmi les Hommes, certaines choſes demeurent *impunies*, c'eſt ou parcequ'il n'y a point ici-bas de Tribunal devant lequel on puiſſe traduire le Coupable ; ce qui a lieu dans les crimes des Rois : ou parceque les Loix Humaines n'ont rien déterminé là-deſſus ; ou parcequ'elles donnent une permiſſion expreſſe ; ou enfin parcequ'elles ont voulu ſe repoſer de pluſieurs choſes ſur l'honneur & ſur la probité de chacun (a).

A l'égard de la *Permiſſion abſoluë* des Loix Civiles & des Tribunaux Humains, il faut remarquer, avec quelques Sçavans qui ont là-deſſus les idées les plus juſtes ; que cette Permiſſion ſe donne ou *par un acte formel*, ou *tacitement*. On rapporte au *premier chef* le ſilence même de la Loi, conſideré non ſimplement en lui-même, mais par rapport à la teneur & au deſſein de la Loi, lors, par exemple, qu'elle ſe trouve conçuë de telle maniere, que le Légiſlateur paroît avoir prétendu faire une énumé-

(a) Voyez *Digeſt.* Lib. I. Tit. XVII. *De diverſ. Regul. Juris.* Leg. 144 *princip.* cum notis *Jac. Gothofr.*

(3) Mais l'uſage libre de cette Faculté en telles & telles choſes, eſt un effet de la permiſſion du Supérieur qui pouvoit le reſtreindre, s'il eût voulu, en matiere des choſes ſur leſquelles s'étend ſon autorité ; deſorte que, par cela même qu'il n'uſe pas de ſon droit, il eſt cenſé y renoncer, & accorder par-là une permiſſion ttes-réelle, quoique tacite. Et de-là vient qu'il peut enſuite defendre ce qu'il avoit permis ; parce qu'ici, comme à l'egard des Loix Obligatoires, il ne s'eſt pas lié les mains à ſoi-même. Voyez ci-deſſus, *Note 2.*

(4) Notre Auteur renvoyoit ici à Evagrius, Hiſt. Eccleſiaſt. Lib. III. Cap XXXIX. au ſujet d'un impôt nommé *Chryſargyre*, qui ſe levoit ſur la tête des Courtiſanes, & qui fut aboli par l'Empereur *Anaſtaſe*. C'eſt ce qu'on appelloit autrement *Auraria*, ou *Luſtralis collatio*, parceqn'on l'exigeoit tous les cinq ans. En tous ceux qui faiſoient quelque trafic, y etoient ſujets, juſqu'aux Mendians. Voyez Jaques Godefroi, ſur le Code Theodoſien, Lib. XIII. Tit. I.

(5) Voyez ce qu'on dira Liv. VIII. Chap. I. §. 1.

ration complette de tout ce qui s'y rapporte ; car alors il eſt cenſé permettre poſitivement toutes les choſes qu'il n'a pas expreſſément défenduës, pourvû que d'ailleurs il n'y ait rien que répugne à l'Honnêteté Naturelle. On tient pour *tacitement permiſes*, les choſes que le Souverain néglige de défendre, en uſant à leur égard de tolérance, de connivence, & de diſſimulation, ou pour le préſent ſeulement, ou pendant un ſi long eſpace de tems, qu'elles paſſent en coûtume.

La permiſſion des Loix Civiles n'a pourtant jamais aſſez de force pour faire qu'une Action Mauvaiſe en elle-même ne ſoit pas contraire au Droit Divin, ou ſujette aux effets de la Vengeance Divine.

Il faut remarquer encore, que quand il s'agit de ſçavoir ſi on doit tenir pour permis ou non permis ce qui n'eſt déterminé par aucune Loi Civile qui l'ordonne (6) ou qui le défend, il ne faut point chicaner ſur les termes de la Loi, mais conſiderer toûjours l'eſprit du Légiſlateur. Car il y a bien des choſes renfermées dans la juſte étenduë du ſens des Loix, ou par une conſéquence néceſſaire, ou à cauſe (7) de quelque reſſemblance & de quelque analogie. On ne dôit jamais non-plus perdre de vûë le Droit Naturel, ou les Loix de l'Honnêteté, qui ſont comme un perpetuel ſupplément des Loix Civiles ; car ce que l'on tolere pour s'accommoder au tems, ou dans une grande néceſſité, ne peut pas être regardé comme un véritable droit. (b) Toutes ces Remarques ne doivent pourtant s'entendre principalement que de la Permiſſion abſoluë (8).

(b) Voyez *Boëcler* ſur *Grotius*, Liv. I. Ch. I. §. 9.

Quelle eſt la *Matiere* des Loix.

§. XVI. La *Matiere* des Loix en general renferme tout ce que ceux, à qui on les impoſe, ont le pouvoir de faire, du moins dans le tems qu'on publie la Loi. Car ſi par ſa propre faute on vient enſuite à ſe mettre hors d'état d'accomplir la Loi, elle ne perd point pour cela ſa force à notre égard : mais le Légiſlateur conſerve toûjours le droit de punir cette impuiſſance que l'on a volontairement contractée. Du reſte, preſcrire une Loi qu'il eſt impoſſible de pratiquer, ſans que ceux à qui on l'impoſe ſe ſoient mis par leur propre faute hors d'état d'obéïr, c'eſt une entrepriſe non ſeulement vaine, mais encore ſouverainement injuſte (1). A l'égard des choſes

(6) Il y a dans toutes les Editions, *volente aut jubente*. Apparemment l'Auteur vouloit dire, *vetante aut jubente*, comme le raiſonnement le demande ; outre que *velle* & *jubere* ne ſont qu'une ſeule & même choſe.

(7) Voyez ci-deſſous, Liv. V. Chap. XII. §. 17, 18.

(8) Il faut diſtinguer ici entre la Permiſſion des *Loix Divines*, & celle des *Loix Humaines*. La derniere, à parler proprement, n'emporte que l'impunité : Mais l'autre, lorſqu'elle eſt bien poſitive, eſt toûjours accompagnée d'approbation. On trouvera la matiere traitée aſſez au long, dans ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 17. *Note* 3.

§. XVI. (1) Il faut encore que ce qu'on défend, apporte quelque utilité, ou à ceux pour qui la Loi eſt faite, ou à d'autres. Car le Bon-Sens ne veut pas que l'on gêne la Liberté Naturelle des Sujets, ſans qu'il en revienne aucun profit à perſonne. *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. II. §. 8. (Voyez ce que l'on dira Liv. VII. Chap. IX. §. 5.) A ces deux conditions, dont nôtre Auteur a ſupplée avec raiſon la ſeconde, dans ſon Abregé, il devoit en ajoûter une troiſieme : c'eſt que la *Loi* doit être non ſeulement *poſſible* à obſerver, & *utile* à ceux-là même qui la doivent obſerver, mais encore *juſte*. La choſe eſt claire à l'égard des *Loix Humaines*, qui ſont mauvaiſes, du moment qu'elles renferment quelque choſe de contraire au *Droit Divin*, ſoit *Naturel*, ou *Revelé*. Pour ce qui eſt des *Loix Divines*, elles ſont toûjours infailliblement conformes, aux idées du *Juſte*, qui emanent de la nature de Dieu, c'eſt-à-dire, à ce que demandent ſes Perfections Infinies, conſidérées dans l'accord parfait qu'elles ont toûjours les unes avec les autres. D'où il s'enſuit, que quiconque veut faire paſſer pour une Loi Divine, quelque choſe qui répugne à ces idées immuables, doit dès-là être regardé comme un faux Docteur. Et cela ſeul ſuffiroit pour détruire le ſens, que les Partiſans de l'Intolerance donnent aux paroles de la Parabole Evangelique, *Contrains-les d'entrer*. Il faut dire la même choſe de l'*Utilité* des *Loix Divines*. Il y a ſeulement cette difference entre les Loix purement *poſitives*, & les *Naturelles*, que l'on peut quelquefois ne pas voir l'avantage qui revient aux Hommes de l'obſervation des premieres ; parceque la Sageſſe infinie de Dieu a des vûës ſouvent impénetrables, ou du moins très-difficiles à découvrir pour ceux à qui il preſcrit des Loix. Et en ce cas-là, on ne doit pas laiſſer de ſuppoſer toûjours quelque utilité réelle, quoiqu'inconnuë. Mais pour ce qui eſt du *Droit Naturel*, dont les principes ſont à la portée de tous les Hommes qui font uſage de leur Raiſon ; lorſqu'après avoir tourné de tous les côtez une choſe que

qui ſont l'objet de chaque ſorte de Loi en particulier, on en parlera plus commodément en ſon lieu.

§. XVII. Il eſt facile de ſçavoir en general quelles *perſonnes la Loi oblige ;* car on voit bien que ce ſont celles qui ſe trouvent ſous la dépendance du Légiſlateur. Mais pour découvrir à quelques perſonnes en particulier le Légiſlateur a voulu impoſer une certaine Loi, il faut jetter les yeux ſur la Loi même. Car, dans toute Loi, ceux qui doivent y être aſtreints ſont déſignez, tantôt d'une maniere expreſſe, & cela ou par quelque marque d'univerſalité, ou par une reſtriction à certains individus ; tantôt en ajoûtant quelque condition ou quelque raiſon particuliere, d'où ceux qui la trouvent en eux-mêmes peuvent conclure auſſi-tôt que cette Loi les regarde. Ainſi reguliérement une Loi oblige tous ceux d'entre les Sujets du Légiſlateur auſquels convient la raiſon ou le motif (1) de la Loi, & à qui l'on peut en appliquer la matiere. Autrement ce ſeroit une ſource perpetuelle de troubles & de déſordres parmi les Citoyens; inconvéniens que l'on a eu principalement en vûë d'éviter par l'établiſſement des Loix. Perſonne ne doit donc être tenu pour affranchi du joug de la Loi, à moins qu'il ne faſſe voir quelque privilege particulier qui l'en exempte. Quelles ſont les *Perſonnes que la Loi oblige.*

Il arrive pourtant quelquefois que certaines perſonnes ſont déchargées dans la ſuite de l'obligation d'obéïr à la Loi ; & c'eſt ce qu'on appelle Dispenser. En effet, ſi le Légiſlateur peut entiérement abroger la Loi, à plus forte raiſon pourra-t-il en ſuſpendre l'effet par rapport à telle ou telle perſonne. Mais il faut prendre garde de ne pas confondre, comme font quelques-uns, la Diſpenſe dont nous parlons ici, avec ce que l'on appelle *Equité* (2) ; car on peut remarquer entre ces deux choſes une différence conſidérable ; c'eſt qu'il n'y a que celui qui eſt revêtu du Pouvoir Légiſlatif, qui puiſſe diſpenſer de la Loi : au lieu qu'un Juge inférieur peut non ſeulement, mais doit même conſulter les régles de l'*Equité ;* enſorte que ſi dans le cas, où il falloit y avoir recours, il ſuit à la rigueur les termes de la Loi, il agit contre l'Eſprit du Légiſlateur. Ainſi la *Diſpenſe* eſt l'effet d'une faveur gratuite du Légiſlateur, au lieu que l'uſage de l'*Equité* eſt du reſſort de l'emploi d'un Juge ordinaire.

Au reſte, il faut ménager les Diſpenſes (3) avec beaucoup de ſageſſe ; de-peur qu'en les accordant à trop de gens, ſans choix & diſcernement, on n'énerve l'autorité de la Loi ; ou qu'en les refuſant ſans de trés-fortes raiſons à d'autres perſonnes de même condition, ou d'un auſſi grand mérite que celles qui les ont obtenuës, on ne donne lieu à la jalouſie & à l'indignation qu'inſpire la vûë d'une préférence viſiblement partiale. On trouve un exemple d'une Diſpenſe bien raffinée dans le tour que prit *Ageſilas* (a) pour empêcher que ceux qui avoient fuy dans un combat ne fuſſent

(a) *Plutarch. Apophthegm. Lacon.* p. 214. & *in Ageſilao*, p. 612, 613. Edit. Wechel.

quelqu'un prétend être commandée ou défenduë par les regles de ce Droit fondé ſur la conſtitution de nôtre nature, on n'y trouve rien d'où il revienne la moindre utilité au Genre Humain ; on peut aſſurer, que ce n'eſt qu'une chimére. Autre choſe eſt, en matiere de *Loix Humaines.* Il s'en faut bien que ceux qui les font ne ſoient toûjours ou aſſez éclairez, ou aſſez ſages, pour ne rien preſcrire que d'avantageux à leurs inferieurs, qui ſont ſous leur dependance. Neanmoins, à cauſe des inconvéniens, le bien de l'Ordre veut, & que, dans un doute, la préſomption ſoit pour l'utilité de ce qu'un Superieur ordonne ou defend, & que l'on obéiſſe même à des Loix reconnuës inutiles, à moins qu'elles ne gênent d'une maniere inſupportable.

§. XVII. (1) Voyez ci-deſſous, Liv. V. Chap. XII. §. 10.

(2) Voyez ci-deſſous, Liv. V. Chap. XII. §. 21. & l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. II. §. 10. Au reſte, à proprement parler, ce que l'on nomme ici *Equité*, on devroit l'appeller *Interpretation ſelon l'Equité.* Titius, Obſerv. LXII. Voyez ſur toute cette matiere le petit Traité de Grotius qui ſe trouve dans les dernieres Editions de ſon Livre *de J. Belli & Pacis*, & qui eſt intitulé, *De æquitate, indulgentia, & facilitate.*

(3) Voyez Mr. Bayle dans ſes *Penſées diverſes ſur la Comete*, pag. 456. quatriéme Edit. Et le ſecond volume du Parrhasiana, pag. 178. & ſuiv.

Digitized by Google

notez d'infamie ; c'eſt qu'il ſuſpendit pour un jour l'effet des Loix : *Que les Loix*, dit-il, *dorment* (b) *aujourd'hui* (4). C'eſt par une ſemblable ſubtilité qu'un Athénien, pour flatter le Roi *Démétrius*, éluda la Loi qui ordonnoit de ne célebrer les petits Myſteres qu'au mois de (c) Novembre, & les grands qu'au mois d'Août (d). Car *Démétrius* ſouhaitant (e) d'être initié tout à la fois aux grands & aux petits, *Stratocles* propoſa & fit paſſer une Loi portant que le mois de Mars (f), pendant lequel *Démétrius* arriva à *Athénes*, ſeroit appellé & cenſé premierement le mois de Novembre, & enſuite le mois d'Août. Ce qu'on fit à l'égard de *Démoſthéne*, eſt plus raiſonnable. Comme cet Orateur, après avoir été rappellé d'exil, demeuroit toûjours condamné à une amende pécuniaire, que la Loi ne permettoit pas de relâcher, on trouva un expédient pour qu'il n'en coûtât rien à celui qui la payoit. (g) Dans les Sacrifices de *Jupiter Sauveur* on avoit accoûtumé de payer une perſonne pour dreſſer & préparer l'Autel. On donna cet emploi à *Démoſthéne*, avec un gage de cinquante talens, qui étoit la ſomme à laquelle il avoit été condamné. Par une Loi des *Lacedémoniens* (h), une même perſonne ne pouvoit avoir deux (5) fois la même Charge. Pour ne pas violer directement cette Loi, on donna le nom & le titre d'Amiral à un certain (6) *Aracus ;* mais on lui aſſocia *Lyſandre* en qualité de Vice-Amiral (7), avec ordre à l'Amiral *de ſuivre toûjours les conſeils de ſon Lieutenant.* Je ne ſçai ſi l'on ne doit pas encore mettre au rang des diſpenſes ſubtiles, une maxime qu'on rapporte de la Politique Eſpagnole (i), qui eſt de *donner des Juges ſecrets & cachez à un homme que l'on eſtime Criminel d'Etat ; d'inſtruire ſon procès, de le condamner, & de chercher après de faire mettre leur Sentence en exécution par tous moyens poſſibles*, afin de ſe diſculper d'avoir fait mourir quelqu'un ſans le juger dans les formes.

(b) *Appian. Alex.* in Libye. p. 68. *Edit. Steph.*

(c) *Antheſterion.*

(d) *Boedromion.*

(e) *Plutarch.* in Demetr. p. 900.

(f) *Munychion.* Voyez auſſi *in Alexandr.* p. 672. & 679.

(g) *Plutarch.* in Demoſth. p. 859.

(h) *Plutarch.* in Lyſand. p. 436. Voyez auſſi *Valer. Max.* L. VI. C. V. §. 3. extern. où l'on trouve un ſemblable exemple.

(i) *Gabriel Naudé, Coups d'Etat*, Ch. III. pag. 198. (*pag.* 142. *Edit. de Holl.* 1 12.)

Combien il y a de *ſortes* de Loi.

§. XVIII. On diviſe très-bien la *Loi*, par rapport à ſon origine, en *Divine* & *Humaine*, ſelon qu'elle a pour auteur ou Dieu, ou les Hommes. Mais à la conſiderer par rapport à ſa matiere (1), ſuivant qu'elle a ou qu'elle n'a pas une convenance néceſſaire avec l'état & les intérêts de ceux auſquels la Loi eſt impoſée, on la diviſe en *Naturelle* & *Poſitive*. La Loi Naturelle, c'eſt celle qui *convient ſi néceſſairement à la Nature Raiſonnable & Sociable de l'Homme, que ſans l'obſervation de cette Loi il ne ſauroit y avoir parmi le Genre Humain de Societé honnête & paiſible.* Ou ſi l'on veut, c'eſt une Loi qui a, pour ainſi dire, une bonté naturelle, c'eſt-à-dire, une vertu propre & interne de procurer l'avantage du Genre Humain. Elle eſt encore appellée Loi *Naturelle*, à cauſe qu'elle peut être connuë par les lumiéres naturelles

(4) Καὶ φήσας ὅτι τὺς νόμυς δεῖ σήμερον ἐᾶν καθεύδειν, ἐκ δὲ τῆς σήμερον ἡμέρας κυρίους εἶναι πρὸς τὸ λοιπόν. Plutarch. *Ageſil.* pag. 613. Edit. Wechel.

(5) Le mot de *bis* omis dans toutes les Editions, ſans en excepter la derniere de 1706. gâtoit entierement le ſens.

(6) Il y a ici dans toutes les Editions de l'Original, *Araxus*, qui eſt le nom d'un General des *Achéens*, bien different de cet Amiral. Nôtre Auteur a ſuivi Diodore *de Sicile*, qui rapporte le même fait, *Lib.* XIII. *Cap.* C. & où le texte eſt apparemment fautif.

(7) Le Latin porte *privatus*. Je ne ſçai ſi nôtre Auteur n'auroit pas voulu dire *legatus*. Quoiqu'il en ſoit, j'ai ſuivi Plutarque qui dit formellement ἐπιστολεύς. Voyez, au reſte, ſur ces ſortes de diſpenſes ſubtiles, ce que dit Montaigne, *Eſſais* Liv. I. Chap. XXII. à la fin.

§. XVIII. (1) Le texte eſt iel, oo corrompu, oo peu net. Je l'ai rectifié en partie ſur les *Elemens de Juriſprud. Univerſel.* où nôtre Auteur s'exprime ainſi : *Quantum autem ad materiam, quadam cum ipſa humana Natura, quâ talis, conditione manifeſtè congruunt, & ex ea fluunt*, &c. pag. 265. en partie ſur l'Abrege *De Offic. Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. II. §. 16. où il dit : *Sed ſi lex conſideretur, prout neceſſariam & univerſalem congruentiam cum hominibus, vel minus, habet*, &c. Le Traducteur Anglois, bien-loin de penſer à redreſſer ce paſſage, l'a rendu encore plus obſcur en prenant tout-à-fait mal un mot de l'Auteur : car il a entendu par *ſubjectis* le ſujet ou la matiere de la Loi (*to the ſubject matter ;*) au lieu qu'il s'agit manifeſtement de ceux à qui la Loi eſt impoſée.

(2) Voyez

turelles de la Raiſon, & par la contemplation de la Nature Humaine en general. La LOI POSITIVE, c'eſt *celle qui n'eſt point fondée ſur la conſtitution generale de la Nature Humaine, mais purement & ſimplement ſur la volonté du Légiſlateur.* Ces ſortes de Loix ne doivent pourtant pas être établies ſans quelque raiſon, & ſans qu'il en revienne quelque avantage, du moins à une certaine Societé. Il y en a qui appellent le *Droit Poſitif*, un *Droit Volontaire*; non que la Loi même Naturelle ne doive (2) pas ſon origine à la Volonté de DIEU, mais parceque la convenance des Loix Poſitives avec notre nature n'eſt pas ſi grande, qu'elles ſoient néceſſaires pour la conſervation du Genre Humain pris en general, ou qu'on puiſſe les connoître ſans une publication expreſſe ou une révélation particuliere. D'où vient que les raiſons ſur quoi elles ſont fondées ſe tirent, non de la conſtitution univerſelle du Genre Humain, mais de l'avantage particulier de chaque Societé, & d'un avantage même qui n'eſt quelquefois que pour un tems (3). Ainſi ces ſortes de Loix ſuppoſent celles de la Societé Humaine en general déja établies; &, comme le dit très-bien ARISTOTE (4), elles *reſſemblent aux meſures de Vin ou de Froment, qui ne ſont pas égales partout, mais plus grandes dans les lieux où l'on achete ces denrées, que dans ceux où on les revend*; comparaiſon qui fait aſſez bien comprendre la nature des Loix Poſitives (5). Au reſte, la diviſion des Loix en *Naturelles* & *Poſitives*, n'a lieu que par rapport aux Loix Divines (6). Car, à parler exactement, toute la Loi Humaine conſiderée préciſément comme telle, eſt une Loi Poſitive. On traitera en ſon lieu plus au long de chacune de ces différentes eſpeces de Loix.

(2) Voyez ce qu'on a dit Chap. I. §. 4. & Chap. II. §. 6. avec les Notes.

(3) *Morem accommodari prout conducat.* TACIT. Annal. Lib. XII. Cap. VI. *Qu'on accommode la coûtume aux Interêts de l'Etat.* L'Auteur citoit ici cette reflexion de *Vitellius.*

(4) Τὰ δὲ, κατὰ συνθήκην καὶ τὸ συμφέρον, τῶν δικαίων, ὁμοιά ἐστι τοῖς μέτροις· ὅπου γὰρ πανταχοῦ ἴσα τὰ οἰνικὰ καὶ σιτικὰ μέτρα, ἀλλ' ὅπου μὲν ὠνοῦνται, μείζω· ὅπου δὲ πωλοῦσιν, ἐλάττω. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X.

(5) C'eſt en effet le caractere eſſentiel & diſtinctif des *Loix Naturelles*, & des *Loix Poſitives.* Les premieres ſont immuables, c'eſt-à-dire, tellement juſtes toûjours & partout, qu'aucune Autorité ne peut ni les changer, ni les abolir légitimement. Au lieu que les *Loix Poſitives* ſont toutes tellement arbitraires, qu'une Autorité légitime peut les établir, les changer, & les abolir ſelon le beſoin. Voyez Liv II. Chap. III. §. 4.

(6) Car, quoiqu'il y ait des Loix Naturelles, qui ſont la matiere des Loix Humaines, ce n'eſt point alors du Légiſlateur qu'elles tirent leur force d'obliger: elles n'obligeroient pas moins ſans cela: & tout ce que fait le Legiſlateur, c'eſt de rendre ſujettes à la peine, devant le Tribunal Humain, des choſes qui autrement pourroient demeurer impunies. Mais, quand DIEU donna autrefois des Loix aux *Juifs*, à la maniere d'un Legiſlateur temporel, on pouvoit diſtinguer celles qui étoient du Droit Naturel, d'avec celles qui étant purement Politiques, ou Céremonielles, n'avoient d'autre fondement, qu'une volonté particuliere de DIEU, accommodée à ce que demandoit l'état de ce Peuple. Car toute *Loi Poſitive*, ſoit Humaine ou Divine, eſt ſeulement pour certaines Perſonnes ou certaines Societez en particulier; quoiqu'en penſent quelques Théologiens & quelques Juriſconſultes Modernes, après GROTIUS, qui prétend (*Liv. I. Chap. I. §. 15.*) qu'il y a un *Droit Divin Volontaire*, qui *oblige tous les Hommes, du moment qu'il eſt ſuffiſamment venu à leur connoiſſance.* Ce Droit, ſelon lui, a été publié à trois diverſes repriſes. 1. D'abord après la Création de nos premiers parens. 2. Apres le Deluge. 3. Dans l'Evangile. Ce grand Homme n'entre pourtant là-deſſus dans aucun détail. Mr. THOMASIUS, Profeſſeur à *Hall* en *Saxe*, avoit fait un Syſtême de *Loix Divines Poſitives Univerſelles*, dans ſes *Inſtitutiones Juriſprudentiæ Divinæ*, rimprimées pluſieurs fois. Mais comme cet habile Juriſconſulte n'eſt pas de ceux qui ſe font un point d'honneur de ſoûtenir opiniâtrement les opinions qu'ils ont une fois avancées; il a reconnu depuis qu'il s'étoit trompé, & il a lui-même renverſé ſon édifice, le trouvant appuyé ſur de foibles fondemens. Voyez les *Obſervationes ſelectæ Halenſes*, Tom. VI. Obſ. XXVII. pag. 280. *& ſeqq.* & les *Fundamenta Jur. Nat. & Gentium ex ſenſu communi deducta*, &c. qui ont paru en 1705. & qui ont été rimprimez pour la quatrieme fois en 1718. D'autres, à ſon imitation, ont auſſi abandonné ce Syſtême. Un Auteur Allemand a voulu le réhabiliter depuis peu, & le pouſſer à ſa maniere, dans un Livre imprimé à *Kiel* en 1720. ſous ce titre: FRIDERICI GENIZRENII *Juris Divini Poſitivi Prudentia*, &c. La peine qu'on a à prouver la plûpart des Articles qu'on rapporte à ce pretendu Droit univerſel, forme d'abord un préjugé déſavantageux contre ſa réalité. Il y a d'autres Articles qui ſont manifeſtement des Loix faites pour un tems, & pour une petite partie du Genre Humain. Quelques-uns enfin ſont de Droit Naturel, & non de Droit Poſitif. J'ai examiné pluſieurs de ces Articles, dans mes Notes ſur GROTIUS, Liv. I. Chap. I. §. 15. Mais pour couper court, il ſuffit de faire deux remarques, qui épargne-

CHAPITRE VII.

Des Qualitez *des* Actions Morales.

En combien de ſortes ſe diviſent les *Qualitez* des Actions Morales.

§. I. Après avoir ſuffiſamment traité de la Régle des *Actions Morales* en general, il faut maintenant paſſer à leurs Qualitez par rapport auſquelles on les appelle *Néceſſaires* ou *Non-néceſſaires ; Permiſes* ou *Non-permiſes ; Bonnes* ou *Mauvaiſes ; Juſtes* ou *Injuſtes.* Ainſi les Qualitez des Actions Morales ſe réduiſent à la *Néceſſité* ou la *Permiſſion ;* avec les Qualitez contraires qui n'ont point de nom affecté en notre Langue ; la *Bonté* ou la *Malice ;* la *Juſtice*, ou l'*Injuſtice* (1).

Des *Actions Neceſſaires*, & des *Actions Permiſes.*

§. II. Par Actions Neceſſaires on entend celles qu'*on eſt indiſpenſablement obligé de faire, conformément à la Loi ou à l'Ordre particulier du Superieur.* En effet, la Néceſſité des Actions Morales conſiſte en ce qu'on ne doit ni manquer à les faire, ni les faire autrement qu'elles ne ſont preſcrites ; quoique l'on ait un pouvoir phyſique de les omettre ou de les mal exécuter actuellement, ſi l'on veut mépriſer l'autorité du Légiſlateur. Les Juriſconſultes pourtant, lorſqu'ils font mention de ce qui eſt oppoſé à quelqu'une de ces ſortes d'Actions, en parlent très-ſouvent comme de choſes abſolument impoſſibles (1).

Or ce qui eſt oppoſé à une Action néceſſaire, ce ne ſont pas ſeulement les *Actions défenduës* par les Loix ou par une prohibition particuliere du Supérieur, mais encore les Actions Permises, c'eſt-à-dire, qui ne ſe trouvent ni ordonnées ni défenduës, & que chacun peut faire ou ne pas faire comme il le juge à propos (2). Cependant, dans le langage ordinaire, on appelle *Permis*, non ſeulement ce qui n'eſt défendu par aucune Loi, ni Divine ni Humaine, & que l'on peut par conſé-

ront la neceſſité d'entrer là deſſus dans un plus grand detail. Je dis donc, que, s'il y a quelque *Loi Divine*, qu'on puiſſe appeller *Poſitive*, & en même tems *Univerſelle*, elle doit 1. Etre utile à tous les Hommes, de tous les tems, & dans tous les lieux. Car Dieu étant Tres-Sage & Tres-Bon, ne ſauroit preſcrire aucune Loi qui ne ſoit avantageuſe à ceux là même auſquels on l'impoſe. Or une Loi convenable aux interêts de tous les Hommes, en tout tems & en tout lieu, vû la différence infinie de ce que demandent le géoie, la ſituatioo, & les circonſtances particulieres ; une telle Loi, dis-je, ne peut être conçuë que conforme à la conſtitution de la Nature Humaine en general ; & par conſequent c'eſt une Loi Naturelle. 2. De-plus, s'il y avoit une telle Loi, comme elle ne pourroit être découverte par les lumieres de la Raiſon, il faudroit qu'elle fût bien clairement revélée à tous les Peuples. Or c'eſt ce qu'on ne prouvera jamais de celles dont il s'agit. Un grand nombre de Peuples n'ont encore aucune connoiſſance de la Révelation, & il n'y a ici d'ailleurs aucune Tradition tant ſoit peu certaine. Si l'on dit, que les Loix, dont il s'agit n'obligent que ceux à la connoiſſance deſquels elles ſont parvenuës, on détruit par-là l'idée d'*univerſalité*, ſans dire pourquoi elles ne ſont pas publiées à tous les Peuples, puiſqu'elles ſont faites pour tous. Et d'ailleurs, on ſuppoſe toûjours ce qui eſt en queſtion ſur la réalité & le nombre de ces Loix.

§. I. (1) Toutes ces diviſions ſont fort Scholaſtiques, & d'ailleurs peu exactes, puiſqu'il y en a qui enjambent les unes ſur les autres. Sans tant de myſteres, il ſuffit de diviſer les Actions en *Bonnes*, *Mauvaiſes*, & *Permiſes* ou *Indifferentes*. Les *Bonnes* ſont celles que la Loi commande : les *Mauvaiſes*, celles qu'elle defend : les *Indifferentes*, celles qu'elle laiſſe à la liberté de chacun. Tout ſe réduit là. Les autres diviſions, comme on le verra, ne ſont que des ſubdiviſions de quelqu'un de ces trois membres. Voyez ci-deſſous, §. 5. *Note* 5 & §. 7. *Note* 1.

§. II. (1) *Nam qua facta laduut pietatem, exiſtimationem, verecundiam noſtram, & (ut generaliter dixerim) contra bonos mores ſunt : nec facere nos poſſe credendum eſt.* Digest. Lib. XXVIII. Tit. VII. *De conditionibus inſtitutionum*, Leg. XV. » Tout ce qui bleſſe » l'Affection naturelle, la Reputation, l'Honneur, » & en general les Bonnes Mœurs, doit être preſumé » impoſſible. La Préſomption eſt fondée ſur ce qu'un Homme de bien dementant tel, ou agiſſant comme tel ne fera jamais de pareilles choſes.

(2) Ἃ γὰρ ὐ κεκέλευσαί τις ποιεῖν, ταῦτα δὲ μὴ ποιεῖν νενόμοθετται. *Ce qu'on ne nous ordonne pas, on ne nous le défend pas non-plus.* Libanius, *Declamat.* XVI. pag. 445. C. *Edit. Paris. Morell.* L'Auteur citoit ici ce paſſage.

quent faire ſans pécher, & ſans mériter aucun blâme; mais encore ce qui étant défendu par la Loi Naturelle, eſt permis néanmoins par la Loi Civile; deſorte que les Tribunaux Humains ne le puniſſent point du tout, s'en remettant à la conſcience & à l'honneur de chacun (3). Les premieres ſortes d'Actions peuvent être dites *Permiſes abſolument*; & les autres, *Permiſes d'une maniere imparfaite* (a). Quelquefois même certaines choſes, très-deshonnêtes de l'aveu de tout le monde, ne laiſſent pas d'être dites *Permiſes*, parceque celui qui les commet ſe trouve ſi puiſſant, qu'il n'a point à craindre de punition de la part des Hommes (4).

(a) Voyez *Grotius*, Liv. III. Chap. IV. §. 2. & Chap. X. §. 1, 2.

§. III. QUAND nous parlons de la *Bonté des Actions*, nous n'entendons point ici cette *Bonté Naturelle* & *Matérielle*, pour ainſi dire, en vertu de laquelle on conçoit les Choſes ou les Actions comme tournant à l'avantage & contribuant à la perfection de quelqu'un. Nous en avons traité ailleurs (1), & il ne s'agit ici que d'une *Bonté Morale*, avec laquelle pourtant l'autre ſorte de Bonté ſe trouve jointe dans les choſes preſcrites par la Loi Naturelle, & même ordinairement dans la plûpart de celles qui ſont la matiere des Loix Civiles: outre que l'idée de la *Bonté Naturelle* a fourni occaſion aux Hommes de ſe former celle de la (2) *Bonté Morale*. On appelle donc *moralement* BONNES, les Actions conformes à la Loi; & *moralement* MAUVAISES, celles qui y ſont contraires. C'eſt-à-dite, que la *Bonté* & la *Malice* des Actions conſiſtent eſſentiellement dans un rapport à la Régle qui doit les diriger, je veux dire, à la Loi. (3) Car toutes les fois qu'on agit de deſſein formé ſuivant la direction de la Loi, deſorte que ce qu'on fait ſe trouve exactement conforme à cette Régle, l'Action eſt appellée *Bonne*. Au lieu que ſi l'on agit de propos délibéré contre la direction de la Loi, ou que ce qu'on fait ne ſe trouve pas exactement conforme à la Régle, l'Action eſt appellée *Mauvaiſe*, ou, en un mot, *Péché*. Et ici il faut bien ſe ſouvenir, que par

En quoi conſiſte la *Bonté* & la *Malice* des Actions.

(3) *Eſt aliquid quod non oporteat, etiamſi liceat. Quidquid vero non licet, non oportet.* CICER. *Orat. pro Balbo*, Cap. III. in fin. » Il y a des choſes qu'il ne faut point » faire, quoique permiſes; mais on ne doit rien faire » de ce qui n'eſt pas permis. " Et dans les *Recherches Tuſculanes*; *Etſi peccare nemini licet, ſed ſermonis errore labimur. Id enim licere dicimus, quod cuique conceditur*, Lib. V. Cap. XIX. » Il n'eſt proprement permis à perſonne de pécher. Si on s'imagine le contraire, c'eſt » une illuſion qui a ſon fondement dans l'inexactitude du langage ordinaire, ſelon lequel on dit qu'une » choſe eſt permiſe, lorſque chacun peut la faire impunément. " L'Auteur citoit encore ici un paſſage de LAMPRIDIUS, Chap. XXIV. au ſujet d'*Alexandre Sévere*; mais comme il ne fait pas directement à ſon but, & qu'il renferme une idée obſcéne, il n'y a pas grand mal de l'omettre. Il vaux mieux rapporter ce que diſent les Juriſconſultes Romains, DIGEST. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſis reg. Juris*, Leg. CXLIV. *Non omne, quod licet, honeſtum eſt.* Et Leg. CXCVII. *Non ſolum, quid liceat, conſiderandum eſt, ſed & quid honeſtum ſit.* Mr. STRYCK, en ſon vivant, Profeſſeur à *Hall* en *Saxe*, y publia une Diſſertation, *De Jure Licito, ſed non Honeſti*; rimprimée en 1704. in 4. pag. 146. On trouve dans ce petit Traité un détail aſſez exact des choſes permiſes & comme autoriſées par la coûtume, qui ſont en elles mêmes contraires à l'Honnêtete Naturelle & au Chriſtianiſme; quoique l'Auteur ait peut-être un peu outré la matiere en certains endroits.

(4) Voyez, au ſujet du pouvoir des Maitres ſur leurs Eſclaves, un beau Chapitre de SENEQUE, dans ſon Traité *de Clementia*, Lib. I. Cap. XVIII. dont l'Auteur citoit ici une periode.

§. III. (1) Voyez Liv. I. Chap. IV. §. 4. & Liv. II. Chap. III. §. 21.

(2) Je ne ſçaurois mieux exprimer la penſée de l'Auteur que par les paroles ſuivantes de SENEQUE, qui ſemblent être faites tout exprès pour ſervir ici de commentaire. *Nobis videtur obſervatio colleginſe, & rerum ſæpe ſibi parum inter ſe collatis, per analogiam noſtræ intellectûs & Honeſtum & Bonum judicante. . . . Noveramus Corporis ſanitatem: ex hac cogitavimus eſſe aliquam & Animi. Noveramus Corporis vires: ex his collegimus eſſe & Animi robur. Aliqua benigna facta, aliqua humana, aliqua fortia, nos obſtupefecerant: hæc cepimus tanquam perfecta mirari.* » La connoiſſance de ce qui eſt bon » & honnête, eſt le reſultat des réflexions & des » comparaiſons que l'Eſprit fait, par analogie, entre les choſes qu'on a ſouvent vuës & obſervées. » On ſçavoit qu'il y a une ſanté du Corps: de là on a » conclu, qu'il doit y avoir auſſi une ſanté de l'Ame. » On connoiſſoit les forces de ſon Corps: de là on a » inferé, qu'il y avoit auſſi une force d'Eſprit. On » avoit été frappé d'admiration à la vuë de quelques » actions éclattantes de bonté, d'humanité, ou de » courage: on a commencé de les regarder comme » des modéles de perfection. *Epiſt.* CXX. pag. 594. *Edit. Gron.* 1672.

(3) Les deux périodes ſuivantes ne me paroiſſant pas bien placées dans l'Original, je les ai tranſpoſées pour la netteté du diſcours.

Loi dont la comparaiſon rend les Actions bonnes ou mauvaiſes, on entend toûjours une Loi qui oblige indiſpenſablement à quelque choſe, & non pas une Loi qui permet ſimplement: & s'il s'agit de Loix Humaines, une Loi qui n'ait rien de contraire aux Loix Divines.

Or comme une Bouſſole, par exemple, eſt cenſée la cauſe du droit chemin que l'on tient & de l'arrivée à bon port, non pas tant parceque le Vaiſſeau ſuit la direction de la Bouſſole, que parceque le Pilote dirige le cours du Vaiſſeau ſelon la maniere dont l'aiguille de la Bouſſole eſt tournée; ainſi la Loi eſt dite la cauſe de la droiture des Actions, non pas tant parceque ces Actions en elles-mêmes ſe trouvent conformes à la Loi, que parceque l'Agent ſe régle volontairement ſur la Loi, c'eſt-à-dire, parcequ'il agit avec intention d'obéïr au Légiſlateur. D'où vient que, ſi par hazard ou ſans penſer à obſerver la Loi, on fait ce qu'elle preſcrit, on peut bien paſſer pour auteur d'une Bonne Action dans un ſens négatif plûtôt que dans un ſens poſitif, c'eſt-à-dire, comme n'ayant rien fait de mauvais: mais on ne ſauroit prétendre que cette Action nous ſoit imputée comme moralement Bonne. De même qu'un homme qui tuë quelque Oiſeau en lâchant un fuzil ſans y penſer, ne méritera point à cauſe de cela ſeul l'éloge de bon Tireur.

Quelles ſont les conditions néceſſaires pour rendre une Action moralement Bonne.

§. IV. Comme la Loi détermine la qualité ou la *diſpoſition de l'Agent*, *l'objet*, la *fin*, & les *circonſtances de l'Action*; toute Action eſt moralement Bonne ou Mauvaiſe ſelon que l'Agent a ou n'a pas les diſpoſitions que la Loi demande, & ſelon que l'objet, la fin, & les circonſtances de l'Action ſe trouvent conformes ou contraires à ce que preſcrit la Loi. Sur quoi il faut remarquer, qu'une Action, pour être Bonne, doit non ſeulement avoir, à l'égard de ſa *Matiere*, toutes les conditions portées par la Loi, mais encore être réguliere à l'égard de la *Forme*; c'eſt-à-dire faite, non par ignorance ou pour quelque autre raiſon, mais uniquement en vûë de rendre à la Loi l'obéïſſance qu'on lui doit. C'eſt pourquoi une Action d'ailleurs Bonne *matériellement*, ſi j'oſe parler ainſi, eſt imputée comme Mauvaiſe, à cauſe de l'intention vicieuſe de l'Agent. (1) Ainſi l'on ne mérite point de recompenſe, lorſqu'on rend ſervice en voulant faire du mal; comme celui qui ayant deſſein de tuer un homme (a), lui perça un

(a) *Valer. Maxim.* L. 1. C. VIII. §. 6. *extern.*

§. IV. (1) L'Auteur citoit plus bas deux paſſages, qui ne font rien à ſon ſujet, & qu'il a très-mal entendus, quoique clairs en eux-mêmes par toute la ſuite du diſcours. Le premier eſt de Tite Live. Lib. XXXVIII. Cap. 48. où *Cn. Manlius* répondant à ceux qui lui conteſtoient l'honneur du triomphe, ſous prétexte qu'il ne s'étoit pas conduit avec aſſez de prudence dans la guerre contre les *Galates (Gallogræcos)* dit, »qu'il ſeroit ſûr de gagner ſa cauſe, même de»vant le Senat de Carthage, où l'on condamne à être »crucifiez les Généraux d'armée qui, dans une expé»dition militaire, n'ont pas bien pris leurs meſures, »lors même que le ſuccès a favoriſé leurs entrepiſes. In *quo conſiderem equidem cauſſa mea, etſiamſi non apud Romanum, ſed apud Carthaginienſem Senatum agerem; ubi in crucem tolli Imperatores dicuntur, ſi proſpere evenu, pravo conſilio rem geſſerunt.* L'autre paſſage eſt de Valere Maxime, *Lib.* II. *Cap.* VII. §. 1. *extern.* où l'on trouve preſque les mêmes paroles, au ſujet de la coûtume de *Carthage*. Mais Mr. de Puffendorf a cru que *pravo conſilio* vouloit dire, *à mauvaiſe intention*; quoique cela ſignifie manifeſtement, comme je viens de traduire, *ſans bien prendre ſes meſures*. Montagne n'a pas fait cette bevûë: *Les* Carthaginois, dit-il, *puniſſoient les mauvais advis de leurs Capitaines, encore qu'ils fuſſent corrigez par une heureuſe iſſuë*. Eſſais, Tome IV. Liv. III. Chap. VIII. pag. 198. Edit. de *la Haye* 1727. Au reſte, pour ce qui regarde la choſe même, tout ce que dit ici nôtre Auteur, ſe rapporte uniquement aux Loix Divines ſoit Naturelles, ou Revelées. Car l'intention, qui devant Dieu eſt la circonſtance la plus eſſentielle, eſt au contraire celle à quoi on fait le moins d'attention dans les Tribunaux Humains. C'eſt que les hommes ne connoiſſent point le cœur d'autrui, & n'en peuvent juger que par des indices fort équivoques. D'ailleurs, le but des Loix Humaines conſiderées comme telles, ſe borne à régler l'extérieur: c'eſt tout ce qu'elles peuvent faire, & cela ſuffit auſſi pour la tranquillité publique. D'où vient que ceux qui s'abſtiennent de les violer uniquement par la crainte des peines, jouiſſent de leur protection, tout de même que les Citoyens les plus affectionnez au bien Public. Si quelqu'un auſſi a fait de bonne foi autre choſe que ce que la Loi preſcrit, croyant que c'étoit ce à quoi la Loi a attaché une récompenſe, ſa bonne intention ne lui ſervira de rien: au lieu qu'en pareil cas Dieu en tient compte, quelque indifférente que ſoit l'action en elle-même. Voyez ci-deſſous, *Chap.* VIII. §. 2, 3.

abſcès qu'il avoit dans le corps. C'eſt pécher encore que d'uſer, pour de mauvaiſes fins, d'une autorité que l'on a d'ailleurs en main légitimement; comme, par exemple, lorſqu'un Juge fait ſervir le pouvoir qu'il a de punir les Criminels, à ſatisfaire ſes paſſions particulieres.

Mais il ne faut pas s'imaginer au contraire, qu'une Action *matériellement Mauvaiſe* devienne Bonne en aucune ſorte à cauſe de la bonne intention de l'Agent. (2) Ainſi l'on ne peut point ſe ſervir de ſes propres péchez comme de moyens légitimes pour parvenir à une fin bonne d'elle-même, & l'on ne doit jamais (b) *faire du mal afin qu'il en arrive du bien.* En effet, pour rendre une Action Mauvaiſe, il ſuffit qu'elle ne ſoit pas conforme à la Loi dans une ſeule des conditions requiſes ſoit à l'égard de la *matiere*, ou à l'égard de la *forme*. Par conſéquent, du moment que la qualité ou la diſpoſition de l'Agent, l'objet, la fin, ou quelqu'une des circonſtances de l'Action, ne s'accordent point avec la Loi, l'Action devient manifeſtement Mauvaiſe. Et c'eſt une vaine ſubtilité que de dire, comme font quelques-uns, que l'Action peut être Bonne par rapport à ſa ſubſtance, quoique l'Agent ne ſe propoſe pas une fin légitime. Car l'eſſence d'une Action Morale renferme principalement l'idée de la Fin comme d'une choſe inſéparablement jointe avec l'Intention, qui eſt le principe le plus diſtinctif de la qualité des Actions Humaines. D'où vient qu'on ne péche pas ſeulement en rapportant ce que l'on fait à une mauvaiſe fin, mais encore en le rapportant à une fin différente de celle qui eſt preſcrite par les Loix (c). Bien-plus: on tient pour autant de crimes les mauvaiſes Actions qui ne ſont que commencées. Car, comme l'a très-bien dit Sénéque, (3) *Tous les Crimes ſont achevez, même avant l'exécution, autant du moins qu'il ſuffit pour rendre coupables ceux qui entreprennent de les commettre.* Les Loix Civiles même puniſſent quelquefois ces ſortes de Crimes auſſi rigoureuſement, ou peu s'en faut, que ceux qui ont été conduits à leur but & pleinement exécutez, lorſque le Légiſlateur juge à propos d'arrêter le cours d'un Vice dès le commencement & dans ſes premiers efforts.

(b) *Romains*, Ch. III. verſ. 8.

(c) Voyez *Matth.* VI. 5. Le paſſage de *Juvenal*, Sat. VIII. verſ. 215, 216. ne fait rien ici.

§. V. La Bonté & la Malice des Actions conſiſtant eſſentiellement, comme nous l'avons dit, dans leur convenance ou diſconvenance avec une Régle Morale, il s'enſuit que leur *Cauſe Efficiente* eſt uniquement celui qui produit l'Action ordonnée ou défenduë par la Loi. En effet, la détermination volontaire de l'Agent conſtituë l'Action dans le rang des Etres Moraux, enſorte qu'elle ne ſauroit être imputée à d'autre qu'à lui (1).

On ne doit imputer à Dieu en aucune maniere la Malice des Actions.

C'eſt donc un vain ſcrupule que celui de quelques Théologiens, qui, pour ne pas faire Dieu Auteur du Péché, auſſi-bien qu'il eſt Créateur de l'Univers, ſe ſont aviſez de dire que l'eſſence d'une Mauvaiſe Action conſiſte dans le défaut de conformité (2) avec la Loi. Je n'ignore pas que toute proprieté poſitive ſuppoſe néceſſairement

(2) *Quod vitioſum eſt, quo animo facias nihil intereſt.* Publius Syr. *verſ.* 656. Voyez le Chap. ſuivant, §. 2, 3.

(3) *Omnia ſcelera, etiam ante effectum operis, quantum culpæ ſatis eſt, perfecta ſunt.* Senec. *de conſtantia ſapientis* Cap. VII. Les diſciples de *Zoroaſtre* diſent, qu'*il faut bannir tout péché, de nôtre main, de nôtre langue, & de nôtre penſée.* In Sad-der, *Portâ LXXI.* apud *Thom. Hyde.* Ils ajoûtent ailleurs (*Port* XXV.) *& de nos yeux.* Voyez ce que l'Auteur dira ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. III. §. 14.

§. V. (1) C'eſt-à-dire, comme à l'Auteur immédiat de l'Action; car, comme nôtre Auteur l'a fait voir lui-même au long, Chap. V. §. 14. on impute auſſi quelquefois les Actions d'autrui.

(2) Cela reſſemble aſſez au ſentiment d'Aristote touchant les Principes du Corps Naturel, au rang deſquels il met la *Privation*. (Voyez l'*Art de penſer*, Part. III. Chap. XVIII. §. 1. où l'Auteur ſemble avoir puiſé ce qu'il dit dans les *Eſſais de* Montaigne, Tome II. Liv. II. Chap. XII. pag. 452, 451. *Edit. de la Haye* 1727.) Au reſte, l'erreur de ceux que nôtre Auteur combat ici, conſiſte en ce qu'ils diſtinguent dans une ſeule & même Action le mouvement de la

la privation ou l'abſence de la qualité contraire : mais c'eſt s'abuſer groſſiérement que d'établir la privation pour eſſence d'une choſe. On n'en eſt pas mieux inſtruit, pour ſçavoir que le *droit* eſt une privation de *courbe*, & le *courbe* une privation de *droit*. La verité eſt que de telles ſubtilitez, auſſi-bien que les ſcrupules frivoles qui donnent occaſion de les inventer, ne viennent que d'une profonde ignorance de la nature des choſes Morales. Car ſi l'on y penſoit bien, on verroit que, quoique Dieu ſoit le Créateur de tous les *Etres Phyſiques*, il ne s'enſuit pas qu'on doive le regarder comme l'auteur & la cauſe de tous les *Etres Moraux*, ou (3) *Notionaux*, ou *Artificiels*.

Pour ceux qui croyent ſe faire regarder comme de grands Philoſophes par le ſoin qu'ils prennent de mettre Dieu, à quelque prix que ce ſoit, au rang des cauſes du Péché, il faut qu'ils ayent une demangeaiſon bien profane de faire briller leur Eſprit aux dépens de la Sainteté de cet Etre Souverain ; car la moindre teinture de la Science des Choſes Morales ſuffit pour faire appercevoir que c'eſt la derniere des abſurditez, de mettre ſeulement en queſtion ſi celui qui défend une Action par des Loix expreſſes, & qui la punit, lorſqu'elle a été commiſe contre ſes défenſes, en doit être réputé la cauſe ou en tout, ou en partie. Et quoique Dieu concoure à ce qu'il y a de phyſique dans l'Action, il n'eſt pas plus raiſonnable de le regarder à cauſe de cela comme la cauſe du Péché, que d'attribuer à celui qui fournit la matiere d'un Ouvrage, l'irrégularité qui vient de l'ignorance ou de la négligence de l'Ouvrier. Vouloir donc employer ici le terme de *Cauſe*, dans un ſens tout-à-fait impropre, & contraire au Sens-Commun, c'eſt ſe ſingulariſer mal-à-propos par un manque de (a) reſpect envers la Divinité, accompagné d'une eſpece d'oſtentation. Il faut renvoyer ces gens-là à l'école des Philoſophes Payens qui ont dit que (4) : *Tous ces noms de* Deſtinée, *de* Parques, *de* Furies, *ne ſont autre choſe qu'un détour ſpecieux & un vain prétexte de la Malice Humaine, pour avoir lieu de rejetter la faute de nos déſordres ſur les Dieux, ſur les Parques, ou ſur les Furies.... Car*, ajoûtent-ils, *nous portons dans nôtre propre cœur & les Furies, & les Deſtinées, & les Dieux, & tous les autres termes ſemblables que peut inventer un Eſprit, qui s'égare étrangement (5)*.

(a) Voyez *Philon, de profugis*, pag. 462. *Edit. Pariſ.*

§. VI. Pour paſſer maintenant à la Justice, il faut remarquer d'abord, qu'on

volonté, par lequel elle eſt produite, & qu'ils regardent comme quelque choſe de poſitif, à quoi Dieu concourt ; d'avec l'irrégularité de ce mouvement, qui eſt, ſelon eux, un pur neant. Car du reſte, il eſt bien vrai, que le défaut de conformité avec la Loi conſtitué l'eſſence d'une mauvaiſe Action. Mais ce défaut de conformité eſt tellement lié avec l'Action, qu'on ne peut les ſéparer l'un de l'autre que par une abſtraction d'eſprit, qui ne change rien à la realité de l'Action entiere, dont l'irrégularité eſt une qualité auſſi poſitive, que la régularité l'eſt dans les Actions moralement bonnes.

(3) L'Auteur entend par-là les operations de nôtre Entendement.

(4) Ἔοικε δὲ ταυτὶ τὰ ὀνόματα εἶναι μοχθηρίας ἀνθρωπίνης εὑρήματα ἀποτροπαὶ, ἀναθέντων αὐτῆς τὴν αἰτίαν τῇ Δαιμονίῳ, καὶ ταῖς Μοίραις, καὶ ταῖς Ἐρινύσιν . . . ἡ δὲ Ἐρινὺς, καὶ ἡ Ἄτη, καὶ οἱ Δαίμονες, καὶ ὅσα ἄλλα διανοίας ἡμαρτημένης (car c'eſt ainſi qu'il faut lire avec Heinsius, au lieu de εἱμαρμένης) ὀνόματα, ἔνδον ἐν τῇ ψυχῇ καθειργμένα. Maximus Tyrius, Diſſert. III. pag. 36. *Edit. Daviſ.* Voyez auſſi Diſſert. XXV. pag. 253. *& ſeqq.* que nôtre Auteur citoit encore ici.

(5) Nôtre Auteur ne traite que des *Actions moralement bonnes* ou *mauvaiſes*, c'eſt à-dire, poſitivement conformes ou contraires à quelque *Loi Obligeante*. Mais il falloit auſſi dire quelque choſe des *Actions moralement Indifferentes*, c'eſt-à-dire, que chacun peut legitimement faire ou ne pas faire, ſelon qu'il le juge à propos, en vertu d'une *Loi de ſimple permiſſion*. Voyez §. 1. Note 1. & ci-deſſus, Ch. VI. §. 15. *Note* 2. Or qu'il y ait veritablement de telles Actions, qui ne ſont ni bonnes, ni mauvaiſes, & devant les hommes, & devant Dieu, c'eſt ce qui ne ſçauroit raiſonnablement ſouffrir de difficulté ; car combien n'y a-t-il pas de choſes qui ne ſont ordonnées ni defenduës par aucune Loi, ſoit Divine, ou Humaine, & que l'on a droit de faire ou de ne pas faire comme on le juge à propos ? En vain les *Scholaſtiques* prétendent-ils que la *Danſe*, par exemple, conſiderée en elle-même & par abſtraction, eſt moralement indifferente ; mais qu'elle ceſſe de l'être, du moment qu'on l'enviſage comme une Action particuliere, faite par telle ou telle perſonne, en tel ou tel tems, dans tel ou tel lieu, avec telle ou telle intention. Car une Action détachée de

l'attribuë ou (1) aux *Perſonnes*, ou aux *Actions*; d'où il réſulte deux ſignifications de ce terme bien différentes, Lorſqu'on attribuë (2) la *Juſtice* aux *Perſonnes*, *être juſte* ne ſignifie autre choſe que ſe plaire à agir juſtement, s'attacher à la Juſtice, ou tâcher de faire en tout & partout ce qui eſt juſte. *Etre injuſte*, au contraire, c'eſt négliger la Juſtice, ou prétendre la meſurer non aux régles du Devoir, mais uniquement à l'utilité préſente. Ainſi un Homme Juſte peut commettre pluſieurs Actions Injuſtes; (3) & un Homme injuſte, faire pluſieurs Actions Juſtes. Car on doit tenir pour *Homme juſte*, celui qui fait des choſes juſtes en vûë d'obéïr à la Loi, (4) & qui ne commet des injuſtices que par foibleſſe (a). Un *Homme Injuſte*, au contraire, ne fait des choſes juſtes en elles-mêmes que pour éviter la peine portée par les Loix; mais il commet des injuſtices ou par pure malice, ou par vaine gloire, ou pour quelque autre intérêt. Voici là-deſſus de belles penſées d'un ancien Poëte Grec (5): *Un homme Juſte n'eſt pas ſimplement celui qui ne commet point d'injuſtice, mais celui qui pouvant en commettre, ne le veut pas. Ce n'eſt pas ſimplement celui qui s'abſtient de prendre des choſes de peu de conſéquence, mais celui qui avec une grande ferme-*

La *Juſtice* eſt attribuée ou aux *Perſonnes*, ou aux *Actions*.

(a) *Hobbes*, De Cive, Cap. III. §. 5.

tontes ſes circonſtances eſt une idée chimerique; de ſorte que ſi la danſe eſt moralement indifferente, il faut qu'elle le ſoit par rapport à certaines circonſtances des perſonnes, des tems, & des lieux. Il ne ſert de rien de dire, que toute Action particuliere ſe faiſant a bonne ou à mauvaiſe intention, doit être ou bonne ou mauvaiſe; car cette concluſion n'eſt pas abſolument vraye. Une Action faite à bonne intention, n'eſt bonne qu'en un ſens negatif, c'eſt-à-dire non-mauvaiſe ou indifferente, juſques à ce que quelque Loi la preſcrive formellement. Or il y a un grand nombre d'Actions faites pour une fin légitime, qui ne ſont pourtant ordonnées par aucune Loi, & par conſequent qui ne ſçauroit paſſer pour poſitivement bonnes. Je tire ceci à-peu-pres des *Obſervations* de Mr. Titius, Obſ. LXV. Il y a long tems que le ſçavant Anglois Thomas Gataker a dit quelque choſe de ſemblable contre la vaine ſubtilité des Scholaſtiques au ſujet des Actions indifferentes. Voyez ſon Traité Anglois *de la nature & de l'uſage du Sort*, imprimé à *Londres* en 1619. Chap. V. §. 4. Il ne manque pas de faire mention de la diſtinction fameuſe des *Stoïciens*, & il cite entr'autres un paſſage d'Aulu-Gelle, où l'on voit les mêmes idées, & que je rapporterai ici, parcequ'il exprime bien la choſe. *Omnia, quæ in rebus humanis ſunt, ſicut doctis conſuetumst, aut honeſta ſunt, aut turpia.* (Il omet ici le troiſiéme membre de la diviſion, comme font quelquefois de bons Auteurs, par la raiſon qu'en donne Mr. Noodt, dans ſes *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. XII.) *Quæ ſua vi recta aut honeſta ſunt, ut fidem colere, ut patriam defendere, ut amicos diligere, ea fieri oportet ſive imperet Pater, ſive non imperet. Sed quæ his contraria, quæque turpia & omnino iniqua ſunt; ea ne ſi imperet quidem. Quæ vero in medio ſunt, & à Græcis tum ἀδιάφορα tum μέσα appellantur, ut in militiam ire, rus colere, honores capeſſere, cauſas defendere, uxorem ducere, uti juſſum proficiſci, uti accerſitum venire; quoniam hæc & his ſimilia per ſeſe ipſa neque honeſta ſunt neque turpia, ſed, proinde ut à nobis agantur, ira ipſis actionibus aut probanda ſunt aut reprehendanda: propterea in ejuſmodi omnium rerum generibus Patri parendum eſſe cenſent*, &c. Lib. II. Cap. VII. pag. 140, 141. *Edit. Gronov.* 1706. Voyez auſſi Velthuysen, de principiis *Juſti & Decori*, pag. 19. *& ſeqq.* 223, *& ſeqq.* Edit. *in* 12.

§. VI. (1) Cela eſt vrai non ſeulement de la *Juſtice*, mais encore de toute *Moralité* en general, c'eſt-à-dire de toute vertu & de tout vice.

(2) Il falloit ſans contredit traitet de la *Juſtice des Actions* mêmes, avant que de traiter de celle des *Perſonnes*; puiſque celle-ci ſuppoſe néceſſairement l'autre, comme il paroit par la définition qu'en donne nôtre Auteur. Le moyen d'entendre ces expreſſions, *agir juſtement*, *ſe plaire à la Juſtice*, ſi l'on ignore ce que c'eſt que *Juſtice*?

(3) *Laudabilia multa etiam mali faciunt; ipſi laudari, niſi optimus, non poteſt.* Plin. *Panegyr.* Cap. LVI. »Les mechans même font pluſieurs choſes louables; »mais il n'y a que les gens de bien qui puiſſent être »veritablement louez". L'Auteur citoit ce paſſage à la fin de la période. Mais il ſuppoſe ici un peu trop legerement que ceux qui n'ont pas une habitude de Juſtice univerſelle, ne font jamais des actions juſtes en elles-mêmes, que pour eviter les peines portées par les Loix. Voyez ce que j'ai dit ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Ch. II. §. 12. dans la Note de la quatrieme Edition.

(4) Il y a auſſi des cas où l'on agit juſtement en un ſens negatif, c'eſt-à-dire, non injuſtement, quoique la choſe en elle-même ne ſoit pas juſte. Cela arrive lorſque l'on eſt de bonne foi dans l'erreur ou dans l'ignorance, comme il peut arrivet ſouvent & à l'egard du droit, & à l'egard du fait. Sur ce fondement, Grotius, ſoutient avec raiſon que la Guerre peut quelquefois être juſte des deux côtez, Liv. II. Chap. XXIII. §. 13. Voyez ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. VI. §. 4. *Note* 2.

(5) Ἀνὴρ δίκαιός ἐστιν, οὐχ ὁ μὴ ἀδικῶν,
Ἀλλ' ὅστις ἀδικεῖν δυνάμενος & μὴ βούλεται.
Οὐδ' ὃς τὰ μικρὰ λαμβάνειν ἀπέσχεται,
Ἀλλ' ὃς τὰ μεγάλα καρτερεῖ μὴ λαμβάνων,
Ἔχειν δυνάμενος & κρατεῖν ἀζημίως.
Οὐδ' ὅς γε ταῦτα πάντα δικαίως μόνον,
Ἀλλ' ὅστις ἀδόλου γνώμην τ' ἔχων φύσιν
Εἶναι δίκαιος, κ' οὐ δοκεῖν εἶναι θέλει.

Philem. apud *Stob.* Serm. IX.

té d'ame ne ſe laiſſe point tenter à la vûë de quelque choſe de conſidérable qu'il pourroit avoir & retenir impunément. Ce n'eſt pas non-plus celui qui pratique ſeulement toutes ces choſes de quelque maniere que ce ſoit, mais celui qui avec une ſincerité ſans mélange de fraude & d'hypocryſie, s'étudie plûtôt à être juſte, qu'à le paroître. Mais, ſelon ce que dit encore un ancien Philoſophe Grec (6), *on ne doit pas mettre au rang des Méchans, ceux qui quelquefois ſe ſont laiſſé aller à des excez, ou à des injuſtices, ou à des lâchetez; comme on ne doit pas mettre au nombre des Gens de bien, ceux qui ont fait ſeulement quelque acte qui ſe rapporte aux Vertus oppoſées... Pour bien juger de ces deux différens caracteres, il ne ſuffit pas de regarder un certain moment, ou un certain eſpace de tems, mais il faut enviſager toute la ſuite de la vie* (7).

De ce que nous avons dit il paroît évidemment, que la définition ordinaire des Juriſconſultes Romains, qui entendent par la *Juſtice* (8) *une volonté conſtante & perpetuelle de rendre à chacun le ſien*, que cette définition, dis-je, regarde la Juſtice des Perſonnes, & non pas celle des Actions. En quoi je trouve une aſſez grande incongruité, puiſque la Juriſprudence a pour objet principal la Juſtice des Actions; ne faiſant attention à la Juſtice des Perſonnes qu'en paſſant & ſur très-peu de matieres.

De la *Juſtice des Actions.*

§. VII. La principale différence qu'il y a entre la *Juſtice*, & la *Bonté* des Actions, c'eſt que la *Bonté* marque ſimplement la convenance des Actions avec la Loi: au lieu que la *Juſtice* renferme de plus un certain rapport à ceux qui ſont l'objet de l'Action. (1). Car nous entendons par Actions Juſtes, celles que l'on applique convenablement, avec connoiſſance & avec deſſein, à la Perſonne qui en doit être l'objet. Sur ce pié-là, il faut dire que la *Juſtice* eſt *une application convenable des Actions à la Perſonne.*

La diviſion principale de la Juſtice des Actions ſe doit tirer à mon avis, de la nature même des choſes qui ſont dûës, ou que l'on rend à autrui par un principe d'Obligation.

(6) Οὔ τοι δὲ τὸν ἀκολασταίνοντα ἔν τισι καιροῖς, οὐδὲ τὸν ἀδικάσαντα, οὐδὲ τὸν ἀποδειλιάσαντα, εἰς τοὺς κακοὺς τακτέον ἀνδρας· οὐδὲ μὰν τοὺς τούτων τι κατορθώσαντας εἰς τοὺς ἀγαθοὺς —— τὰν δὲ ἀλαθινὰν κρίσιν ἀ ποθ' ἕνα καιρὸν ἀποβλέποντας, οὐδ' ἐπὶ χρόνω τὶ πλᾶθος, ἀλλ' ἐπὶ πάντα τὸν βίον. Archytas Tarent. in *Opuſcul. Mythol. editis Amſtel.* 1688. p. 679, 680.

(7) Nôtre Auteur rapporte ici, dans les dernieres Editions, le jugement que fait un ancien Hiſtorien Grec de la pénitence que témoignerent les habitans de *Conſtantinople*, aprés un grand tremblement de terre, qui arriva du tems de l'Empereur *Juſtinien*. Cet Hiſtorien remarque, que, le péril paſſé, la plûpart reprirent leur ancien train de vie, parceque tous leurs actes extérieurs de pieté & de vertu n'avoient été que des grimaces, ou des eſpeces d'accommodemens qu'ils cherchoient avec le Ciel; & nullement l'effet d'une probité & d'une pieté ſolide, qui a pour principe un Jugement éclairé & une volonté conſtante: Ἐπεὶδὴ λαμπρός τις καὶ ἀνακωχὴ τῶ κινδύνω ὑπεφαίνετο, αὐτίκα οἱ πλεῖστοι ἐπανήεσαν ἐς τὰ ἐϊτισμένα. κάλοιτο δὲ ἂν ἡ τοιαύτη ὁρμὴ, ἀ δικαιοσύνη ὡς ἀληθῶς, οὐδὲ εὐσέβεια σεβρά τε καὶ ἐνεργὸς, ὁποῖα ὑπὸ δόξης ὀρθῆς καὶ προθυμίας ἐμβριθεςάτης τῷ λογισμῷ πέφυκεν ἐντυπῶσθαι, ἀλλὰ μηχανή τις ἄτακτος, καὶ οἷον ἐμπορία σφαλερωτάτη, ἐφ' ᾧ τὸ παρὸν δῆθεν ἐκφυγεῖν καὶ παρακρέσθαι. Τῶν μὲν οὖν ἀγαθῶν ἔργων ὕπω δή τι πρὸς ἀνάγκης ἀπογευόμεθα, ἕως ἂν τὸ δεδιέναι παρῇ. Agathias, Lib. V. Cap. III. pag. 143, 144. *Edit. Vulcan.* 1594.

(8) *Juſtitia eſt conſtans & perpetua voluntas jus ſuum cuique tribuendi.* Inſtit. Lib. I. Tit. I. *De Juſtitia & Jure.* Digeſt. Lib. I. Tit. I. §. 10. Voyez l'explication de cette définition dans les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt. Lib. III. Cap. I. II.

§. VII. (1) Il n'y a proprement aucune différence entre la *Bonté* & la *Juſtice*. Car comme nôtre Auteur lui-même l'a fait voir ci-deſſus, §. 4. l'idée d'une *Bonne Action* renferme auſſi l'idée d'un objet convenable. Il auroit mieux valu diſtinguer les bonnes actions par rapport aux trois objets qu'elles peuvent avoir, qui ſont Dieu, les *autres hommes*, *nous-mêmes*. Celles qui ont Dieu pour objet, ſont compriſes ſous le nom général de *Pieté*. Celles qui ſe rapportent aux autres hommes, ſont renfermées ſous le terme de *Juſtice*. Et celles qui nous regardent directement nous-mêmes, ſe peuvent reduire à la *Tempérance* ou la *Modération*. Cette diviſion, qui eſt la plus commune, paroît auſſi la plus ſimple & la plus naturelle. Voyez Liv. II. Chap. III. §. 24. Note 1.

(a) Telles

gation. Mais avant que d'en venir là, il faut remarquer qu'il y a deux ſortes d'*Actions* : les unes, qu'on peut appeller *Simples* ; & les autres, *Compoſées*. Les premieres, ce ſont celles qui conſiſtent dans un ſimple mouvement de quelque Faculté, appliqué à l'objet d'une certaine maniere. Telles ſont, l'honneur qu'on rend à autrui, l'obéïſſance, l'amour, la haine, les conſolations, les louanges, le blâme, &c. dont l'effet ſe réduit à modifier ſimplement l'objet, ou à le faire concevoir comme modifié d'une certaine maniere, ſelon qu'il plaît ou qu'il déplaît. Les *Actions Compoſées*, ce ſont celles qui ſe trouvent accompagnées d'un tranſport, pour ainſi dire, de quelque avantage ou de quelque déſavantage cauſé à la Perſonne envers qui elles s'exercent, & deſquelles par conſéquent l'effet principal conſiſte dans quelque acte extérieur d'où il provient un bien ou un mal réel, fait ou à la Perſonne même d'autrui, ou dans les Choſes qui lui appartiennent (2).

De-plus, il y a des *Actions qui entrent dans le commerce des Hommes, & qui ſont miſes à prix* : mais il y en a *d'autres qui ne ſont pas ordinairement ſuſceptibles d'eſtimation* : de quoi nous traiterons ailleurs plus au long (3).

Il faut encore remarquer qu'il y a des *choſes que l'on nous doit en vertu d'un droit parfait* ; & d'autres, ſeulement *en vertu d'un droit imparfait*. A l'égard des premieres, lorſqu'on ne nous les rend pas de bon gré, il eſt permis, ſi l'on vit dans l'indépendance de l'Etat de Nature, d'employer les voyes de la Force & de la Guerre pour contraindre ceux qui ne veulent pas s'acquitter de leur devoir envers nous : & ſi l'on eſt Membre d'une même Societé Civile, on a action contr'eux en Juſtice. Mais pour ce qui eſt dû de la ſeconde maniere, on ne peut point maintenir ſon droit par les Armes, ni par les voyes de la Juſtice. Les Auteurs Latins (4) diſtinguent ſouvent ce droit parfait par l'épithéte de *ſien* qu'ils ajoûtent au terme de *droit*.

Or la raiſon pourquoi certaines choſes nous ſont dûës en vertu d'un droit parfait, & d'autres en vertu d'un droit imparfait, c'eſt, à l'égard de ceux qui vivent dans l'Etat de Nature, la diverſité des Maximes du droit Naturel, dont les unes regardent l'*être* & les autres le *bien être de la Societé*, c'eſt-à-dire, les unes ce qui eſt abſolument néceſſaire pour l'entretien de la Societé ; & les autres, ce qui ſert ſeulement à la rendre plus commode & plus agréable. Comme donc il n'eſt pas ſi néceſſaire de pratiquer envers autrui les Devoirs de la derniere ſorte, que ceux de la premiere, la Raiſon veut que l'on puiſſe exiger ceux-ci avec plus de rigueur que les autres ; car il ſeroit ridicule d'avoir recours à un remede plus difficile & plus fâcheux que le mal même. Ajoûtez à cela qu'il entre d'ordinaire quelque Convention dans les Devoirs de la premiere ſorte, au lieu qu'il n'en eſt pas de même des autres : ainſi l'obſervation de ceux-ci étant laiſſée à l'honneur & à la conſcience de chacun, il ne ſeroit pas convenable de les exiger par des voyes de contrainte, hors le cas d'une extrême néceſſité qui nous y force (5). Mais dans les Societez Civiles, cette différence vient des

(2) Telles ſont, par exemple, une *Donation*, un *Prêt*, un *Vol*, un *Meurtre*, &c.

(3) Voyez Livre V. Chap. I. §. 5.

(4) Par exemple, quand on dit ; *Ille* SUO JURE *hoc poſtulat*. Voyez GROTIUS, Liv. I. Chap. I. §. 5. *num.* 1. Nous diſons auſſi en François : *Il faut rendre à chacun le* SIEN : *Quand on ne demande que le* SIEN, *on ne fait tort à perſonne.*

(5) On ne diſcerneroit point d'ailleurs les véritables gens de bien, d'avec ceux qui ne s'acquitteot de leur devoir qu'à regret, ou par la crainte de quelque ioconvenient, s'il n'y avoit point d'acte de vertu auquel on ne pût être contraint. Ajoûtez à cela, que comme l'obligatioo d'exercer actuellement des actes de charité & de beneficence depend des moyens qu'on en a, & de la ſituarion où l'oo ſe trouve) dequoi chacun eſt ſeul Juge pour ſoi-même) il eſt le plus ſouvent difficile, pour ne pas dire impoſſible, de convaincre quelqu'un, qu'il eſt dans le cas où il doit s'acquitter de ces ſortes de Devoirs.

Loix, qui donnent ou ne donnent pas action pour certaines choſes, ſelon que les Légiſlateurs le jugent à propos. En quoi il faut avouer pourtant qu'on ſuit aſſez pour l'ordinaire les principes du Droit Naturel, à moins que l'intérêt particulier des Etats ne le demande autrement.

De la *Juſtice Univerſelle & Particuliere.*

§. VIII. Lors donc que l'on rend à quelqu'un ce qui ne lui eſt dû qu'en vertu d'un droit imparfait, ſoit qu'il s'agiſſe d'une Action, ou d'une Choſe; ou lorſqu'on fait en faveur d'autrui des Actions qui n'entrent point en commerce, on pratique la *Juſtice Univerſelle*, comme ſi l'on aide de ſes conſeils, de ſon bien, ou de ſa peine, ceux qui en ont beſoin, ou que l'on s'acquitte des devoirs de l'Amitié, de l'Affection, du Reſpect, de la Reconnoiſſance, de l'Humanité, de la Bénéficence, envers ceux à qui on les doit. Cette ſorte de Juſtice ſe contente que l'on rende ce que l'on doit à autrui, ſans exiger que l'Action en elle-même réponde exactement aux raiſons ſur leſquelles le Devoir eſt fondé. Par exemple, on s'acquitte des engagemens de la Reconnoiſſance, lorſqu'on la témoigne à proportion de ſes forces & de ſes facultez; quoique les bienfaits, qu'on a reçus, ſurpaſſent de beaucoup ce que l'on fait pour le Bienfaicteur (1).

Mais l'orſque l'on exerce en faveur d'autrui des Actions qui entrent en commerce, ou par leſquelles on tranſporte à quelqu'un certaines choſes ſur leſquelles il avoit un droit parfait, on pratique la *Juſtice Particuliere.*

De la *Juſtice Diſtributive.*

§. IX. Or ce droit parfait eſt fondé, (1) ou ſur les Conventions que chaque perſonne fait expreſſément, ou tacitement, avec une certaine Societé, pour en devenir Membre: ou ſur les Conventions que la Societé fait à ſon tour avec chaque perſonne, pour la recevoir dans ſon corps: ou enfin ſur les Engagemens des Particuliers les uns envers les autres au ſujet des Choſes & des Actions qui entrent dans le commerce de la Vie. La pratique des Devoirs auſquels on eſt tenu en vertu des Conventions de la Societé avec ſes Membres, ou des Membres avec la Societé, pour la (2) fin dont on a parlé, eſt ce qu'on appelle *Juſtice Diſtributive.*

En effet, toutes les fois qu'on eſt reçu dans quelque Societé il ſe fait, entre la Societé & celui qui veut en devenir Membre, une Convention ou expreſſe ou tacite, par laquelle la Societé s'engage à lui donner ſa quotte-part des avantages dont elle jouït entant que Societé; & lui, de ſon côté, promet de ſupporter, ſuivant ſa part

§. VIII. (1) Ce n'eſt pourtant pas une grande vertu que de temoigner de la reconnoiſſance pour ceux de qui l'on a reçu des bienfaits; à moins que cette reconnoiſſance ne ſurpaſſe de beaucoup dans ſes effets les obligations qu'on a au bienfaicteur. Car, ſelon la maxime de Jesus-Christ, *ſi vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle recompenſe en aurez-vous?* Matth. *Chap.* VI. *verſ.* 46.

§. IX (1) Cette diviſion eſt incompletre, puiſqu'elle ne renferme que ce que l'on doit à autrui en vertu de quelque engagement où l'on eſt entré, ſoit général, ou particulier: or il y a bien des choſes, que le prochain peut exiger de nous à la rigueur, independamment de toute promeſſe & de toute convention; comme qu'on ne lui faſſe point de mal, qu'on répare le dommage qu'il a reçu de nôtre part, qu'on le regarde comme un Etre qui nous eſt naturellement egal, &c. J'aimerois mieux, avec Mr. Buddeus (*Elem. Phil. Pract.* Part. II. Cap. II. §. 46.) diviſer la *Juſtice Particuliere*, que l'on peut appeller plus clairement *Juſtice Rigoureuſe*, en *celle qui s'exerce d'Egal à Egal*, & celle *qui s'exerce entre un Supérieur & un Inferieur.* La premiere ſe ſubdiviſe en autant de differentes ſortes, qu'il y a de Devoirs qu'un homme peut exiger à la rigueur de tout autre homme, conſideré comme tel; & un Citoyen, de tout autre Sujet du même Etat. L'autre renferme autant d'eſpeces, qu'il y a de ſortes de Societez, où les uns commandent & les autres obéiſſent. Cela revient au *Jus Reſtorium & Æquatorium*, de Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 3. *num.* 3. L'épithete d'*Univerſelle* qui diſtingue l'autre ſorte générale de *Juſtice*, eſt auſſi fort impropre, puiſqu'il donne l'idée d'une diviſion dont un des membres renferme l'autre. Il vaudroit mieux dire *Juſtice imparfaite*, ou non rigoureuſe.

(2) Il faut bien ſe ſouvenir de cette reſtriction; car d'ailleurs la Societé ou ceux qui la répreſentent, peuvent traiter avec quelqu'un de ſes Membres, comme ils traiteroient avec une autre Societé, ou comme les Particuliers traitent enſemble. Voyez ſur la fin de ce paragraphe.

& portion, les charges & les contributions néceſſaires pour le maintien de la Societé conſiderée comme telle. Or la determination de la quotte-part des avantages qui doivent être aſſignez à chaque Membre de la Societé, ſe régle ſur la peine qu'il prend, ou ſur les depenſes qu'il fait pour l'entretien de la Societé, conſiderée comme telle; & cela à proportion de la peine que prennent, ou des dépenſes que font les autres Membres. Au contraire, la détermination de la quotte-part des charges qu'on doit impoſer à chaque Membre, ſe régle ſur les avantages qu'il retire de la Societé, & cela à proportion des avantages qui en reviennent aux autres Membres. Ainſi un Membre de la Societé contribuant d'ordinaire plus que l'autre au maintien de la Societé, & l'un auſſi en retirant plus d'avantage que l'autre, il eſt aiſé de comprendre pourquoi, poſé pluſieurs Perſonnes differentes, & une certaine inégalité entr'elles, on doit obſerver dans la Juſtice Diſtributive une égalité de proportion, qui conſiſte en ce que la récompenſe de l'un des Membres eſt à la récompenſe des autres, comme ſon mérite ou ſa dignité eſt au mérite ou à la dignité des autres. Car, comme le dit très-bien un ancien Philoſophe Juif (3), *ce ſeroit une inégalité que de donner des choſes égales à ceux dont le mérite eſt inégal.* Par exemple, s'il y a ſix parts à faire entre *Pierre*, *Paul*, & *Jean*; poſé que le mérite de *Jean* ſurpaſſe du triple celui de *Pierre*, & du double celui de *Paul*, il faudra donner trois parts à *Jean*, deux à *Paul*, & une à *Pierre*. Et pour établir cette ſorte d'égalité, il n'eſt point néceſſaire que la (4) récompenſe égale purement & ſimplement le mérite de la Perſonne; mais il ſuffit que la part qui revient à cette Perſonne de la choſe qui eſt en commun, ait la même proportion avec la part des autres Perſonnes, que le mérite de l'un a avec le mérite des autres: Maxime qui doit auſſi être appliquée à l'impoſition des charges.

Hobbes (a), pour tâcher de détruire l'égalité reſpective qu'on obſerve dans cette ſorte de Juſtice, dit, que *ſans faire tort à perſonne on peut diſtribuer de ſes biens une plus grande portion à celui qui le mérite moins, & une moindre à celui qui le mérite mieux, pourvû qu'on donne ce dont on eſt convenu.* Sur quoi il allégue la maxime du Maître de la Parabole Evangelique: (b) *Mon ami, je ne vous fais point de tort, n'avez-vous pas accordé avec moi, à un denier?* Mais cela ne touche point à la queſtion; car les paroles de Jesus-Christ font bien voir qu'on ne péche point contre la Juſtice Permutative, (à laquelle ſe rapporte le Contract de Louage) lorſque par faveur on donne à certaines gens un ſalaire plus grand qu'ils ne l'avoient mérité; ou lorſque, par un principe de Liberalité, vertu qui eſt du reſſort de la Juſtice Univerſelle, on ajoûte quelque choſe au ſalaire que l'on doit indiſpenſablement à quelqu'un ſelon les régles de la Juſtice Permutative: pourvû qu'en même tems on ne refuſe point aux autres le ſalaire qu'on leur avoit promis. Mais que fait

(a) *De Cive*, Cap. III. §. 6.

(b) *Matth. XX.* 11.

(3) Τὸ γὰρ τοῖς τὰς ἀξίας ἀνομοίοις ὁμοίας ἀπονέμειν, ἄτοπον. Philo, *De Monarchia*, Lib. II. pag. 640. Edit. Genev. (pag. 829. A. *Edit. Pariſ.*) L'Auteur citoit encore ce paſſage d'Arrien: Νόμος οὗτος φυσικὸς, τὸν κρείττονα τῶν χειρόνων πλέον ἔχειν, ἐν ᾧ κρείττων ἐστί. „C'eſt une „Loi de la Nature, que les gens de bien ont de „l'avantage ſur les mechans, par cela ſeul qu'ils ſont „gens de bien". *Diſſert. Epictet.* Lib. III. Cap. XVII. C'eſt ce que ſignifient ces paroles, comme il paroit par la ſuite du diſcours: ainſi on voit bien qu'elles ne font rien au ſujet dont il s'agit.

(4) Pourquoi non, ſi cela ſe peut? C'eſt la diſtinction qu'il faut faire. Autrement, quoique l'on ne péche point contre l'egalité de proportion, & qu'on ne faſſe du tort à aucun des Membres de la Societé, conſiderez les uns par rapport aux autres, on leur fait du tort à tous en general. Car, ſelon les idées de nôtre Auteur, il s'agit ici de Récompenſes, auſquelles on a un droit parfait, & qui par conſequent doivent être auſſi grandes, que la nature des choſes à diſtribuer le permet. Au lieu que, dans la diſtribution des Récompenſes qui ſe fait par un principe de Liberalité, on ſans aucune obligation parfaite, on n'eſt pas même tenu à la rigueur de les proportionner au mérite.

cela à notre Juſtice Diſtributive, en vertu de laquelle il faut aſſigner à chacun convenablement la quotte-part d'une choſe à quoi pluſieurs perſonnes ont un droit parfait, mais inégal eu égard à la quantité? Pour le mot de *diſtribuer*, dont Hobbes ſe ſert dans cet exemple, il ne prouve nullement que l'action, dont il s'agit, appartienne à la Juſtice Diſtributive; mais ſeulement qu'il y avoit pluſieurs Mercenaires à chacun deſquels il falloit donner ſon ſalaire, ſelon les régles de la Juſtice Permutative.

(c) Lib. I. Cap. I. §. 8.

A l'égard des difficultez que propoſe Grotius (c), il faut remarquer que ſa *Juſtice Explétrice* ne répond pas exactement à notre *Juſtice Permutative*, ni ſa *Juſtice Attributive*, à notre *Juſtice Diſtributive*; & que ſa diviſion n'a pas non-plus le même fondement que la notre. Car notre diviſion eſt tirée de la nature même des choſes que l'on doit à autrui, & de l'origine du Devoir: au lieu que la diviſion de *Grotius* eſt priſe de la maniere & du degré de l'Obligation. D'où il paroît pourquoi *Grotius* rapporte à la *Juſtice Explétrice* le partage du gain dans un Contract de Societé, (5) lequel partage nous rapportons à la (6) Juſtice Diſtributive. D'ailleurs, ce n'eſt que par accident qu'on obſerve dans un Contract de Societé la *Proportion* (7) *Géométrique*; n'y ayant rien qui oblige néceſſairement les Aſſociez d'entrer dans la Societé pour des portions inégales, & chacun pouvant fort bien y contribuer également: auquel cas il y auroit une parfaite égalité dans le partage du gain. Pour ce qui regarde l'autre exemple que Grotius allegue; *ſuppoſé qu'il ne ſe trouve qu'une ſeule* (8) *perſonne capable d'un certain Emploi public, on ne le conférera que ſuivant une ſimple proportion*: il faut examiner encore ſi cette Perſonne a un droit parfait, (9) ou imparfait, ſur cet Emploi. Si elle n'y a qu'un droit imparfait, l'exemple ſe rapporte à la Juſtice Univerſelle. Que ſi elle y a un droit parfait, nous reconnoiſſons, avec *Grotius*, que dans la Juſtice Diſtributive la Proportion Géométrique a lieu ordinairement, mais non pas toûjours. Auſſi n'avons-nous pas fondé la diſtinction de la Juſtice en Diſtributive & Permutative, ſur la différence de la Proportion que l'on garde dans l'une & dans l'autre de ces ſortes de Juſtice. Ainſi faire des Legs appartient, ſelon nous, à la Juſtice Univerſelle, & non à la Diſtributive; & lorſque l'Etat rend, des deniers publics, ce qu'un Citoyen avoit fourni pour le Public, ce n'eſt point la Juſtice Diſtributive qu'on exerce alors, mais la Permutative; parceque le fondement de la dette n'eſt pas la convention en vertu de laquelle l'Etat a reçu cet homme au nombre de ſes Citoyens, mais un Contract particulier d'une toute autre nature.

De la *Juſtice Permutative.*

§. X. Lorsque l'on rend à quelqu'un ce qu'on lui doit en vertu d'un Engagement (1) mutuel concernant les Choſes ou les Actions qui entrent en commerce, on

(5) C'eſt que la *Juſtice Explétrice* de Grotius renferme & la *Juſtice Diſtributive*, & la *Juſtice Permutative* de nôtre Auteur, par oppoſition a la *Juſtice Attributive*, qui, ſelon les idées de Grotius, eſt la même, que ce que nôtre Auteur appelle ici *Juſtice Univerſelle*. Mais au fond la diviſion de Grotius eſt plus ſimple, que celle de Mr. de Pufendorf; qui d'ailleurs eſt incomplette. Voyez ci-deſſus, §. 9 *Note* 1.

(6) Mais je ne vois pas comment nôtre Auteur rapporte ce *Contract de Societé* a ſa *Juſtice Diſtributive*. Selon ſes idées, il doit être du reſſort de la *Juſtice Permutative*; car il s'agit d'un Contract de Societé fait de Particulier à Particulier, où l'on n'a aucun egard au merite des Perſonnes, qu'autant que ce merite forme ou groſſit la portion que chacun fournit pour le fonds commun. C'eſt du moins d'un tel Contract, que Grotius parle, & nôtre Auteur lui-même le mettra, en ſon lieu, au rang des Contracts qui ſe rapportent à ſa *Juſtice Permutative*. Tout cela montre, qu'il auroit mieux fait de laiſſer la toutes ces diviſions embarraſſées faites à l'imitation de celles d'Aristote, dont il a changé les défauts en d'autres preſque auſſi grands.

(7) Pour faire comprendre à tout le monde ce que c'eſt que *Proportion Géométrique*, le meilleur moyen c'eſt d'en alleguer un exemple. Quand je dis donc, *Six eſt à deux, comme douze eſt à quatre*, il y a la une Proportion Géométrique, parceque deux ſe trouve dans le nombre de ſix, autant de fois que quatre dans le nombre de douze.

(8) Voyez ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 8. Note 10.

(9) Voyez ci-deſſous, Liv. III. Chap. I. §. 3.

§. X. (1) Si ces Engagemens ſont toûjours *mutuels*,

pratique la *Juſtice Permutative*. Comme le but de ces ſortes d'engagemens eſt de recevoir de celui envers qui l'on s'engage, une certaine Choſe ou une certaine Action, équipollente, ſinon en elle-même, du moins ſuivant notre eſtimation, à la Choſe ou à l'Action qu'il reçoit de notre part: on voit aiſément la raiſon pourquoi la Juſtice Permutative demande une égalité ſimple, ou une *Proportion* (2) *Arithmétique*, comme on l'appelle ordinairement, c'eſt-à-dire que la Choſe qu'on donne, ou l'Action qu'on fait en faveur d'autrui, doit, moralement parlant, répondre auſſi juſte qu'il eſt poſſible à la Choſe qu'on reçoit, ou à l'Action faite en notre faveur. Car pour ce qui eſt de l'objection d'Hobbes (a) qu'*en vendant ſon bien auſſi cher qu'on peut, on ne fait aucun tort à l'Acheteur*, nous l'examinerons (3) ailleurs autant qu'il eſt néceſſaire. A l'égard de la (b) *Juſtice vengereſſe*, qui, ſelons nous, conſtituë une eſpece particuliere, nous en traiterons auſſi ailleurs (4) plus commodément.

(a) *De Cive*, Cap. III. §. 6.

(b) *Juſtitia Vindicativa.*

§. XI. Au reſte, il ne ſera pas inutile d'examiner ici le ſentiment de Grotius (a) au ſujet de la Juſtice. Ce grand homme abandonnant la diſtinction de Juſtice Univerſelle, & Juſtice Particuliere, diviſe la *Juſtice* en *Expletrice*, & *Attributive*: diviſion fondée ſur la diverſité du droit qu'on a de recevoir quelque choſe d'autrui; car lorſque l'on rend à quelqu'un ce qu'on lui doit en vertu d'un *droit parfait*, c'eſt-à-dire, ce qu'il pouvoit exiger (b) à la rigueur, c'eſt un acte de *Juſtice Expletrice*. Mais quand on rend ce que l'on ne devoit qu'en vertu d'un *droit imparfait*, qui eſt ce que Grotius appelle *aptitude*, c'eſt-à-dire, *dignité*, *mérite*; on exerce la *Juſtice Attributive*. Or voici, à mon avis, la raiſon de ces deux épithetes dont *Grotius* ſe ſert pour diſtinguer les deux ſortes de Juſtice qu'il conçoit. Ce qui nous eſt dû en vertu d'un *Droit parfait*, eſt cenſé en quelque maniere actuellement nôtre (1); deſorte que, ſi on ne nous le rend pas, nous eſtimons qu'il nous manque quelque choſe de ce qui nous appartient. D'où vient que les *dettes actives* ſont réputées faire partie des biens d'un Créancier, & qu'il peut les ceder en payement de ce qu'il doit lui-même à autrui. Ainſi lorſque quelqu'un nous rend ce qu'il nous devoit en vertu d'un droit parfait, il ne nous donne proprement rien de nouveau, il ne fait que *remplir* la place d'une choſe abſente, dont le droit qu'on a de l'exiger tenoit lieu pendant tout ce tems-là. Par exemple, ſi l'on a emprunté un Livre de ma Bibliotheque, on ne la groſſit point en me le rendant; on *remplit* ſeulement un vuide qu'on avoit fait parmi mes Livres. Mais il n'en n'eſt pas de même des choſes auſquelles on n'a qu'un droit imparfait; car comme elles dépendent entierement de la conſcience d'autrui, & qu'il n'eſt pas permis de les exiger par des voyes de contrainte, on ne peut point les reputer ſiennes, ni les mettre au nombre de ſes biens. Un Pauvre, par exemple, ſeroit ridicule de remettre à un Cordonnier, en payement d'une paire de ſouliers, l'aumône qu'il attendroit de quelque perſonne riche. Ainſi lorſque l'on s'acquitte

Sentiment de *Grotius*, au ſujet de la Juſtice.

(a) Liv. I. Chap. I. §. 8.

(b) *Suo jure.*

comme nôtre Auteur le ſuppoſe manifeſtement, à quelle ſorte de Juſtice rapporterons-nous donc les *Simples Promeſſes*? Elles n'appartiennent certainement ni à la *Juſtice Diſtributive*, ni à la *Juſtice Univerſelle* de nôtre Auteur, ſelon ſes propres principes. Bien-plus, ſi la maniere que nôtre Auteur explique la *Proportion*, qui a lieu dans ſa *Juſtice Permutative*, elle ne renferme que les Contracts intereſſez de part & d'autre. Que ſerons-nous donc des Contracts gratuits?

(2) L'Auteur remarquoit qu'on n'employe pas ici le mot de *Proportion Arithmétique* dans le ſens que lui donne les Mathématiciens; quoiqu'on le trouve dans Plutarque, *De Amore fraterno*, pour marquer, comme ici, une égalité ſimple. Mais il parlera un peu plus bas, paragraphe 12. de la *Proportion Arithmétique* proprement ainſi dite, en rapportant l'opinion d'Aristote.

(3) Voyez Liv. V. Chap. III. §. 10.

(4) Voyez Livre VIII. Chap. III. §. 5.

§. XI. (1 C'eſt la maxime des Juriſconſultes Romains: *Id apud ſe quiſque* habere *videtur*, *de quo habet actionem: habetur enim, quod petit poteſt.* Digest. Lib. L. Tit. XVI. *De verborum ſignificatione*, Leg. CXLIII.

envers les autres de ce qu'on ne leur devoit qu'en vertu d'un droit imparfait, on leur donne véritablement une choſe qu'ils ne pouvoient point encore regarder comme leur appartenant. Et de-là vient que *Grotius* répréſente cette ſorte de Juſtice comme *la compagne des Vertus qui tendent au bien & a l'avantage d'autrui, telles que ſont la Liberalité, la Compaſſion*, &c. car on n'a qu'un droit imparfait d'exiger la pratique des Vertus de cette nature. *Grotius* met au même rang la *ſage adminiſtration du Gouvernement:* ce qui, à mon avis, regarde ſurtout la diſtribution des récompenſes auſquelles les Citoyens n'ont qu'un droit imparfait: & même, quoique dans cette occaſion l'on ait beaucoup plus de liberté qu'en matiere de choſes duës par Contract, le meilleur eſt d'y (1) avoir égard au mérite de chacun, pour prévenir les murmures & la jalouſie qu'excite une diſtribution faite avec trop d'inégalité. Au reſte, ſi *Grotius* n'a pas jugé à propos d'employer les termes ordinaires des *Ariſtoteliciens*, c'eſt que la *Juſtice Permutative*, dans le ſens qu'ils lui donnent, ne répond pas exactement à ſa *Juſtice Explétrice:* car, dit-il, lorſque le poſſeſſeur d'une choſe qui nous appartient, nous la rend, il n'y a là aucun *échange* (3); c'eſt pourtant un acte de la *Juſtice Explétrice*. En effet, on a ſans contredit un droit parfait de redemander ſon bien à quiconque l'a entre les mains: mais l'action qu'on a contre le Poſſeſſeur, n'eſt nullement fondée ſur un *échange* ou un Contract exprès, en vertu duquel il ſoit tenu de nous reſtituer la choſe qu'on lui demande: il ſuffit de prouver qu'elle nous appartient légitimement. Le nom de *Juſtice Diſtributive* ne répond pas non-plus à celui de *Juſtice Attributive*, dans toute ſon étenduë: car qui dit, *diſtribuer*, ſuppoſe pluſieurs perſonnes entre leſquelles la diſtribution ſe fait; or on exerce la *Juſtice Attributive*, lors même qu'on donne à quelqu'un une choſe dont il étoit lui ſeul digne.

Sentiment d'*Ariſtote* ſur le même ſujet.

§. XII. Le ſentiment d'Aristote ſur les différentes eſpeces de Juſtice, ſe réduit à ceci, autant que je le puis comprendre. La *Juſtice Univerſelle* eſt, ſelon lui, une Vertu qui convient à tous les Hommes; car elle renferme *la* (1) *pratique de toutes les Vertus entant quelles ſe rapportent à autrui*. Mais la *Juſtice*, qu'il appelle *Particuliere*, ſe diviſe en trois ſortes. La premiere, c'eſt la *Juſtice Diſtributive*, qui conſiſte dans *la diſtribution* (2) *des Honneurs, des Richeſſes, & des autres choſes ſembla-*

(1) L'Auteur alléguoit ici l'exemple des premiers Conducteurs de la République d'*Athènes*, tel qu'*Iſocrate* nous le propoſe: Μέγιστον δ' αὐτοῖς συνέβαλλε πρὸς τὸ καλῶς οἰκεῖν τὴν πόλιν, ὅτι δυοῖν ἰσότητοιν νομιζομέναιν εἶναι, καὶ τὴν μὲν ταὐτὸν ἅπασιν ἀπονεμώσης, τὴν δὲ πρὸς τὸ προσῆκον ἑκάστοις, ἐκ ἠγνόουν τούτων τὴν χρησιμωτέραν. ἀλλὰ τὴν μὲν τῶν αὐτῶν ἀξιοῦσαν τοὺς χρηστοὺς καὶ πονηροὺς, ἀπεδοκίμαζον ὡς ἀδικαίαν οὖσαν. τὴν δὲ καθ' ἀξίαν ἕκαστον τιμῶσαν, καὶ κολάζουσαν, προσῄνουν. » Ce qui leur ſervit le plus à bien gouverner l'Etat, c'eſt d'avoir ſçu bien diſtinguer quelle » étoit la plus avantageuſe de deux ſortes d'egalité » que l'on diſtingue ordinairement entre les Citoyens; » dont l'une conſiſte à faire part des mêmes avanta» ges à tous les Citoyens indifferemment; & l'autre » a les diſtribuer ſelon le merite de chacun. Ces ha» biles Maîtres en l'Art du Gouvernement, banniſſant » donc cette injuſte égalité, qui ne met aucune diffe» rence entre les Gens de bien & les Mechans, pri» rent le parti de ſuivre inviolablement celle qui ré» compenſe ou punit chacun ſelon ſon merite. " *Orat. Areopagit. pag.* 143, 144. *Edit. H. Steph.* Notre Auteur traduiſoit ici, dans toutes les Editions, κολάζεσθαι, *premia attribuit*, au lieu de *punat*.

(3) Non pas à prendre le terme d'*échange* ou de *Contract*. (Συναλλαγμα) dans ſa ſignification naturelle & ordinaire; mais bien ſelon l'idée qu'Aristote attache a ce mot. Voyez ce que j'ai dit, ſur l'endroit de Grotius, dont il s'agit, *Note* 1. du §. 8.

§. XII. (1) Ἡ μὲν [Δικαιοσύνη,] τῶν ὅλων ἀρετῶν οὖσα χρῆσις πρὸς ἄλλον. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. V. pag. 61. A. *Edit. Pariſ.* Voyez le Commentaire de Mr. Noodt ſur le Digeste, Lib. I. Tit. I. pag. 2.

(2) Τῆς δὲ κατὰ μέρος δικαιοσύνης —— ἓν μέν ἐστιν εἶδος, τὸ ἐν τοῖς διανομαῖς, ἢ τιμῆς, ἢ χρημάτων, ἢ τῶν ἄλλων, ὅσα μερισὰ τοῖς

bles qui peuvent être départies aux Membres d'un même Etat. La ſeconde, c'eſt la *Juſtice Correctrice*, qui conſiſte à *corriger les Contracts* (3) ou les *Echanges*, dont les uns, ſelon lui, ſont *Volontaires*, les autres *Involontaires*. Les premiers ſe font avec un conſentement volontaire; & tels ſont le *Contract de Vente*, le *Prêt à uſage* ou *à uſure*, le *Cautionnement*, le *Dépôt*, le *Louage*. Les *Contracts Involontaires* ont lieu dans les *Délits* (4), par rapport auſquels l'*Echange* eſt cenſé involontaire. Car dans un Larcin, par exemple, notre bien paſſe au Voleur, malgré nous; d'où il réſulte de l'inégalité, à notre deſavantage, le Voleur ayant plus qu'il ne doit avoir, & nous moins; ce qui doit être rectifié, enſorte qu'on ôte au Voleur ce qu'il a de trop, & qu'on nous le rende. Ainſi, ſuppoſé qu'une choſe vaille ſix Ecus, & que, par la tromperie du Vendeur, on l'ait achetée neuf, l'Acheteur a trois Ecus, & le Vendeur, neuf: le juſte prix eſt ſix. Entre ces nombres, *trois*, *ſix*, *neuf*, il y a une *Proportion Arithmetique*, parceque l'excès du dernier nombre pardeſſus le ſecond (5), eſt égal à l'excès du ſecond pardeſſus le premier. Voilà, comme il me ſemble, la raiſon pourquoi on prétend que cette rectification ſe fait ſelon les régles de la *Proportion Arithmétique* proprement ainſi dite (a). Au reſte, l'exercice de ces deux ſortes de Juſtice appartient proprement, ou du moins principalement, à ceux qui ont part au Gouvernement de l'Etat; car c'eſt à eux, & non aux ſimples Particuliers, de diſtribuer les biens publics, & de redreſſer les inégalitez qui proviennent ou des Contracts proprement ainſi nommez, ou des Délits (6). La troiſiéme ſorte de *Juſtice Particuliere*, eſt, ſelon *Ariſtote*, (b) une *égalité de retour*, ou une eſpece de Talion, qui régle les échanges proprement ainſi nommez, enſorte que des choſes de différente nature & d'inégale valeur ſont réduites, par la comparaiſon & la compenſation que l'on fait entr'elles, à une *Proportion Géométrique*. Par exemple, il s'agit de trocquer une paire de Souliers contre un Cheval, il faut examiner d'abord combien de fois la valeur du Cheval contient la valeur des Souliers; & poſé que le Cheval vaille douze fois les Souliers, le retour ſera, pour un Cheval douze paires de Souliers. Cette ſorte de Juſtice ſe pratique également par les Perſonnes publiques, & par les Particuliers.

(a) Voyez *J. Pelden* ſur *Grotius*, Lib. I. C. I. §. 8.

(b) Ἀντιπεπονθός. Voyez *Ethic. Nicom.* V, 8. & là-deſſus le Comment. de *Mich. d'Epheſe.*

Au reſte, en rapportant ici les ſentimens d'ARISTOTE, nous avons avancé qu'il regarde la *Juſtice Univerſelle* comme une Vertu dont l'exercice convient à tous les Hommes ſans exception; mais qu'il borne, du moins en partie, l'exercice de la *Juſtice Particuliere* aux Magiſtrats & aux Juges, comme une choſe qui eſt proprement de leur reſſort. Pour ſe convaincre de cette verité, il ne faut que lire avec un peu

κοινωνῶσι τῆς πολιτείας —— ἓν δὲ, τὸ ἐν τοῖς συναλλαγμάσι διορθωτικόν. τούτου δὲ μέρη δύο· τῶν γὰρ συναλλαγμάτων τὰ μὲν ἑκούσιά ἐστι, τὰ δὲ ἀκούσια. ἑκούσια τὰ τοιάδε, οἷον πρᾶσις, ὠνὴ, δανεισμὸς ἐγγύη, χρῆσις, παρακαταθήκη, μίσθωσις —— τῶν δὲ ἀκουσίων, &c. Ibid. B. C.

(3) Par le mot de *Contract* ou *Echange*, Συναλλαγμα, ARISTOTE entend toute affaire que l'on a ou que l'on peut avoir enſemble. Voyez ce que j'ai dit ſur GROTIUS, *Lib.* I. *Cap.* I. §. 8 *Note* 1. Ainſi il ne faut point prendre ce terme dans le ſens que l'uſage y attache; car on voit clairement par la ſuite qu'il renferme une ſignification plus étendue; ce qui embarraſſeroit extrémement, ſi l'on devoit ſuivre ſans examen les penſées d'*Ariſtote*, ou s'il importoit beaucoup de ſçavoir quelles ont été ſes idées.

(4) Par-là on entend toute ſorte de tort & de mal fait à autrui.

(5) Cette période, qui ne ſe trouve pas dans la premiere Edition, eſt ſi fort corrompue dans toutes les autres, ſans en excepter la derniere de 1706. ou par la faute des Imprimeurs, ou par l'inadvertence de l'Auteur, qu'on n'y trouve aucun ſens. *Quia exceſſus, quo poſterior numerus priorem ſuperat, ſunt æquales.* On a voulu dire ſans doute, comme je l'exprime dans ma traduction: *exceſſus quo poſterior numerus ſecundum ſuperat, & exceſſus quo ſecundus priorem ſuperat, ſunt æquales.*

(6) Ὥστε τὸ κατ' ἀναλογίαν τοῦτο, ἀνισον ὄν, ἰσασθῆναι πειρᾶται ὁ δικαιος. ARISTOT. *Ethic. Nicom.* Liv. V. Cap. VIII. pag. 64. A.

d'attention la *Morale* de ce Philoſophe, où l'on remarquera qu'en traitant des Vertus, il a toûjours eu devant les yeux la conſtitution d'une République Grecque; car comme tous les Citoyens n'y étoient pas revêtus des mêmes Emplois, il ne faut pas s'étonner qu'*Ariſtote* faſſe mention de quelques Vertus qui ne convenoient qu'à un certain ordre de Citoyens.

Examen de l'hypotheſe d'*Hobbes* au ſujet de la *Juſtice* & de l'*Injuſtice* ou de l'*Injure*.

§. XIII. Hobbes (a) emprunta ici les idées d'*Epicure* (b), ſemble faire conſiſter la Juſtice purement & ſimplement à tenir ſa parole, & à s'acquitter des Engagemens où l'on eſt entré. Selon lui, ce qu'on appelle *Juſtice Permutative* a lieu dans les Contracts, tels que ſont ceux d'Echange, de Vente, de Loüage, de Prêt, & autres ſemblables. Pour la *Juſtice Diſtributive*, qui, à ſon avis, eſt ainſi appellée improprement, il dit, qu'elle s'exerce, lorſqu'un Arbitre adjuge ce qui eſt dû à chacune des Parties qui ſe ſont ſoûmiſes à ſon Jugement. Toute l'égalité qu'il reconnoît dans la Juſtice, ſe réduit à ceci : que *tous les Hommes étant naturellement égaux, perſonne ne doit s'attribuer plus de droit qu'il n'en accorde aux autres, à moins qu'il n'ait acquis ce ſurplus de droit par quelque Convention.* Or l'*Injure*, c'eſt-à-dire, toute Action & toute Omiſſion injuſte, n'étant autre choſe, ſelon le même Auteur, que le violement d'une Convention, il conclut de là, qu'on ne ſauroit faire aucune injure qu'à ceux avec qui l'on eſt entré dans quelque engagement que l'on doit tenir; ſentiment qu'il établit par des raiſons tirées de ſon principe favori, pouſſé trop loin, je veux dire du prétendu droit que la Nature donne à chacun ſur toutes choſes. Car comme, ſuivant ce principe, tant qu'on n'a tranſporté ſon droit à perſonne par aucune Convention, on eſt en droit de faire à l'égard d'autrui tout ce que l'on veut: il s'enſuit que, de quelque maniere qu'on agiſſe, on ne commet alors aucune injuſtice, puiſqu'on ne fait qu'uſer de ſon droit (c).

(a) *De Cive*, Cap. III. §. 6. & *Leviath.* Cap. XV.

(b) Voyez *Dieg. Laërce*, Lib. X. §. 150, 151. *Edit. Amſt.*

(c) Voyez *Gaſſend. Syntagm. Philoſ. Epicur.* Part. III. Cap. XXVI. XXVII.

Mais nous prouverons (1) ailleurs plus au long que ce droit ſur toutes choſes ne ſauroit s'étendre plus loin qu'à une permiſſion accordée par la Nature, d'employer tous les moyens que la droite Raiſon juge capables de contribuer à notre conſervation d'une maniere ſolide & durable. Cela eſt ſi vrai, qu'Hobbes lui-même fait entrer l'*uſage de la* (d) *droite Raiſon* dans la définition du Droit. Or la droite Raiſon ne conſeillera jamais de faire aux autres, par pure fantaiſie, des choſes qui les armeront infailliblement contre nous, & qui les porteront à tâcher de nous nuire à leur tour. De-plus, poſé un droit égal entre pluſieurs perſonnes, il implique contradiction manifeſte de dire que chacune d'elles ait droit ſur tout & ſur tous: car le droit d'un ſeul ſur tout, ne ſauroit avoir aucun effet, qu'en détruiſant & engloutiſſant, pour ainſi dire, le droit de tous les autres. Et il ſeroit d'ailleurs abſurde de ſuppoſer un droit qui n'eût aucun effet par rapport à autrui: car en matiere de choſes Morales, il n'y a preſque aucune différence entre n'avoir aucun effet, & n'exiſter point du tout. Au fond, la plaiſante eſpece de droit que ſeroit celui auquel on pourroit s'oppoſer avec un droit auſſi bien fondé! Qui s'aviſeroit de dire que j'ay droit, par exemple, d'ordonner quelque choſe à un autre, ſi cet autre peut, avec un droit égal, ſe mocquer de mes commandemens? ou que j'ai droit de le battre, s'il a un droit auſſi légitime de me rendre la pareille, & avec uſure? Il eſt donc certain, qu'on n'a nul droit de faire à autrui de telles choſes, & qu'ainſi, quand on les leur fait, ils reçoivent une véritable *injure*, d'autant plus qu'ils avoient eux-mêmes droit

(d) Cap. I. §. 7. *de Cive.*

§. XIII. (1) Voyez Livre III. Chap. V. §. 3.

(2) C'eſt

droit d'empêcher qu'on ne leur fît rien de ſemblable. Ainſi tout droit, dont le violement conſtituë l'eſſence de l'*Injure*, n'eſt pas uniquement fondé ſur quelque convention, mais il y a auſſi un droit qui eſt donné par la Nature même, indépendemment de tout acte humain. Par conſéquent il eſt faux qu'on ne puiſſe faire du tort qu'à ceux avec qui l'on a contracté quelque engagement, ou à qui l'on a donné (a) quelque choſe.

Hobbes ſoûtient (e) encore, que la Juſtice, auſſi-bien que la Proprieté des biens, doivent leur origine uniquement aux Sociétez Civiles: ſentiment dont nous ferons voir ailleurs la fauſſeté. Il ſuffit de remarquer ici, que bien-loin que l'idée de la Juſtice ſe réduiſe uniquement à la fidélité dans les Conventions, on ne peut même juger s'il faut obſerver une Convention, ſans ſçavoir auparavant ſi elle a été faite conformément aux Loix Naturelles, ou du moins ſi elle eſt permiſe par ces mêmes Loix (f).

(e) *Leviathan*, C. XV.

(f) Voyez *Cumberl.* De Legib. Natur. Cap. VIII. §. 6.

Il paroît par ce que nous avons dit, qu'encore que le *Dommage* & l'*Injure* ſoient dans le fond deux choſes très-différentes, & qu'il puiſſe arriver que (3) l'Injure rejailliſſe ſur une perſonne, & le Dommage ſur une autre, on ne doit pourtant pas admettre ce qu'Hobbes ſemble inſinuer au même endroit; ſçavoir, que quand on eſt dépouillé d'une choſe, ou lézé de quelque autre maniere, par une perſonne avec qui on n'a fait encore aucune Convention, on ſouffre un ſimple Dommage, où il n'entre point d'Injure. Et les exemples qu'allégue le même Auteur, ne ſont guéres concluans. (g) *Si un Maître*, dit-il, *ordonne à ſon Valet, qui s'eſt engagé à lui obéir, de compter une ſomme d'argent à un tiers, ou de lui faire quelque bien, & que le Valet n'obéiſſe pas, il cauſe du dommage à ce tiers, mais il ne fait du tort qu'à ſon Maître.* Je répons, que ſi le Valet ayant ordre de payer une dette, ne le fait pas, le Creancier ne recevra par-là aucun (4) dommage, puiſqu'il aura toûjours plein droit de s'en prendre au Maître. Celui que le Valet fruſtre des libéralitez de ſon Maître, ne ſouffre non-plus aucun dommage; quoique le Valet ſoit d'ailleurs coupable ou de larcin, ou de quelque autre crime, s'il a retenu pour lui ce qu'il devoit donner de la part de ſon Maître. Car, outre qu'en manquant de recevoir une choſe qui n'étoit pas dûë, on ne ſouffre point de Dommage proprement dit (h), on peut ſe plaindre au Maître de la friponnerie du Valet, qui ſans doute ne demeurera pas impunie. Mais, ſi le Valet n'a fait proprement aucun tort à la perſonne ſur qui devoient tomber les bienfaits du Maître;

(g) *De Cive*, Cap. III. §. 4.

(h) Voyez *Grotius*, Liv. II. Ch. XVII. §. 2.

(a) C'eſt l'expreſſion d'Hobbes, fondée ſur ſon grand principe du droit de chacun ſur tout. Car comme, ſelon lui, dans toute Convention on cede à autrui le droit qu'on avoit ſur certaines choſes, violer une Convention c'eſt en quelque maniere redemander ce que l'on avoit donné.

(3) Cela ſe doit entendre ou d'une ſeule & même Action, à laquelle pluſieurs ont concouru, mais de telle ſorte que les uns agiſſoient ſans mauvaiſe intention, & les autres à deſſein de nuire: ou bien d'une Action produite par un ſeul, mais enſorte que l'effet en rejaillit ſur pluſieurs perſonnes, & que par rapport aux unes elle eſt une *Injure*, par rapport aux autres un ſimple *Dommage*; comme lorſqu'en voulant tuer quelqu'un, on tuë ou l'on bleſſe ſans y penſer quelque autre perſonne. Voyez ci-deſſous, §. 15.

(4) Il peut en recevoir, du moins pour le préſent, s'il ſe trouve que cet argent lui fût neceſſaire, & que, faute de l'avoir eu en main, il ait fait quelque perte, ou manqué l'occaſion de faire quelque profit. D'ailleurs, il peut arriver que le Maître devienne ou inſolvable, ou hors d'état de payer de long-tems. Quand même il n'y auroit aucun de ces inconveniens, dès là que le Maître a donné l'argent au Valet pour le compter au Creancier, le Créancier a plein droit d'exiger que le Valet lui remette cette ſomme, comme une choſe qui eſt à lui, quoiqu'il ne ſçache rien de la commiſſion: & le Valet, en retenant cet argent, fait perdre la dette au Créancier entant qu'en lui eſt. Il faut dire, à-peu-près, la même choſe, à l'égard de celui que la friponnerie du Valet fruſtre des libéralitez du Maître; car quoique ces effets de Charité ſoient dans leur principe une choſe qui n'étoit pas dûë à la rigueur, du moment que le Maître s'eſt déterminé à faire du bien au Pauvre, & qu'il s'eſt actuellement deſſaiſi de ſon argent pour le lui faire donner, le Valet en le retenant le vole au Pauvre, tout de même que ſi celui-ci l'avoit deja actuellement reçu. Car on a ſur ce qui nous eſt donné legitimement un droit valable par rapport au Donateur même, enſorte que celui-ci ne peut le redemander ſans de très-fortes raiſons. Voyez ci-deſſous, Livre V. Ch. IV. §. 1. *Note* 1.

ce n'eſt point à cauſe qu'il avoit droit de l'en fruſtrer, puiſqu'elle a un juſte ſujet de ſe plaindre de lui auprès du Maître. Autre exemple (i). *Les Particuliers peuvent ſe tenir quittes les uns les autres de ce qu'ils ſe doivent : mais il n'en eſt pas de même des Larcins*, des Meurtres, & des autres violences par leſquelles ils ont été lézez ; car quand on ne leur paye pas ce qu'on leur doit, on ne fait du tort qu'à eux ſeuls : *au lieu que les crimes, dont on vient de parler, ſont comme des dettes publiques, parce qu'on viole par-là la majeſté de l'Etat*, ou de celui qui le repréſente, c'eſt-à-dire, du Légiſlateur. J'accorde (5) cela, pourvû qu'on ne prétende pas en inférer, que ceux qui commettent des Crimes puniſſables en Juſtice ne font par-là aucune injure à la perſonne lézée.

(i) *Leviath.* Cap. XV. p. 75.

Mais de la maniere qu'Hobbes s'explique en un autre endroit (k), on ne ſauroit en aucune maniere approuver ſa penſée. *Dans un Etat*, dit-il, *ſi l'on fait du mal à une perſonne avec qui l'on n'eſt engagé par aucune Convention, on cauſe bien du dommage à cette perſonne, mais on ne fait injure qu'au Souverain.* Comment donc ? Eſt-ce que lorſqu'un de nos Concitoyens nous inſulte, il ne nous fait point de tort, mais au Prince ſeulement ? Et quand même on accorderoit, que ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle ont droit ſur toutes choſes, cela auroit-il lieu auſſi parmi les Sujets d'un même Etat, qui dépendent d'un Maître commun ? *Si celui qui reçoit du dommage*, (ajoûte Hobbes) *ſe plaignoit qu'on lui fît du tort, celui de qui il ſe plaindroit lui répondroit auſſi-tôt : Qui êtes-vous, vous qui prétendez m'impoſer des Loix ? Pourquoi me conduirois-je à vôtre fantaiſie, plûtôt qu'à la mienne, puiſque je ne vous empêche point d'agir comme il vous plaira ?* Mais bien-loin qu'*on ne puiſſe rien trouver à redire dans ce langage, tant qu'il n'y a point eu de Convention entre les deux Parties*, on tiendroit pour inſenſé celui qui par une pareille réponſe ſe flatteroit de ſatisfaire aux plaintes d'une perſonne à qui il fait du mal.

(k) *De Cive*, Cap. III. §. 4.

Avouons pourtant, qu'il y a au même (l) endroit une Remarque d'*Hobbes*, très-bien fondée ; c'eſt que *le mot d'*Injuſtice *renferme un rapport à la Loi, au lieu que celui d'*Injure *marque en même tems un rapport & à la Loi, & à une certaine Perſonne. Car toute Action Injuſte eſt telle dans l'eſprit de tout le monde*, il n'y a perſonne qui ne puiſſe la traiter d'injuſte. *Au lieu qu'il peut y avoir des Injures qui ne regardent ni* Pierre, *ni* Jean, *mais ſeulement une certaine perſonne ; ou même qui ne regardent aucun Particulier, & qui offenſent l'Etat ſeul.* Tel eſt, par exemple, un meurtre commis dans un Duel ; car la partie lézée ne ſauroit ſe plaindre qu'on lui ait fait du tort, puiſqu'elle s'eſt volontairement expoſée au péril de ce combat défendu par les Loix ; mais le Légiſlateur a droit de punir la violation de ſes défenſes.

(l) Dans la Note ſur le §. 4.

Ce que c'eſt qu'une *Action injuſte.*

§. XIV. Après avoir découvert la nature de la *Juſtice*, & ſes différentes eſpéces, on peut aiſément ſçavoir ce que c'eſt que l'*Injuſtice*, & de combien de ſortes il y en a. Par Actions Injustes on entend donc *celles qui partant d'un deſſein prémedité, ſont d'ailleurs mal appliquées*, c'eſt-à-dire, ont pour objet une Perſonne que l'on devoit traiter autrement : *ou bien celles par leſquelles on refuſe à quelqu'un ce qu'on lui doit.* (1) En effet, les Biens ſont de telle nature, qu'on peut les communi-

(5) C'eſt-à-dire, qu'un Homme, par exemple, qui a été volé, ne peut pas tenir quitte le Vnleur de la peine qu'il a encouruë ſelon les Loix. Mais cela n'empêche pas qu'on ne puiſſe relâcher de ce qui regarde nôtre interêt particulier, ou en laiſſant au Voleur ce qu'il a pris, ou en n'exigeant pas l'amende du double, ou du quadruple, qu'on pourroit exiger en Juſtice. Le Droit Romain autoriſe une telle Convention : *Et in ceteris igitur omnibus ad Edictum Prætoris pertinentibus, quæ non ad publicam læſionem, ſed ad rem familiarem reſpiciunt, paciſci licet. Nam & de Furto Lex permittit.* Digest. Lib. II. Tit. XIV. *De Pactis, &c.* Leg. VII. §. 14. Voyez le beau Traité de Mr. Noodt, *De Pactis & Tranſact.* Cap. XVI.

§. XIV. (1) Les trois périodes ſuivantes m'ayant paru mal arrangées dans l'Original, je les ai tranſpo-

quer gratuitement à qui l'on veut, pourvû qu'en cela on ne porte point de préjudice à un tiers. On peut auſſi, ſans faire tort à quelqu'un, lui épargner les Maux qu'il a méritez, pourvû que cela ne tourne d'ailleurs au dommage de perſonne. Mais il ſeroit injuſte & de faire aux autres un Mal qu'on n'avoit pas droit de leur faire, & de leur refuſer ou de leur ravir un Bien qui leur étoit dû : car, comme on l'a remarqué ailleurs, le refus ou l'omiſſion d'une Action dûë, paſſe moralement pour une Action très-réelle.

Ce que c'eſt qu'*Injure* ou *Tort*.

§. XV. A U reſte, une Action Injuſte, commiſe de deſſein prémédité, & qui bleſſe quelque droit parfait d'autrui, c'eſt ce que l'on appelle en un mot INJURE ou *Tort*. Or on peut faire du tort à quelqu'un en trois manieres : ou (a) en lui refuſant ce qui lui eſt dû : ou en lui ôtant ce qu'il a déja légitimement ; ou en lui faiſant quelque mal que l'on n'avoit pas droit de lui faire.

(a) Voyez *Marc Antonin*, Lib. IX. §. 5.

A l'égard du premier cas, il faut remarquer que l'on doit quelque choſe à autrui ou en vertu d'une Loi purement (1) Naturelle, mais qui ne donne qu'un droit imparfait. Tels ſont les Devoirs de l'Humanité, de la Bénéficence, de la Reconnoiſſance : ou en vertu de quelque Convention, ſoit particuliere, ou renfermée dans l'obligation générale par laquelle on s'eſt engagé à obſerver tout ce que les Loix Civiles nous ordonnent de faire en faveur d'autrui. La violation de cette derniere ſorte de Devoirs conſtitue l'*Injure* proprement ainſi nommée ; quoiqu'en négligeant les prémiers on péche auſſi contre le Droit Naturel. Mais le Droit Naturel ne permet pas de contraindre qui que ce ſoit à s'acquitter de tels Devoirs, à moins qu'on n'ait autorité ſur lui, ou qu'on ne ſoit réduit par une néceſſité preſſante à employer toutes ſortes de voyes pour ſe faire rendre ces Devoirs, dont la nature même demande d'ailleurs qu'on les pratique de ſon pur mouvement, & ſans y être porté par la crainte de la Peine. C'eſt par rapport à cette ſorte de Devoirs ſeulement que l'on peut admettre la maxime d'HOBBES, qu'*on ne fait du tort qu'à ceux envers qui l'on s'eſt engagé par quelque Convention.* Mais lorſque malgré quelqu'un, & ſans en avoir reçu aucune inſulte, on lui cauſe du chagrin ou du préjudice de propos déliberé, ſoit en lui ôtant un Bien qu'il poſſedoit, ou en lui faiſant ſouffrir un Mal poſitif ; il reçoit toûjours une injure, ſoit qu'il y ait eu ou non, quelque Convention antécedente entre lui & nous. Car la Nature donne à chacun le droit de prétendre qu'on ne lui faſſe aucun mal ſans qu'il l'ait mérité, & il n'eſt permis à perſonne de faire du mal à autrui ſans avoir été inſulté auparavant ; à moins que la neceſſité d'exercer une juſte autorité ne le demande. Je dis, *ſans avoir été inſulté auparavant* : car cette condition eſt auſſi néceſſaire pour conſtituer l'eſſence d'une Injure ; &, comme le dit très-bien ARISTOTE (2), *quand on ne fait que rendre la pareille, l'Offenſeur n'a nul ſujet de ſe plaindre, comme s'il recevoit une injure.*

L'*Injure* ſe fait toûjours de deſſein premedité. En quoi elle differe d'une ſimple *Faute*, & d'un *Malheur*.

§. XVI. UN autre caractere de l'*Injure* proprement dite, c'eſt qu'elle part d'un deſſein formé de nuire à la perſonne offenſée, ou de lui cauſer du chagrin. Ainſi l'on ne traite pas d'injure le mal que fait une perſonne par un cas fortuit, ſans qu'elle le

ſées, & cela m'a donné lieu de retrancher une autre Periode, qui ne contenoit qu'une répétition inutile.

§. XV. (1) *Ex mero Jure Naturæ.* L'Auteur entend par-là ce qu'il appelle ailleurs *Devoirs Abſolus*, c'eſt-à-dire, ceux qui ſont fondez ſur la conſtitution originaire de cette Nature, & auſquels un Homme eſt tenu envers tout autre Homme conſideré préciſément comme tel, par oppoſition à ceux qui ſuppoſent quelque établiſſement ou quelque acte humain, & que l'on appelle *Devoirs conditionnels*. Voyez ci-deſſous, Liv. II. Chap. III. §. dern.

(2) Ὁ γὰρ διότι ἔπαθε, καὶ τὸ αὐτὸ ἀντιποιῶν, οὐ δοκεῖ ἀδικεῖν. *Ethic. Nicomach.* Lib. V. Cap. XV. Voyez ce qu'on dira, Liv. II. Chap. V. & Liv. III. Chap. I. §. 7.

ſçache ni qu'elle veuille le faire; comme quand un (1) Soldat s'exerçant à tirer, dans un lieu deſtiné à cela, tuë quelqu'un qui paſſe; ou lorſqu'un Bucheron, qui émonde les Arbres au milieu d'un champ, caſſe la tête ſans y penſer d'un coup de branche à quelqu'un qui ſe trouve ſous l'Arbre, & qui n'avoit nul droit de ſe tenir là. Ainſi, comme le remarque très-bien Aristote (2), *le caractere diſtinctif de l'Injure, & des Actions innocentes, c'eſt le Volontaire, & l'Involontaire..... Lorſque l'on fait du mal à autrui contre toute attente, c'eſt un* Malheur. *Que ſi l'on a pû le prévoir en quelque maniere, enſorte pourtant que l'on agiſſe ſans mauvais deſſein, c'eſt alors une* Faute. Sur quoi voici le commentaire d'un ancien Interprête (a). *On fait*, dit-il, *du mal à autrui, ou ſans le ſçavoir, & involontairement; ou avec connoiſſance, & de propos délibéré. Ce qu'on fait ſans le ſçavoir, on le fait ou contre toute attente, ou enſorte qu'on a pû le prévoir; quoique de l'une & de l'autre maniere on n'agiſſe point à deſſein de nuire. Or quand* Aristote *dit, que le mal qu'on fait à autrui ſans y penſer, s'appelle en général du nom de* Faute (3), *il diſtingue enſuite, par une ſubdiviſion, ce qui ſe fait abſolument contre nôtre attente, d'avec ce que l'on a pû prévoir en quelque maniere. Le premier s'appelle* Malheur; *& l'autre retient proprement le nom de* Faute. *Les choſes qui ſe font abſolument contre nôtre attente, ce ſont celles qui n'arrivent que rarement, & que l'on ne peut guéres prévoir; comme ſi en ouvrant, par exemple, tout d'un coup une porte, on bleſſe ſon propre Pere qui ſe trouve malheureuſement derriere; ou ſi en s'exerçant à tirer de l'arc dans un lieu écarté, on perce un homme qui vient à paſſer par hazard dans ce moment; car on n'auroit jamais pû ſoupçonner qu'il pût y avoir quelqu'un dans un tel endroit. Mais lorſqu'on tuë un homme, en s'exerçant à tirer dans un grand chemin, ou dans tout autre lieu fréquenté; quoique l'on commette un meurtre ſans y penſer; ce n'eſt pas tout-à-fait contre nôtre attente, puiſque l'on eſt allé tirer dans un endroit, où l'on pouvoit bien s'imaginer qu'il paſſe ordinairement du monde; ainſi (4) on n'eſt pas entierement excuſable.*

(a) *Michel d'Ephèſe.*

Ces ſortes d'actions inconſiderées ſont auſſi ce que les Juriſconſultes appellent proprement des *Fautes*, qui ſe commettent, ſelon eux, par négligence & par ignorance,

§. XVI. (1) Un ancien Orateur, comme le remarque ici nôtre Auteur, excuſe ſur ce fondement un Jeune homme qui avoit percé un Enfant d'un coup de dard: Οὔτε γὰρ ἀπειρημένων, ἀλλὰ προσῆλαγμένων ἐξεμελέτα. ἔτε ἐν γυμναζομένοις, ἀλλ' ἐν τῇ τῶν ἀναγκαίων τάξει ἠσκήκει. ἔτε τὸ σκοπὸν ἁμαρτῶν, εἰς τὰς ἀφέσεως τὰς ἀναγκαίας, τὸ παιδὸς ἔτυχεν, ἀλλὰ πάντα ὀρθῶς ὡς ἐπιτήδειος ὢν, ἔδρασεν μέντοι οὐκ ἐν ἀκίνητον, ἑτέρᾳ δὲ, διακωλυθεὶς τοῦ σκοποῦ τυχεῖν. » Il ne s'exerçoit point à une choſe défenduë, mais à une choſe qu'il avoit ordre de faire. » Il tiroit à ſon tour, & non pas pour s'exercer ſimplement avec les autres. Ce n'eſt pas en voulant » manquer le but, & tirant ſur ceux qui en étoient » éloignez, qu'il a rencontré cet Enfant; mais en dirigeant bien toutes choſes, comme il croyoit qu'il » le falloit pour donner au but. Il n'a rien fait qu'il » ne voulût bien faire; mais il lui eſt arrivé un accident involontaire qui l'a empêché de frapper où il » viſoit. » Antiphon, Orat. VII. pag. 56. Edit. Hanov. 1619.

(2) Ἀδίκημα δὲ καὶ διαπραγμα ἅπερ τῷ ἑκουσίῳ καὶ ἀκουσίῳ... Ὅταν μὲν οὖν παραλόγως ἢ βλάβη γίνηται, ἀτύχημα. ὅταν δὲ μὴ παραλόγως, ἀνευ δὲ κακίας, ἁμάρτημα. *Erbic. Nicom.* Lib. V. Cap. X. pag. 68. B. E. *Edit. Paris.*

(3) C'eſt un peu avant les paroles qui viennent d'être citées: Τὰ μὲν μετ' ἀγνοίας, ἁμαρτήματα ἐστιν. Et ici, pour le dire en paſſant, Grotius, Lib. III. Cap. XI. §. 4. *num.* 2. traduit par mégarde, *infortunium*, *malheur*; au lieu que, comme il venoit de le dire lui-même, ἁμάρτημα ſignifie, ſelon Aristote, *culpa aliqua*. Je m'étonnois, dès la premiere Edition de cet Ouvrage, que ni Mr. De Courtin, dans ſa Traduction, ni Gronovius, dans ſes Notes, n'euſſent point redreſſé cette petite inadvertence de leur Auteur. On la trouvera deſormais corrigée dans ma Verſion du *Droit de la Guerre & la Paix*.

(4) On peut appeller cela une *Volonté indirecte*; parceque, combien qu'on ne ſe propoſe pas directement & formellement de nuire à quelqu'un, on fait ou l'on néglige de faire une choſe d'où il peut reſulter un dommage auquel il étoit facile de préſumer que cette action ou cette omiſſion donneroit lieu.

à l'égard des choſes que l'on pouvoit & que l'on devoit ſçavoir & obſerver. Ils en diſtinguent trois ſortes, qui répondent aux trois degrez que l'on peut concevoir dans le ſoin & la précaution, dont le manque eſt une *Faute*. Car 1. il y a un ſoin & une précaution, que les perſonnes les moins habiles & les moins aviſées ne manquent pas ordinairement de prendre, & dont tout le (5) monde eſt capable, parcequ'il ne faut pour cela ni un génie pénétrant, ni une grande application, mais ſeulement un peu de ſens commun. 2. Il y a un ſoin & une Précaution (6) que les gens médiocrement aviſez apportent ordinairement à leurs propres affaires, & qui s'étend à ce que la conſtitution ordinaire de la Nature Humaine met en état de pratiquer ſelon l'adreſſe & la capacité particuliere de chacun. 3. Enfin, il y a un ſoin & une précaution extraordinaire, qui eſt celle que les Peres de famille les plus aviſez & les plus habiles (7) apportent à leurs affaires (8). L'imprudence oppoſée à la premiere ſorte de circonſpection, s'appelle une *Faute groſſiere*; celle qui eſt oppoſée à la ſeconde, une *Faute légére*; & celle qui eſt oppoſée à la troiſiéme, une *Faute très-légére*. Les Juriſconſultes diſent, que la *Faute groſſiere*, en matiere de Contracts & autres affaires Civiles, comme auſſi quand il s'agit de la réparation du Dommage, (9) eſt équipollente au *Dol* ou à la mauvaiſe foi; mais que dans les affaires criminelles (10) on ne doit pas

(5) *Lata culpa eſt nimia negligentia, id eſt, non intelligere; quod omnes intelligunt.* Digest. Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. ſignificat.* Leg. CCXIII. §. 2. Voyez auſſi *Leg.* CCXXIII. & Lib. XXII. Tit. VI. *De Jur. & facti ignor.* Leg. IX. §. 2. Ce ſeroit, par exemple, une *Faute groſſiere*, ſi, ayant emprunté un bijou, on le laiſſoit ſur la porte de ſa maiſon, ou le premier venu pourroit le prendre.

(6) *Si, cum diſtrahere deberet, non fecit, latâ culpâ, non levi, & rebus ſuis conſuevit negligentiâ: hujuſmodi rei varietatem reddat.* Digest. Lib. XXXVI. Tit. I. *Ad Senatuſc. Trebellian.* Leg. XXII. §. 3. *Si venditor eam diligentiam adhibuiſſet in Inſula cuſtodienda, quam debent homines frugi & diligentes præſtare*, &c. Lib. XVIII. Tit. VI. *De periculo & commodo rei venditæ*, Leg. XI. *Si nihil apparent convenisse, talis cuſtodia deſiderunda eſt in venditore, qualem bonus paterfamilias ſuis rebus adhibet.* Lib. XVIII. Tit. I. *de contrab. empt.* Leg. XXXV. §. 4. *Si quis non ad eum modum, quem hominum natura deſiderat, diligens eſt*, &c. Lib. XVI. Tit. III. *Depoſiti vel contra*, Leg. XXXII. Ce ſeroit, par exemple, une *Faute légére*, ſi, après avoir reçu un Dépôt, on le laiſſoit dans ſa chambre, ſans le mettre dans un coffre, ou qu'on oubliât de prendre la clé du coffre. Au reſte, les Juriſconſultes expriment ordinairement cette ſorte de négligence, par le mot de *Culpa* tout ſeul. Mais quelquefois auſſi on entend par-là quelqu'une des deux autres ſortes, & c'eſt par la ſuite du diſcours qu'il en faut juger. Voyez-en des exemples, dans les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. IV. Cap. III. où l'on en trouve auſſi d'autres termes différemment employez ſur ce ſujet.

(7) *In Lege Aquilia & leviſſima culpa venit.* Digeſt. Lib. IX. Tit. II. Leg. XLIV. *In rebus commodatis talis diligentia præſtanda eſt, qualem quiſque diligentiſſimus paterfamilias ſuis rebus adhibet.* Lib. XIII. Tit. VI. *Commodati vel contra*, Lib. XVIII. Une faute de cette nature n'excuſe pas, par exemple, celui qui a emprunté quelque choſe d'autrui pour ſon uſage, ſi la choſe prêtée vient à ſe perdre. Voyez ci-deſſous, Liv. V. Chap. IV. §. 6. Ce ſeroit auſſi une *faute très-légére*, ſi, par mégarde, on fermoit mal la chambre où l'on avoit ſerré un Dépôt, & qu'en ſortant on oubliât de voir ſi l'on a bien tourné la clé de la porte.

(8) Dans toutes les choſes qui ne ſont pas ſuſceptibles d'une meſure exacte & Mathematique, on peut toûjours diſtinguer du moins trois degrez, ſçavoir deux extrêmes, & un moyen, qui tantôt approche plus du premier, tantôt du dernier. Si on en vouloit admettre un plus grand nombre, il faudroit determiner au juſte le point où chaque degré commenceroit & finiroit; ſans quoi il n'y auroit pas moyen de les diſcerner. Mais cela n'eſt point neceſſaire, quand on ſe borne aux trois dont il s'agit ici. Il ſuffit donc de conſiderer ici la circonſpection, auſſi-bien que la negligence, ou comme étant portée au plus haut degré, ou comme demeurant au plus bas; entre leſquels il y a un milieu, qui tantôt eſt plus près d'une extremité, tantôt de l'autre. Du reſte, ces degrez mitoyens, pour ainſi dire, ſe meſurent à la nature même des choſes qui devoient faire l'objet de nos ſoins, ſelon qu'elles ſont plus ou moins conſiderables, & qu'elles demandent par conſequent de plus grandes ou de moindres précautions. Je tire ceci d'un autre Ouvrage de Mr. Titius, que je citerai encore quelquefois, & qui eſt intitulé: *Obſervationes ratiocinant. in Compend. Juris Lauterbach.* (*Lipſ.* 1703.) pag. 259. Obſerv. 397. Voyez, au reſte, ſur tout ceci, une Diſſertation curieuſe de Mr. Thomasius, intitulée, *De uſu practico doctrinæ difficillimæ Jur. Rom. de Culparum præſtatione in Contractibus*, ſoutenuë & imprimée à *Halle* en *Saxe*, 1705. Il examine les deciſions des Juriſconſultes Romains, & montre qu'il y a beaucoup d'obſcurité: dequoi on ne ſauroit diſconvenir, quand même on ne conviendroit pas avec lui de tout ce qu'il dit en detail ſur les Loix qu'il examine.

(9) *Magna negligentia culpa eſt: magna culpa, dolus eſt.* Digest. Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. ſignif.* Leg. CCXXVI. Voyez auſſi Lib. XVI. Tit. III. *Depoſiti vel contra*, Leg. XXXII. & les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. I. Cap. XIII. §. 8, 9, 10, 11, 12.

(10) *In Lege Cornelia dolus pro facto accipitur, nec in hac lege culpa lata pro dolo accipitur.* Digeſt. Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Cornel. de ſicariis & veneficiis*, Leg.

juger ſur ce pié-là d'une pareille Faute, quoiqu'elle n'excuſe pas entierement, & qu'elle diminuë ſeulement l'atrocité du fait. Pour les *Fautes légéres*, & *très-légéres*, on en traite auſſi fort ſouvent dans le Droit Romain, en matiere des cas dont on eſt reſponſable pour avoir négligé quelque choſe qui regardoit les engagemens d'un Contract.

Mais ſi l'on ſe porte à offenſer quelqu'un, par un mouvement de colere ou de quelque autre Paſſion violente, l'action ne laiſſe pas pour cela d'être regardée comme une véritable *Injure*, quoiqu'elle ne ſuffiſe pas pour donner à l'Offenſeur le titre d'*Injuſte* ou de Méchant, parcequ'il n'agit point alors par malice & avec un deſſein prémedité (11), mais ſeulement avec une intention indirecte & imparfaite.

On ne fait point de tort à celui qui conſent.

§. XVII. Le dernier caractere de l'*Injure*, c'eſt qu'elle ſe fait contre la volonté de la perſonne lézée. Car, ſelon la maxime commune, *on ne fait point de tort à celui qui conſent. On peut bien*, dit Aristote (1), *faire à quelqu'un, de ſon conſentement, du dommage & des choſes injuſtes; mais il ne ſauroit recevoir aucune injure que malgré ſoi.* Et la raiſon en eſt claire. Car quand, avec l'approbation de quelqu'un, on le dépouille d'un Bien dont il étoit en poſſeſſion, ou que, de ſon conſentement, on ne lui rend pas ce qu'on lui devoit, il eſt cenſé vouloir bien nous laiſſer le premier, & nous tenir quittes de l'autre. Ainſi on ne fait qu'accepter ce qui nous eſt donné ou remis; & en vertu dequoi cela ſeroit-il regardé comme une injure? Pour ce qui eſt du mal que celui, qui le ſouffre, a permis qu'on lui fît, il ne peut être, à proprement parler, réputé un Mal, puiſque l'idée du Mal emporte néceſſairement une répugnance & une averſion qui ne ſe trouvent point en ces ſortes de cas. Mais il faut toûjours ſuppoſer ici, que la perſonne qui conſent ait le libre & plein uſage de ſa Raiſon (a), & qu'elle ne ſoit point agitée de quelque Paſſion violente (2).

(a) Voyez *Ant. Matth. de Crimin.* Prolegom. Cap. III. §. 2, 3.

VII. Il y a pourtant des cas, où une *Faute groſſiére*, en matiere d'Actions illicites, rend auſſi coupable que le *dol* ou la mauvaiſe intention. Par exemple, ſi l'on fait donner un coup d'épée à quelqu'un, à deſſein de le bleſſer ſeulement, & avec defenſes expreſſes de le tuer, on ne laiſſe pas pour cela d'être cenſé avoir voulu directement & malicieuſement faire aſſaſſiner cette perſonne-là, enſorte que ſi elle meurt de ſa bleſſure, comme cela peut arriver & arrive ſouvent, on merite d'être regardé & traité comme homicide. Car quoique la volonté n'ait été qu'indirecte, cependant comme elle eſt une ſuite d'un mauvais deſſein formel, elle ne peut guéres ſervir à excuſer celui qui pouvoit aiſément prevoir ce qui eſt arrivé, & qui s'eſt manifeſtement expoſé au péril d'y donner occaſion. Autre choſe eſt de ſçavoir, ſi, ſelon les principes du Droit Romain, on ſe rend toûjours ſujet, en pareils cas, à la peine de la *Loi Cornélienne*, ſurquoi les Interprétes ne s'accordent pas entr'eux. Voyez le Commentaire de feu Mr. Voet, ſur le Digeſte, au Titre *De Pœnis*, §. 3. Mais, devant Dieu, & ſelon le Droit Naturel, il en eſt ici de même que de ceux qui ſe battent en duel. Ils n'ont le plus ſouvent deſſein que de ſe bleſſer; cela n'empêche pourtant pas que ſi l'un des deux vient à être tué, l'autre ne ſoit puni comme meurtrier. Voyez Mr. Titius, *Obſerv. in Lauterb.* 1338.

(11) C'eſt la déciſion d'Aristote, contenuë dans les paroles ſuivantes, que cóttre Auteur citoit; Ὅταν δὲ, εἰδὼς μὲν, μὴ προβουλεύσας δὲ, [ἢ βλάβη γένηται] ἀδίκημα· οἷον ὅσα τε διὰ θυμὸν, καὶ ἄλλα πάθη, ὅσα ἀναγκαῖα ἢ φυσικὰ, συμβαίνει τοῖς ἀνθρώποις· ταῦτα γὰρ βλάπτοντες καὶ ἁμαρτάνοντες, ἀδικοῦσι μὲν, καὶ ἀδικήματα ἔχει· ἀ μέν τοι τῷ ἄδικοι δὲ διὰ ταῦτα, οὐδὲ πονηροὶ· οὐδὲ γὰρ διὰ μοχθηρίαν ἡ βλάβη· ὅταν δ' ἐκ προαιρέσεως, ἄδικος καὶ μοχθηρός. διὸ καλῶς τὰ ἐκ θυμοῦ οὐκ ἐκ προνοίας κρίνεται, οὐ γὰρ ἀρχει ὁ θυμῷ τοιῶν, ἀλλ' ὁ ὀργίσας. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X. pag. 69. A. B. Voyez Cicer. *De Offic.* Lib. I. Cap. IX. avec les Notes de Grævius.

§. XVII. (1) Βλάπτεσθαι μὲν οὖν τις ἑκὼν, καὶ τὰ ἀδικα πασχει, ἀδικεῖται δ' οὐθεὶς ἑκών. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. XI. pag. 70. B. C'eſt auſſi la déciſion des Juriſconſultes Romains: *Nemo videtur fraudare eos, qui ſciunt & conſentiunt.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſ. regul. Juris*, Leg. CXLV.

(2) Ces reſtrictions ne ſont pas ſuffiſantes pour rendre véritable la maxime dont il s'agit. Je ne ſaurois mieux faire que d'emprunter ici en abregé, pour y ſuppléer, ce que Mr. La Placette dit dans ſon *Traité de la Reſtitution*, pag. 74. *& ſuiv.* I. Le conſentement de celui qui ſouffre ce qu'on lui fait, ne doit être compté pour rien, s'il n'eſt abſolument libre & volontaire. Or il y a trois ordres de choſes qui peuvent empêcher qu'il ne ſoit tel. Je mets au premier rang, tout *ce qui ôte l'uſage de la Raiſon*, l'*Enfance*, la *Folie*, l'*Yvreſſe*: au ſecond la *Crainte*, & la *Violence*: au dernier, l'*Ignorance*, l'*Inadvertence*, & l'*Erreur*. A l'égard du premier chef, la choſe ne ſouffre point de difficulté. Pour le ſecond, il faut ſuppoſer, que la Crainte ou la

Au reſte, la nouvelle preuve dont Hobbes (b) ſe ſert pour démontrer cette maxime, roule ſur un principe que nous avons déja refuté; ſçavoir, que l'Injure conſiſte uniquement à ne pas tenir les Conventions qu'on a faites.

(b) *De Cive*, Cap. III. §. 7.

Aristote (c) conclut auſſi de là, qu'un homme qui ſe tuë dans un tranſport de colere, ne ſe fait point de tort à lui-même; mais il en fait ſeulement à l'Etat, qu'il prive par ce moyen ou d'un Général, ou d'un Soldat, ou d'un Artiſan, ou de quelque autre perſonne utile au Public. D'où vient que l'Etat, pour faire voir qu'il a été offenſé, punit ordinairement une telle perſonne par quelque flétriſſure, qui rejaillit ſur ſon cadavre & ſur ſa mémoire (3).

(c) *Ethic. Nicom.* L. V. C. XV. ibique *Mich. Epheſ.*

Violence viennent ou directement, ou indirectement, de celui en faveur de qui l'on conſent. Enfin pour ce qui eſt du dernier, le conſentement ne ſert de rien, à moins que celui qui le donne ne ſçache à quoi il conſent, & ne voye bien le prejudice qu'il ſe fait par-là: car s'il l'ignore, ou en tout, ou en partie, le conſentement qu'il donne n'eſt pas volontaire, & l'on ne peut ſans injuſtice ſe prevaloir de ſon ignorance. En effet, l'ignorance rend les actions, qu'elle produit, plus involontaires même que celles dont la Crainte eſt la cauſe. Et de là vient que celle-ci ne rend l'action involontaire, que quand elle eſt cauſée par celui qui en doit profiter; au lieu que l'ignorance fait toûjours cet effet, quel qu'en puiſſe être le principe. J'avouë que l'injuſtice eſt plus criante, lorſque celui, qui doit profiter de l'action, jette malicieuſement dans l'erreur celui qu'il porte par-là à conſentir; mais il ne laiſſe pas d'y avoir de l'injuſtice, lors même que celui, qui en profite, n'en eſt pas la cauſe. Ainſi celui qui acheteroit à vil prix des pierres precieuſes d'un Ignorant qui ne ſauroit pas ce qu'elles valent, ne laiſſeroit pas de lui faire du tort, ſi le ſçachant lui-même il ne l'en avertiſſoit pas. Voyez ci-deſſous, *Liv.* V. *Chap.* III. §. 8. II. Il y a deux ſortes de *droit*: Les uns, dont nous ſommes tellement les maitres, que nous pouvons en diſpoſer comme il nous plait; tel eſt le droit qu'on a ordinairement ſur ſes propres biens: Les autres, auſquels il n'eſt pas permis de renoncer, parcequ'une Loi ſuperieure nous le defend; tel eſt, par exemple, le droit que chacun a ſur ſa propre Vie; car on peut bien la défendre contre un injuſte Agreſſeur, mais non pas s'en priver ſoi-même. La maxime qui porte, qu'on ne fait point de tort à ceux qui conſentent, n'a lieu qu'à l'égard des droits du premier ordre. Mais pour les derniers, qui ſont de leur nature inaliénables, le conſentement donné à leur violation eſt nul & de nul effet. Ainſi lorſqu'un Mari conſent aux proſtitutions de ſa Femme, il n'empêche point par-là que ce ne ſoit un véritable adultére. III. Quand même le conſentement de celui qui veut qu'on lui ôte une choſe, ſuffiroit pour empêcher qu'on ne lui fit du tort en la lui ôtant, il faut voir ſi par-là on n'en fera point à un tiers qui peut y avoir interêt, par exemple, à ſa Femme, à ſes Enfans, à ſes Creanciers, à l'Etat, &c. IV. Enfin, le conſentement de celui à qui l'on ôte une choſe qui lui appartient, doit être connu de celui qui la prend. J'avouë qu'il n'eſt pas toûjours neceſſaire d'en être aſſuré, & qu'il ſuffit de le preſumer; mais il faut que cette préſomption ſoit raiſonnable, & appuyée ſur des fondemens ſolides. Et s'il paroit dans la ſuite, que celui, qu'on avoit crû conſentir, ne conſentoit point, l'action pourra bien avoir été d'abord innocente; mais tout cela n'empêchera pas qu'on ne doive réparer le tort qu'on a fait par-là, quoiqu'on ſe fût imaginé de n'en faire aucun.

(3) Nôtre auteur critiquoit ici, par occaſion, un faux raiſonnement d'Aristote, qui dit, au même endroit, *que la Loi n'ordonnant pas de ſe tuer ſoi-même, il s'enſuit qu'elle le défend*: Οὐ κελεύει ἑαυτὸν ἀποκτεῖναι ὁ νόμος. ἃ δὲ μὴ κελεύει, ἀπαγορεύει. Ethic. Nicom. Liv. V. Chap. XV. *init.* La conſequence, dit nôtre Auteur, n'eſt pas juſte, à moins que par *ordonner* on n'entende *permettre*. Mais les termes ne ſouffrent pas cette interpretation, Giphanius, dans ſon Commentaire ſur cet endroit (*pag.* 444. *Edit.* 1608.) avouë, que la Propoſition paroit d'abord abſurde. Pour loi donner un ſens raiſonnable, il pretend, que le Philoſophe parle ſeulement des choſes deshonnêtes en elles-mêmes. C'eſt ainſi, ajoûte-t-il, que *Solon* ni ne defendit, ni n'ordonna le Parricide: & par-là il le défendit tacitement. Mais ce Commentateur avouë enſuite, qu'il y a des choſes deshonnêtes, que les Loix tolerent, & qu'elles ne commandent pourtant pas. D'ailleurs, ſi le raiſonnement d'Aristote eſt bon, il doit ſuppoſer, que la Loi peut ordonner des choſes deshonnetes, & par conſequent l'Homicide de ſoi-même. Si donc elle peut ou le defendre, ou l'ordonner, elle peut auſſi le permettre. Par conſequent, de ce qu'elle ne l'ordonne pas, il s'enſuit ſeulement qu'elle ne l'ordonne ni ne le défend. Pour l'exemple de *Solon* chacun ſçait, que la raiſon pourquoi il ne fit point de Loi contre le Parricide, c'eſt qu'il crut que perſonne ne ſeroit capable de commettre un tel crime.

CHAPITRE

CHAPITRE VIII.

*De la Quantité ou de l'*ESTIMATION DES ACTIONS MORALES.

De la *Quantité absolue* des Actions Morales.

§. I. L'ORDRE veut que nous examinions maintenant en quoi conſiſte la *Quantité des Actions Morales*, c'eſt-à-dire, ſur quel pied on en fait l'ESTIMATION, & quelle ſorte d'étenduë on y conçoit.

Les Actions Volontaires de l'Homme ſe meſurent ou *d'une maniere abſoluë* & en elles-mêmes, ou *en les comparant les unes avec les autres*. A l'égard de l'*Eſtimation abſolue*, il y a une différence remarquable entre une Bonne Action, & une Mauvaiſe; car dans les *Bonnes Actions*, conſiderées préciſément comme telles, on ne voit rien qui ſente l'étenduë; leur caractere eſſentiel, ou leur Bonté, conſiſtant dans une certaine conformité avec la Loi, laquelle conformité ne ſauroit être conçuë comme ſuſceptible de meſure. Ainſi une Bonne Action en elle-même n'eſt point meilleure qu'une autre, quoique par rapport à la *matiere* des Bonnes Actions, à leur *objet*, & au *degré d'Obligation* où l'on eſt à leur égard, les unes ſoient ſans contredit plus belles & plus nobles que les autres. Mais les Mauvaiſes Actions s'écartant de la Loi, on peut concevoir la diſtance où elles ſont de cette Régle, comme plus ou moins grande; & par conſéquent tout Péché, conſidéré en lui-même, peut être jugé plus ou moins énorme, comme on voit que les Lignes Courbes s'éloignent plus ou moins de la Ligne Droite. Ainſi rien n'eſt plus ridicule que le raiſonnement d'un ancien Philoſophe, pour prouver l'égalité de tous les Péchez (1) : *Une vérité*, diſoit-il, *n'eſt pas plus vraye qu'une autre, ni une fauſſeté plus fauſſe qu'une autre : Par la même raiſon, les fourberies ne ſont pas plus criminelles les unes que les autres, ni les Péchez plus atroces les uns que les autres : Comme celui qui eſt à douze milles de* (a) Canope, *& celui qui n'en eſt qu'à un demi-quart de mille, ne ſont pas moins abſens de* Canope *l'un que l'autre; de-même celui qui commet un grand Péché, & celui qui en commet un petit, ſont également éloignez de faire une Bonne Action.*

(a) Ville d'Egypte.

Qui voudroit comparer mathématiquement avec les autres ſortes de Quantité, cette diſtance qu'il y a entre les Mauvaiſes Actions & la Loi, trouveroit peut-être qu'elle a quelque rapport avec un Angle Rectiligne, dont la grandeur ſe meſure par l'arc d'un Cercle décrit du point de rencontre des deux Lignes de cet Angle comme de ſon centre, & compris entre ces deux Lignes. J'ai même eſſayé de faire comprendre cela par une Figure Sphérique tracée ſur le papier, dans les premiers Elémens de la Science du Droit Naturel (2), que je donnai au Public étant encore fort jeune. Mais ces ſubtilitez ne convenant guéres à un âge mûr, je les abandonne maintenant, pour n'employer que des idées ſimples & familieres.

§. II.

CHAP. VIII. §. I. (1) Ἀρέσκει τε αὐτοῖς ἴσα ἡγεῖσθαι τὰ ἁμαρτήματα... εἰ γὰρ ἀληθὲς ἀληθοῦς μᾶλλον οὐκ ἔστιν, οὐδὲ ψεῦδος ψεύδους· οὕτως οὐδὲ ἀπάτη ἀπάτης, οὐδὲ ἁμάρτημα ἁμαρτήματος. καὶ γὰρ ὁ ἐπ' ἴσης εὐθὺς ἀπέχων κανόνος, καὶ ὀρθός, ἐπίσης οὐκ εἰσὶν ἐν κανόνος. οὕτω καὶ ὁ πλεῖον καὶ ὁ ἔλαττον ἁμαρτάνων, ἐπίσης οὐκ εἰσὶν ἐν τῷ κατορθοῦν. DIOGEN. LAERT. *in Zenon.* Lib. VII. Segm. 120. *Edit. Amſt.* Voyez CICER. *Paradox.* Cap. III.

(2) Ce ſont ſes *Elementa Jurisprud. Univerſ.* imprimez à *la Haye*, en 1660. & réimprimez à *Francfort ſur le Mein*, en 1680. Voyez pag. 311. *& ſeqq.*

§. II.

§. II. Comme, pour rendre Bonne une Action Morale, il ne ſuffit pas de faire ce que la Loi ordonne, mais il faut encore le faire avec une intention conforme à la Loi; il eſt clair qu'on ne peut tenir une Action pour entierement Bonne, ſi elle n'a ces deux conditions; l'une, qu'elle rempliſſe exactement & dans toutes ſes parties la teneur de ce que la Loi preſcrit; l'autre, que l'Agent ſoit uniquement pouſſé par le motif de rendre au Légiſlateur une obéïſſance promte. Ainſi la Loi Divine nous commandant *d'aimer* (a) Dieu *de tout nôtre cœur, de toute nôtre ame, de toute nôtre penſée, & de toutes nos forces, & nôtre Prochain comme nous-mêmes;* il s'enſuit manifeſtement, qu'une Action ne ſauroit être regardée de Dieu comme bonne à tous égards, (1) ſi on ne l'a faite avec une pleine intention, & ſans avoir d'autre vûë que d'accomplir la volonté de ce Souverain Légiſlateur: d'autant plus qu'étant le Scrutateur des Cœurs, il apperçoit infailliblement les moindres faux pas qu'on fait, & le plus imperceptible éloignement de la Régle. Penſée bien mortifiante, & bien propre à rabattre la préſomption de ceux qui voudroient ſe flatter légérement ou ſe glorifier d'être gens de bien aux yeux de Dieu.

Quelle ſorte d'intention eſt neceſſaire pour rendre bonne une Action Morale devant le Tribunal de Dieu.

(a) *Marc*, Chap. XII. v. 30, 31.

§. III. Mais devant les Tribunaux Humains on en eſt quitte à beaucoup meilleur marché; car le but principal des Légiſlateurs de la Terre étant de procurer par leurs Loix l'avantage de l'Etat, (1) & la pratique exterieure des Bonnes Actions ſuffiſant d'ordinaire pour arriver à cette fin, quelle que ſoit d'ailleurs l'intention de l'Agent: ils ſe contentent que l'acte extérieur paroiſſe conforme à la Loi, d'autant plus que ne pouvant pénétrer dans les recoins du Cœur Humain, ils n'ont d'autre moyen pour découvrir l'intention de l'Agent, que certaines conjectures, ou certains ſignes ſenſibles, qui ne produiſent pas une connoiſſance ſûre & infaillible de ce qui ſe paſſe au-dedans. Ainſi ils ne meſurent la quantité des Actions Morales que d'une façon groſſiere & palpable, pour ainſi dire, c'eſt-à-dire, autant que la pénétration humaine & l'expérience de la Vie Civile peuvent leur fournir des lumieres, ſans ſe mettre d'ordinaire fort en peine ſi l'intention de l'Agent a été bien pleine & bien ſincere, pourvû que l'acte exterieur n'ait rien en lui-même que de loüable (2).

Juſques où on a égard à l'intention dans les Tribunaux Humains.

§. II. (1) Voyez le Chapitre précédent, §. 3, 4.

§. III. (1) Voyez le *Diſcours* de Mr. Noodt *ſur la liberté de Conſcience*, de la Traduction Françoiſe imprimée à *Amſterdam* pour la ſeconde fois en 1714. *pag.* 340, *& ſuiv.* 373, *& ſuiv.* On peut y joindre ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. VI. §. 19. & dans mon *Diſcours ſur la Permiſſion des Loix*, pag. 19, *& ſuiv.* de l'Edit. d'*Amſterdam*, jointe à la 4e Edition des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*.

(a) Il eſt même certain que quand l'intention eſt douteuſe ou équivoque, on doit pancher du côté le plus favorable à l'Agent. Il y a là-deſſus un beau paſſage de Plutarque, que l'on ne ſera pas fâché de lire ici. Ἐν μὲν γὰρ τοῖς εὐδοκιμοῦσιν ἔργοις καὶ πράγμασιν ἐπαινουμένοις αἰτίαν φαύλην ὑποτίθωσι, καὶ καλύπτειν ταῖς διαβολαῖς εἰς ὑπόνοιαν ἀτόπως περὶ τῆς ἐν ἀρετῇ προαιρέσεως ἢ πράξαντος αὐτῷ τὸ πεπραγμένον ἐμφανῶς ἢ δυνάμενον φέγειν — εὔδηλον ὅτι φθόνῳ καὶ κακοηθείᾳ ὑπ' ἐκείνων ἢ ἐλήλυθε. *De Herodoti malignitate* pag. 856. A. B. *Edit. Wechel.* » Ceux qui, comme *Hérodote*, ne pouvant diſconvenir qu'une Action ne ſoit loüable en elle-même, & ne trouvant pas de-quoi la blâmer ouvertement, vont fouiller dans les motifs ſecrets du cœur, & ſuppoſant qu'ils ont été mauvais, tâchent, par leurs calomnies, de jettee des ſoupçons dans l'eſprit des autres, ſont manifeſtement arrivez au plus haut ſommet de l'envie & de la malignité. " Dans l'Original de ce paſſage, les mots ἢ πραξαντος αὐτῷ τὸ πεπραγμένον, &c. ſont corrompus. Il faut lire, comme je l'avois conjecturé, τῷ πράξαντι, αὐτὸ τὸ, &c. Dans l'Edition d'Henri Etienne, pag. 1572. le τῷ ſe trouve: mais on y a laiſſé αὐτῷ. Pour revenir au ſujet, je trouve auſſi là-deſſus des paroles remarquables de Montagne. » Je vois (dit-il) la pluſpart des eſprits de mon tems faire les ingenieux à obſcurcir la gloire des belles & genereuſes actions anciennes, leur donnant quelque interprétation vile, & leur conſ trouvant des occaſions & des cauſes vaines: Grande ſubtilité! qu'on me donne l'action la plus excellente & pure, je m'en vois y fournir vraiſemblablement cinquante vitieuſes intentions. Liv. I. Chap. XXXVI. pag. 234. *Edit. de Londres.* & pag. 421. *Edit. de la Haye*, Feu Mr. *Bayle*, dans ſes *Nouvelles Lettres* au ſujet de la *Critique du Calviniſme de* Maimbourg, Lettre XII. §. 12. a prétendu que les Loix de la Charité, qui nous

Il en va un peu autrement des Actions Mauvaiſes ; car on y a beaucoup d'égard à l'intention, même dans les Tribunaux Humains. Lorſque l'acte extérieur ne paroît point accompagné d'aucune mauvaiſe intention, ce qui a lieu en matiere de choſes faites par une ignorance invincible ou par une erreur inſurmontable, l'Action eſt tenuë pour involontaire ; & comme on ne l'impute point à l'Agent, on n'y conçoit non-plus aucune étenduë Morale. Mais toute Action Mauvaiſe faite avec un deſſein prémédité, paſſe pour plus ou moins énorme, ſelon que l'intention a été plus ou moins pleine. Et pour connoître le degré de cette intention, les Juges de la Terre, qui ne ſauroient fouiller dans les ſecrets du cœur, tirent des conſéquences de pluſieurs ſortes de conjectures & de divers indices, comme on l'expliquera ailleurs plus au long (3).

Des Actions parfaites en leur genre.

§. IV. A l'égard de la *matiere* des Actions Morales, une Bonne Action eſt regardée comme parfaite en ſon genre, lorſqu'elle eſt achevée, & qu'il ne lui manque aucune des parties qu'elle doit avoir. Parmi celles qui n'ont pas atteint ce point de perfection, on tient pour les moins parfaites celles qui s'en éloignent le plus, ſoit qu'il manque quelque choſe pour achever l'ouvrage, ou que l'on en ſoit demeuré aux premiers (1) efforts. Les Mauvaiſes Actions au contraire qui paſſent pour pires en leur genre, ſont celles qui ont entierement atteint le but qu'on ſe propoſoit ; deſorte que plus il s'en faut que ces ſortes d'Actions n'ayent leur dernier accompliſſement, & moins elles ſont mauvaiſes.

Mais il faut remarquer que les choſes qui ſont la (2) matiere d'une Action Morale, ſelon qu'elles ſont preſcrites ou défendues par les Loix, doivent être diſtinguées en deux claſſes : l'une, de celles qui ne ſauroient être diviſées : l'autre, de celles qui ſont ſuſceptibles de diviſion. C'eſt-à-dire, que les unes ſont de telles nature, qu'il faut ou les (3) exécuter entierement, ou les (4) omettre tout-à-fait, ou (5) faire abſolument le contraire. Au lieu que, pour les autres, on peut n'en exécuter qu'une

engagent à donner plûtôt un tour favorable aux actions de nôtre Prochain, qu'un tour deſavantageux, ſont tout-à-fait contraires à la Raiſon. Mais j'ai tâché de detruire la preuve dont il ſe ſert pour établir cette theſe. Voyez mon *Traité du Jeu*, Livre I. Chap. III. §. 9. pag. 65, *& ſuiv.*

(3) Voyez Liv. VIII. Chap. III. §. 19, 20.

§. IV. (1) L'effort eſt reputé pour l'action même, lorſque l'interruption vient de l'impoſſibilité ſurvenuë par quelque accident imprevû ou quelque obſtacle invincible, & non pas de ce que l'on s'eſt rebuté ſoi-même de faire une bonne œuvre que l'on avoit commencée. A cela ſe rapporte un beau paſſage de Seneque, dont Mr. Heraius cite ici une partie. Le Philoſophe y allégue des exemples, d'un Medecin, qui n'a rien oublié de ce que ſon art lui fourniſſoit, pour la guériſon du Malade : D'un Avocat, qui a déployé toute ſon eloquence & toute ſa ſcience, pour plaider la cauſe qu'il avoit en main : D'un Général, qui a été battu, après n'avoit manqué ni de prudence, ni d'habileté, ni de courage : De ceux qui ont cherché inutilement les occaſions de rendre la pareille à un bienfaiteur, ou d'obliger un Ami, &c. *Quadam ejus conditionis ſunt, ut effectum præſtare debeant : quibuſdam pro effectu eſt, omnia adhibuiſſe, ut efficerent. Si omnia facit ut ſanaret, peregit Medicus partes ſuas. Etiam damnato Reo, Oratori conſtat eloquentia officium, ſi omni jure uſus eſt. Lauſ Imperatori etiam victo, & Duci redditur, ſi & prudentia, & induſtria, & fortitudo muneribus ſuis functa eſt. Omnia fecit, ut beneficium redderet : obſtitit illi felicitas tua. Nihil incidit durius, quod veram amicitiam experietur. Locupleti donare non potuit, ſano aſſidere, felici ſuccurrere : gratiam retuli, etiamſi tu beneficium non recepiſti.* De Benef. Lib. VII. Cap. XIII.

(2) Il y a ici dans l'Original, *les Objets des Actions.* Mais l'Objet de l'Action n'eſt pas la choſe ordonnée ou défenduë ; c'eſt la perſonne par rapport à laquelle on fait ou l'on ne fait pas une certaine choſe, & nôtre Auteur lui-même entend ainſi ce terme dans le paragraphe ſuivant. Il a ſans doute voulu dire, *la matiere des Actions.* La mépriſe vient de ce que, dans ſes *Elemens de Juriſp. Univ.* (pag. 317.) il avoit dit, *les Objets des Loix* ; car ayant voulu changer cette expreſſion, il n'a pas pris garde que le mot d'*Actions*, ſubſtitué à celui de *Loix*, ne quadroit pas bien ici. Le Traducteur Anglois, qui ne paroît pas avoir examiné avec ſoin ſon Auteur, n'avoit garde de corriger cette faute : mais il a redreſſé la ſuivante, qui ſaute aux yeux.

(3) Suppoſé, par exemple, que la Loi ordonne de *jurer* ou de *ſe marier* : ce ſont des actes indiviſibles.

(4) La Loi défend de *tuer* : on ne tuë pas les gens à demi.

(5) La Loi ordonne de dire la *verité* ſur un fait unique, qui neceſſairement eſt ou vrai, ou faux. Si l'on ne dit pas la vérité, on *ment* : il n'y a point de milieu.

partie, & laiſſer le reſte ; ou faire ſeulement quelqu'une des choſes oppoſées. Et ici encore il y a quelque différence ; car quelques-unes des choſes formellement preſcrites ou défenduës par les Loix, comprennent toutes les parties que l'on y peut diſtinguer, comme autant d'eſpeces dont elles ſont compoſées. Ainſi la Loi affirmative du ſixiéme (6) Commandement du Décalogue ſe réduit à ceci : *Aſſiſtez votre Prochain dans ſes néceſſitez corporelles.* Et ce ſecours renferme, comme autant d'eſpeces, la conſervation de la vie, des membres, de la ſanté du Prochain ; l'éloignement de tout ce qui pourroit lui cauſer de la douleur ; le ſoin de lui fournir des alimens en tems de famine, & autres choſes ſemblables. La Loi oppoſée, qui défend de maltraiter le corps de nos Prochains, défend auſſi en même tems le meurtre, la mutilation, les bleſſures, les coups, les menaces, &c. (a). De même la Loi Affirmative du ſeptiéme Commandement, qui preſcrit la Chaſteté, comprend la pureté des penſées, la modeſtie & l'honnêteté dans les diſcours & dans les geſtes, l'abſtinence des commerces illicites, &c. Et la Loi oppoſée, qui défend l'Impureté, renferme la prohibition de l'Adultere, de la Fornication, des geſtes laſcifs, des paroles obſcénes, des penſées impudiques. Ici, par exemple, les paroles obſcénes ne doivent pas être regardées proprement comme une partie de l'Adultére, ou comme un acheminement à ce crime. Mais il faut dire, que le divin Légiſlateur ayant voulu, pour abreger ſes Loix, renfermer ſous une Loi generale pluſieurs actes particuliers ; quiconque commet, par exemple, une ſimple Fornication, n'eſt pas moins coupable d'un péché entier contre le ſeptiéme Commandement, que s'il avoit commis adultére. Ainſi, en matiere de telles Actions, du moment qu'on ne fait point ce que la Loi ordonne, il arrive néceſſairement ou qu'on l'omet, ou qu'on fait le contraire. Mais il y en a d'autres dont la matiere, telle qu'elle ſe trouve déterminée par les Loix, eſt tellement diviſible, qu'elle renferme les choſes qu'on y peut diſtinguer, comme autant de parties *intégrantes* (7). A l'égard de ces ſortes d'Actions, il n'eſt pas néceſſaire, pour ſe rendre coupable, de faire tout ce qui eſt renfermé dans l'étenduë des choſes que la Loi défend, ou d'omettre toutes celles qu'elle ordonne, ni même de faire préciſément le contraire : car on peut n'en exécuter ou n'en omettre qu'une partie. Par exemple, on contrevient à la Loi qui ordonne de payer à un Ouvrier tout ſon ſalaire, lorſqu'on ne lui en paye qu'une partie, & qu'on retient l'autre (8). Mais ſi non contents de lui refuſer ce qu'on lui doit, on lui ôte encore quelque choſe qu'il poſſedoit, ou ſi on lui fait du mal poſitivement ; il ſe forme alors une nouvelle ſorte d'action Morale, qui n'a rien de commun avec la premiere, & qui ſe rapporte (9) aux défenſes d'une autre Loi.

(a) Voyez *Digeſt.* Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis & famoſis libell.* Leg. XV. §. 1.

(6) L'Auteur, ſuivant ici la maniere dont les *Lutheriens* diviſent les dix Commandemens, mettoit *cinquiéme*, au lieu de *ſixiéme* ; & enſuite *ſixiéme* au lieu de *ſeptiéme*. J'ai cru que je pouvois, ſans inconvéoient, remettre les choſes dans l'ordre le plus certain.

(7) On n'entend par-là des parties réellement diſtinctes les unes des autres, & dont chacune par conſéquent peut exiſter ſéparément.

(8) Il n'eſt pas beſoin, au contraire, d'obſerver toûjours, dans toute leur étenduë, les Loix qui ordonnent quelque choſe où l'on peut diſtinguer pluſieurs parties ; car on peut n'avoir pas occaſion d'en pratiquer quelques-unes, & lorſque l'occaſion manque, ſans qu'il y ait de nôtre faute, on n'eſt pas même coupable, de n'avoir rien fait de ce que la Loi preſcrit ; moins encore, ſi, après avoir fait ce qu'on a pû, on a omis ce qu'on ne pouvoit. La bonne volonté ſupplée alors à l'effet. Voyez ci-deſſus, *Chap.* III. §. 8. & *Chap.* V. §. 5.

(9) J'ai ajoûté ces derniers mots, tirez des *Elem. Juriſpr. Univ.* p. 319. parcequ'ils m'ont paru néceſſaires pour faire mieux entendre la penſée de l'Auteur. Tout ce paragraphe en général eſt tourné, dans l'Original, d'une maniere obſcure & embarraſſée, qui a demandé que j'y revinſſe plus d'une fois, pour l'éclaircir autant qu'il m'a été poſſible. Cette obſcurité vient de ce que l'Auteur, dans ſes *Elemens de Juriſprudence Univerſelle*, d'où ceci eſt abregé, avoit employé mal-à-propos des idées de *Géométrie*, qu'il a depuis reconnu lui-même (ci-deſſus, §. 3.) être une imagination de jeune homme.

De la *Quantité Relative* des Actions Morales.

§. V. Comme l'Objet d'une Action eſt plus ou moins noble que celui d'une autre, & qu'il peut revenir plus de bien ou de mal de certaines Actions, que d'autres; il eſt clair, qu'à cet égard il y a des Actions ou meilleures, ou plus mauvaiſes que d'autres (1). En vain les *Stoïciens* ont-ils prétendu établir l'égalité des Péchez: *Jamais*, comme le diſoit très-bien un Poëte Latin (2), *Jamais on ne trouvera de bonnes raiſons pour nous perſuader que celui qui aura fait du dégât dans un Jardin, & volé quelques légumes, ſoit tombé dans un auſſi grand crime, que celui qui pendant la nuit auroit pillé le Temple des Dieux.* Il ne faut pourtant pas déſapprouver ce que dit ailleurs le même Poëte (3): *Quand de mille boiſſeaux de féves tu en prens un, tu me fais à la verité moins de tort, que ſi tu prenois tout: mais à ne conſiderer que ta mauvaiſe volonté, tu n'en es pas moins coupable.* Au reſte, nous traiterons ailleurs plus au long de cette *eſtimation rélative* des Actions Morales (a).

(a) Livre VIII. Chap. III.

§. V. (1) Comme l'Autent ne s'exprime pas aſſez diſtinctement, ni avec aſſez d'etenduë, ſur cette matiere importante, & que l'endroit du Livre VIII. où il renvoye plus bas, ne traite que des mauvaiſes Actions; je vais rapporter ici en abrege ce qu'il dit dans ſes *Elemens de Juriſprud Univerſ.* pag. 327. & ſuiv. La *Quantité Relative* des Actions ſe meſure donc. I. *Par rapport à leur Objet.* Car plus l'objet eſt noble, plus une bonne Action faite envers cet objet, eſt meilleure qu'une autre; & une mauvaiſe Action, au contraire, plus criminelle qu'une autre. Voyez Liv. VIII. Chap. III. §. 18. II. *Par rapport à l'état & à la condition de l'Agent.* Ainſi un bienfait reçu d'un Ennemi paſſe pour plus conſidérable, que celui qu'on reçoit d'un Ami. Au contraire, une injure reçue d'un Ami, eſt plus ſenſible & plus atroce que celle qui vient d'un Ennemi. Voyez le même endroit, §. 20. III. *Par rapport à la nature même des Actions*, ſelon qu'on a eu plus ou moins de peine à les faire. Une bonne action, plus elle eſt difficile, plus elle eſt belle & louable, toutes choſes d'ailleurs égales. Au contraire, plus une mauvaiſe action étoit facile à éviter, plus elle eſt énorme en comparaiſon d'une autre de même eſpece. IV. *Par rapport à l'effet & aux ſuites de l'Action.* Surquoi je remarque, ce que l'Auteur a omis, que l'action eſt d'autant meilleure, ou pire, que l'on a prevû ou pû prévoir les bonnes ou mauvaiſes ſuites qu'elle a. V. *Par rapport aux circonſtances du tems & du lieu.* Voyez l'endroit deja cité. Au reſte, il y a ceci de particulier dans la comparaiſon des bonnes actions les unes avec les autres, que, ſelon que les unes ſont plus excellentes que les autres, la pratique des unes doit ceder à la pratique des autres, lorſqu'on ne ſçauroit s'acquitter de toutes en même tems. Voyez là-deſſus ce qu'on dira, *Livre* V. *Chap.* XII. §. 23. Pour les mauvaiſes actions, on ne ſe diſculpe point, en diſant, qu'on en a fait une moins mauvaiſe, pour ne pas commettre une pire. Voyez ci-deſſus, *Chap.* III. §. 8.

(2) *Nec vincet ratio hoc, tantumdem ut peccet idemque*
Qui teneros caules alieni fregerit horti,
Et qui nocturnus divûm ſacra legerit.

Horace, Liv. I. Satyr. III. verſ. 115, 116, 117: Voyez encore la Harangue de Ciceron pour *Murena*, où il ſe mocque agréablement de cette opinion des *Stoïciens*; & les *Paradox.* Cap. III. comme auſſi Montagne, Eſſais, Tit. II. Liv. II. Chap. II. au commencement, pag. 15. *Edit. de la Haye* 1727. & Gassendi, Tom. III. *Philoſoph. Epicur.* pag. 1219, 1220. J'ai ſuivi la Traduction du P. Tarteron.

(3) *Nam de mille faba modiis cum ſurripis unum,*
Damnum eſt, non facinus mihi pæne levius iſto.

Lib. I. Epiſt. XVI. v. 55, 56. C'eſt, dit Mr. Dacier, que le valet n'a pris qu'un ſeul boiſſeau pour mieux cacher ſon larcin. On peut dire plus generalement, que, comme on n'a pas plus de droit ſur une partie du bien d'autrui, que ſur le tout, des-là qu'on ſe determine à en prendre quelque choſe, on temoigne être diſpoſé, ou du moins pouvoir aiſément en venir à ne faire pas conſcience de prendre autant qu'on en trouvera l'occaſion. Deſorte que, ſi l'on s'en abſtient, c'eſt par quelque raiſon de prudence ou d'intérêt, en un mot, par quelque autre motif, qu'un principe de vertu: car pourquoi reſpecteroit-on les droit du Proprietaire en une choſe, plûtôt qu'en l'autre? Ainſi le plus ou le moins de choſes priſes n'empêche pas par lui-même que la volonté du Larron ne ſoit également criminelle. C'eſt par d'autres circonſtances qu'il faut juger du degré de la corruption du cœur.

CHAPITRE

CHAPITRE IX.

*De l'*Imputation actuelle *des Actions Morales.*

§. I. Nous avons expliqué ailleurs (a) assez au long les conditions nécessaires pour avoir lieu d'imputer une Action à quelqu'un, c'est-à-dire, de la regarder comme lui appartenant. Il reste à voir de quelle maniere on l'Impute Actuellement, ensorte qu'elle produise quelque effet Moral ou dans l'Agent même, ou dans quelque autre personne. De l'*Imputation Actuelle* des Actions Morales. (a) Chap. V.

Et d'abord, il faut distinguer ici les Actions expressément ordonnées où défendues par la Loi, d'avec celles que l'on peut faire ou ne pas faire comme on le juge à propos. Les Actions du premier genre sont imputées à l'Agent, lorsque le Législateur les lui attribue comme à leur auteur, déclarant en même tems (1) que les effets en doivent retomber sur lui, ou demeurer attachez à sa personne. Celles du dernier genre sont imputées, lorsque l'Agent se déterminant sans que rien l'y contraigne, & ayant uniquement en vûë l'avantage d'une autre personne, déclare qu'il agit en faveur de cette personne-là, & qu'il veut qu'elle en profite comme d'un bienfait dont elle lui sera redevable. Ce dernier sens du terme d'*imputer* est le plus ordinaire dans les Auteurs de la bonne Latinité; mais l'autre est le plus commun dans les Ecrits des Théologiens & des Moralistes. Au reste, il est aisé de voir en quoi ces deux sortes d'*Imputation* différent, car la premiere vient du Législateur, ou de l'Exécuteur des Loix, & se termine à l'Agent: au lieu que l'autre part de l'Agent même, & se termine à la personne en faveur de qui, & pour l'avantage de qui l'on agit.

§. II. La premiere sorte d'Imputation se divise ordinairement en *Imputation par grace*, & *Imputation de droit*. L'*Imputation par grace*, c'est lorsque, par un principe de bonté, on fait rejaillir sur une personne les effets d'une Action produite par un tiers, lesquels effets cette personne-là ne pouvoit pas d'ailleurs s'attribuer de droit: ou bien, lorsque de sa pure libéralité on fait ressentir à l'Agent un effet plus considérable que son Action par elle-même n'auroit pû le lui procurer. Cette sorte d'Imputation n'a lieu qu'en matiere de *choses* (1) *favorables*, & l'on ne sauroit sans injustice l'étendre aux *choses odieuses*. Car les Biens étant de telle nature, qu'on peut les communiquer gratuitement & sans le moindre prétexte, rien n'empêche, que, si l'on ne veut pas conférer un Bien à quelqu'un en titre de pure faveur, on ne le fasse par voye d'imputation, en mettant sur son compte quelque Action d'autrui qui ne lui appartenoit en aucune sorte, ou en vertu de laquelle il n'avoit nul droit de prétendre à cet avantage. Mais la Raison n'approuvera jamais que sous un pareil prétexte on fasse rejaillir sur quelqu'un les effets d'une Mauvaise Action à laquelle il n'a aucune part, lorsque ces effets n'auroient point été d'ailleurs une suite de sa condition naturelle. Ainsi il seroit injuste d'ôter à une personne en vûë d'un crime d'autrui où elle n'entre pour rien, ce que la Nature donne à chaque Homme considéré De l'*Imputation par grace.*

Chap. IX. §. 1. (1) C'est-à-dire, lui ajugeant les récompenses ou lui décernant les peines portées par la Loi, avec toutes leurs suites.

§. II. (1) L'Auteur expliquera ailleurs *Livre* V. *Chap.* XII. §. 12. la distinction que font les Jurisconsultes, par rapport aux Conventions & aux Loix, entre *Choses Odieuses*, *Choses Favorables*, & *Mixtes*: mais ici il s'agit simplement de ce qui est avantageux ou désavantageux.

comme tel, ou de lui faire ſouffrir, ſous ce même prétexte, des maux que la Nature diſpenſe tous les Hommes de ſouffrir ſans un juſte ſujet. Par exemple, un Prince peut imputer les grands ſervices d'un Pere à un Fils qui n'a rien mérité de ſemblable par ſes propres Actions, & en conſidération de cela l'élever à des Emplois qui ne lui étoient point dûs. Mais il ſeroit entierement déraiſonnable de punir un Fils innocent, pour les crimes de ſon Pere. (2) Il peut bien arriver que les crimes du Pere donnent lieu de ne pas faire part au Fils de certains avantages, & de le priver même de ceux qui ne devoient paſſer à lui, ou qu'il ne devoit conſerver qu'en ſuppoſant que les choſes demeuraſſent ſur un certain pied. Mais par-là il ne ſe trouve point enveloppé dans un malheur dont ſa condition naturelle dût le mettre abſolument à couvert ; car il n'y a point de privilege naturel qui aſſure aux Enfans la poſſeſſion infaillible de tous les biens de leurs Peres, ou la jouïſſance de certaines Dignitez. Ces ſortes de choſes ne ſont acquiſes par ſucceſſion à un Fils, qu'au cas que ſon Pere les lui laiſſe en leur entier, & qu'il ne tombe pas dans certains crimes qui obligent à l'en dépouiller lui & les ſiens. D'ailleurs, ce n'eſt pas un ſort trop fâcheux, eu égard à la condition naturelle des Hommes, que de n'hériter rien de ſes Parens, & de ſe voir réduit à être ſoi-même l'artiſan de ſa fortune. Il y a même des crimes ſi attroces, qu'ils peuvent autoriſer à procéder contre les Enfans du Coupable, juſqu'à les bannir de l'Etat, quoiqu'innocens. En effet, la Nature ne donne droit à perſonne de demeurer toûjours dans une certaine Societé Civile ; (3) on n'acquiert ce droit qu'en vertu de quelque acte propre, ou de quelque acte d'autrui, & il peut arriver qu'on aura mis cette clauſe, qu'un tel droit ſe perdra lorſque les Parens de quelqu'un auront commis tel ou tel crime : car il n'eſt pas contre la Raiſon, de faire dépendre la poſſeſſion d'un droit de quelque condition caſuelle. J'avouë pourtant, qu'en certains endroits les Loix Civiles ſont un peu trop rigoureuſes ſur ce ſujet.

De l'*imputation de droit.*

§. III. L'Imputation *de droit* conſiſte en ce que ceux qui ont intérêt qu'une choſe ſe faſſe ou ne ſe faſſe pas, déclarent que l'Agent en eſt le veritable auteur, & que les effets attachez à cette Action doivent rejaillir ſur lui. Ainſi, ſuppoſé que la Loi établiſſe une certaine récompenſe pour quelque Bonne Action, du moment qu'il paroît à l'Exécuteur des Loix que cette Action a été faite, celui qui en eſt reconnu l'auteur peut certainement demander de plein droit la récompenſe marquée. Mais lorſqu'on a ſeulement reçu ordre de faire telle ou telle choſe, ſans aucune promeſſe de récompenſe, il faut ſe contenter d'une ſimple approbation de celui envers qui on n'a fait que s'acquitter de ſon devoir ; & l'on doit tenir l'action pour ſuffiſamment récompenſée en ce qu'on a évité la diſgrace du Supérieur, que l'on auroit encouruë ſi l'on eût déſobéï. Au contraire, quiconque commet une Action défenduë, doit s'attendre, s'il en eſt reconnu pour auteur, (1) à ſubir la peine décernée par la Loi.

(2) Voyez ce que l'on dira, Livre VIII. Chap. III. §. 31. *& ſuiv.*

(3) Voyez ci-deſſous, Liv VIII. Chap. XI. §. 6, 7.

§. III. (1) Il ſe rend certainement coupable, & digne de punition : deſorte que ſi on lui inflige la peine, il ne ſçauroit raiſonnablement s'en plaindre. Mais le Légiſlateur ne punit pas pour cela indiſpenſablement. Il peut toûjours le faire, s'il veut : ce qui ſuffit pour intimider, & pour qu'on doive regarder comme une grande imprudence, de s'expoſer au danger même incertain d'être puni actuellement. Le Légiſlateur cependant ne ſe lie pas les mains à lui-même, il ne tient qu'à lui de relâcher entierement ou de diminuer la peine, & il peut avoir de bonnes raiſons de faire l'un ou l'autre. S'il ne puniſſoit jamais, les menaces, & la Loi par conſéquent, ſeroient inutiles. Mais auſſi s'il infligeoit toûjours à la rigueur les peines denoncées, ſon Autorité Suprême ſeroit bornée, il n'y auroit pour lui aucun acte de Clémence à exercer, & cette inflexibilité produiroit quelquefois des effets tout contraires à ceux que ſe propoſe un ſage Legiſlateur. En un mot, c'eſt une affaire de Prudence ; & lorſqu'il n'y a rien à craindre pour l'autorité des Loix & le maintien de l'Ordre, le Legiſla-

Pour ceux qui ne ſont pas chargez de faire valoir & d'exécuter les Loix, s'ils approuvent les Bonnes Actions ou qu'ils blâment les Mauvaiſes, cette approbation ou ce blâme n'influe que ſur la réputation de l'Agent. Car, comme le diſoit un Ancien (2), *les Loüanges ſont, à l'égard de la Vertu, une eſpece de récompenſe qui ne coûte rien; & le Blâme au contraire eſt, par rapport au Vice, un châtiment qui ne cauſe aucune playe.*

Mais il faut remarquer, que, quand pluſieurs ont intérêt qu'une choſe ſe faſſe ou ne ſe faſſe pas, ſi quelqu'un d'eux n'imputent point l'Action à l'Agent, cela ne préjudicie en aucune maniere au droit des autres, qui n'eſt pas en ſa diſpoſition. Ainſi lorſqu'un homme m'a fait quelque injure défenduë par les Loix, je puis bien lui pardonner pour ce qui me regarde en particulier: (3) mais cela ne diminue rien des prétentions légitimes que les Supérieurs peuvent avoir de prendre connoiſſance de cette injure. Le pardon des Péchez (4) que Dieu accorde aux Hommes, n'empêche pas non-plus que la Juſtice des Tribunaux Humains n'ait ſont cours libre. Que ſi tous ceux qui ont intérêt à une Action, conſentent de ne pas l'imputer, alors on la regarde, par rapport à l'effet Moral, comme n'ayant point été commiſe. Or ceux qui ont intérêt qu'une choſe ſe faſſe ou ne ſe faſſe pas, ce ſont ou ceux à qui il appartient de régler l'action, ou ceux qui en ſont l'objet; c'eſt-à-dire, ceux envers leſquels on agit, & à l'avantage ou au déſavantage de qui la choſe tourne. Si donc & la Perſonne offenſée, & le Magiſtrat, & Dieu, ont tous enſemble pardonné une injure, elle doit être tenuë moralement pour non-faite.

Quelles ſont les choſes qui peuvent être efficacement imputées à autrui.

§. IV. Voila pour ce qui regarde les Actions ordonnées ou défenduës. Mais il y a, comme nous l'avons dit, une autre ſorte d'Imputation fort différente, par laquelle, après avoir fait une Action dont on pouvoit abſolument ſe diſpenſer, on la met ſur le compte d'un autre, (1) pour l'avantage duquel on l'a faite. Je dis, *dont on pouvoit abſolument ſe diſpenſer*: car lorſqu'on n'a fait qu'exécuter ponctuellement ce à quoi on étoit tenu, on s'attire à la verité par-là l'approbation de tout le monde, & ſurtout du Supérieur qui a preſcrit une telle Action: mais ce ſeroit ſe mocquer que de prétendre, outre cela, quelque ſalaire; à moins qu'il n'y ait une promeſſe formelle de la Loi, en vertu de laquelle on puiſſe le demander (a). Par la même raiſon, perſonne ne ſauroit légitimement prétendre que, pour s'être abſtenu d'une choſe mau-

(2) Voyez Luc, XVII, 9. 10.

teur peut faire voir, que, comme il a librement décerna la peine, il eſt auſſi maître de l'effet des menaces, qui depend également de ſa ſageſſe & de ſa bonté.

(2) Ἐπὶ δ' ὁ μὲν ἔπαινος, ὡς ἂν τις τύχοι, ἔπαθλον ἀρετῆς ἀδάπανον· ὁ δὲ ψόγος, τιμωρία φυλάττοντος ἄνευ πληγῆς. Diodor. Sicul. *in Excerpt. Peireſcian.* Pag. 249. La louange & le blâme, à en juger raiſonnablement, ſuivent toûjours la qualité des actions ou des omiſſions, ſelon qu'elles ſont moralement bonnes ou mauvaiſes. Cela eſt clair, à l'égard du Légiſlateur: car il ſe démentiroit lui-même groſſierement, s'il n'approuvoit pas ce qui eſt conforme à ſes Loix, & s'il ne déſapprouvoit pas ce qui y eſt contraire. Ceux qui dépendent de lui, ſont par-là obligez de régler là deſſus leur jugement. Les autres même, quoiqu'indépendans de ſes Loix, doivent louer ou blâmer ceux qui y ſont ſoumis, ſelon qu'ils les obſervent ou les violent. Les différences particulieres de la regle des actions, ne changent ici rien à leur nature, ni par conſequent au jugement qu'il en faut porter.

(3) Voyez ci deſſous, Livre VIII. Chapitre III. §. 16.

(4) Conſultez ici Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XX. §. 12, 13.

§. IV. (1) Tout ceci roule ſur les différentes ſignifications du mot Latin *imputare*. Pour avoir voulu les expliquer, nôtre Auteur jette ici quelque confuſion ſur la matiere, comme il avoit fait dans ſes *Elementa Juriſprud. Univerſ.* p. 359. Au lieu que, ſelon l'idée naturelle de l'*imputation*, en ſtile de Droit & de Morale, l'Action *s'impute* à l'Agent même, comme à ſon Auteur, qui par conſéquent en eſt digne de louange ou de blâme, & en reçoit de l'avantage ou du déſavantage: ici, au contraire, l'Action *s'impute* à une autre perſonne que l'Agent, non comme à ſon Auteur, mais comme à celui pour l'avantage duquel on a agi, & qui par-là eſt obligé à quelque retour. Ce ſont-là, comme on voit, des notions ou des qualifications morales d'un genre tout différent. Il faut s'en ſouvenir, pour ne pas ſe brouiller l'eſprit dans le mélange que nôtre Auteur en a fait.

vaiſe, défenduë ou par les Loix, ou par une prohibition particuliere du Supérieur, on lui tienne compte de cela, d'une maniere à lui donner quelque droit; mais il faut ſe contenter de l'approbation qui ſuit tout acte d'obéïſſance; car puiſqu'en contrevenant à la Loi, on auroit été juſtement ſoûmis à la peine, on doit tenir pour récompenſe, d'avoir évité le mal dont la Loi menace (2). *Le plaiſant bienfait que celui-là, de n'avoir pas commis envers moi un crime abominable!* diſoit très-bien (3) Ciceron, pour montrer qu'il n'étoit nullement redevable à *Antoine* de ce que celui-ci n'avoit pas voulu lui ôter la vie.

Il y a des gens qui, pour prouver la maxime que nous poſons ici, ſe ſervent d'une autre raiſon; c'eſt, diſent-ils, que toute omiſſion de quelque Action Mauvaiſe étant un pur néant, ne ſauroit par conſéquent avoir aucune proprieté poſitive. Mais cette omiſſion même peut paſſer moralement pour un Etre réel, entant qu'on la conçoit comme une ſuſpenſion volontaire des actes de quelque Faculté Naturelle.

Les Actions poſitivement ordonnées ou défendues, entant que telles, ne ſont donc ſuſceptibles d'aucune Imputation. Mais lorſque l'on fait ou que l'on omet, en faveur de quelqu'un, ce que l'on pouvoit légitimement & commodément ou faire ou omettre, la Raiſon veut qu'on puiſſe le mettre ſur le compte de cette perſonne-là, c'eſt-à-dire, prétendre de plein droit qu'elle reconnoiſſe que cette Action vient de nous, & qu'elle nous en ait de l'obligation à proportion de l'avantage qu'elle en retire. Il faut néanmoins ſuppoſer pour cette effet, d'un côté, que l'Agent ait eu deſſein de procurer par-là quelque avantage à celui qui en profite; de l'autre, que celui, en faveur de qui l'on agit, témoigne une volonté ou expreſſe, ou tacite, d'accepter le ſervice qu'il reçoit; car on auroit mauvaiſe grace de vouloir à toute force faire à quelqu'un une faveur malgré lui, & il faudroit être bien impertinent pour prétendre quelque reconnoiſſance d'un ſervice qu'on a rendu ou ſans y penſer, ou même à deſſein de nuire. Ainſi celui qui donnant un coup d'épée à un autre qu'il vouloit tuer (4) lui perça un abſcès tenu pour incurable, auroit paſſé pour inſenſé, ſi après cela il eût demandé quelque récompenſe. On trouve pourtant dans l'Hiſtoire, que (5) *Marius Celſus, ſans chercher d'excuſe à la fidelité qu'il avoit euë pour le ſervice de* Galba, *prétendit qu'*Othon *lui en devoit même tenir compte comme d'une preuve par laquelle il pouvoit juger ce qu'il avoit à attendre de lui.* De même *Eudoxie* étant parvenu d'une condition fort obſcure, à la dignité d'Impératrice, envoya quérir ſes Freres qui l'avoient autrefois chaſſée de la maiſon paternelle, & bien-loin de leur en témoigner aucun reſſentiment, les remercia comme étant la cauſe de ſon élévation à un ſi haut rang, (6) *parce* (b), diſoit-elle, *que s'ils ne l'avoient point chaſſée, jamais elle*

(b) *Zonar.* Tom. III. *in Theodoſ. juniore.* Voyez auſſi *Geneſ.* Cap. XLV. verſ. 5. & L. 20.

(2) Nôtre Auteur citoit ici l'exemple propoſé par Seneque (*Excerpt. Controv.* Lib. IV. Controv. VII.) d'un homme qui ayant été ſurpris en adultere par un Tyran, lui avoit ôté l'épée dont il vouloit le tuer, & l'en avoit tué lui-même; après quoi il demandoit récompenſe, comme ayant delivré l'Etat d'un Tyran. On lui repond: »Il prétend que nous lui tenions »compte de ce qu'étant ſurpris en flagrant delit, il »ne s'eſt pas laiſſé tuer". *Impurae nobis, quod deprehenſus in adulterio, mori noluit.* Pag. 453. *Edit. Genev.* 1672. Mais cet exemple auroit été mieux placé un peu plus bas, dans l'endroit où l'Auteur parle de ceux qui rendent ſervice ſans en avoir deſſein, & par une ſuite de quelque autre motif qui les fait agir.

(3) *Quale autem beneficium eſt, quod te abſtinueris nefario ſcelere?* Philippic. II. *Cap.* III.

(4) On dit que cela arriva à un *Theſſalien.* Voyez Ciceron, de Nat. Deor. *Lib.* III. Cap. XXVIII. Plutarque *de capienda ex Inimic. utilit.* pag. 89. C. Tome II. *Edit. Wech.* comme auſſi Seneque, de Benefic. *Lib.* II. Cap. XIX. avec la Note de Juste Lipse.

(5) Celſus *conſtanter ſervata erga* Galbam *fidei crimen confeſſus, exemplum ultro imputavit.* Tacit. *Hiſtor.* Lib. I. Cap. LXXI. num. 2. *Edit. Ryckii.* Voyez les Commentateurs ſur ce paſſage.

(6) La généroſité, jointe à la joye qu'on a dans ces ſortes de cas, du bien auquel a donné occaſion par accident le mal que quelqu'un nous a fait, ou a voulu

elle ne ſeroit venue à Conſtantinople, & par conſéquent jamais elle n'auroit épouſé *Théodoſe*.

Lorſque les perſonnes intéreſſées déterminent d'un commun accord juſqu'où préciſément une choſe doit être miſe ſur le compte de celui au profit de qui elle tourne, il y a là une Convention, qui eſt comme le terme auquel l'Imputation aboutit, ſans pouvoir aller plus loin (c) dans l'affaire dont il s'agit. Et c'eſt ainſi qu'il faut entendre cette maxime d'Hobbes (d) : *Le Mérite ſuppoſe un droit fondé ſur quelque promeſſe.*

(c) Voyez *Matth. XX*, 13, 14.

(d) *Leviathan*, Cap. X.

§. V. Des principes que nous venons d'établir on peut aiſément inférer en quoi conſiſte le Mérite, & quelles ſont les *Actions Méritoires*, que certaines gens ſoûtiennent être valables même par rapport à Dieu. Le fondement du *Mérite*, c'eſt donc principalement l'exécution d'une choſe à laquelle on n'étoit point tenu, & que perſonne n'avoit droit d'exiger de nous. Car, tant qu'on ne fait que ce à quoi l'on étoit indiſpenſablement obligé, on s'acquitte ſeulement de ſon devoir, & l'Action ne renferme rien de ſurérogatoire, pour ainſi dire, qui puiſſe produire un véritable *Mérite*. Un Hiſtorien Latin ayant allégué la raiſon pourquoi l'Empereur *Antonin* étoit appellé le *Pieux*, c'eſt qu'en préſence du Sénat il avoit de ſes propres mains ſoûtenu ſon Beaupere caſſé de vieilleſſe, ajoûte (1) : *Ce qui pourtant n'eſt pas une grande marque d'affection & de tendreſſe ; car on eſt plûtôt barbare & dénaturé pour manquer à une pareille choſe, que tendre & reconnoiſſant pour faire ainſi ce à quoi on eſt obligé.* (2) On ne peut pas non-plus prétendre que perſonne nous ſçache gré de ce que l'on a fait ſans y être tenu, en faveur de gens qui ne veulent point l'accepter ; & beaucoup moins encore s'ils n'en retirent aucun avantage (3).

Du *Merite*, & du *Démerite*.

D'où il paroît, que les Hommes ne ſçauroient acquérir aucun *Mérite* par rapport à Dieu, quand même ils ſeroient capables d'accomplir parfaitement la Loi Divine. Deſorte que ſi Dieu devient en quelque maniere débiteur des Hommes, ce n'eſt jamais qu'en vertu d'une Promeſſe gratuite, à laquelle ſa Bonté & ſa *Véracité* (4) ne lui permettent pas de manquer, & qui pourtant ne donne à perſonne aucun droit proprement ainſi nommé d'exiger de Dieu ce qu'il a promis.

Il eſt certain auſſi qu'aucune Action preſcrite par un Supérieur, quel qu'il ſoit, ne produit Jamais immédiatement & par elle-même un Mérite valable par rapport au Supérieur. J'avouë que les Hommes revêtus d'autorité, & Dieu même, récompenſent ſouvent ceux qui exécutent leurs ordres ; afin de les engager par-là à obéïr

voulu nous faire ; ſont cauſe qu'on l'oublie, juſqu'à le regarder en quelque maniere comme un bienfait. Mais le crime n'en eſt pas moins, d'autant plus digne de repenſir, que la perſonne offenſée témoigne des ſentimens contraires à ceux qu'on avoit lieu d'en attendre. Le Patriarche *Joſeph*, dont nôtre Auteur indique en marge l'exemple, conſola ſes Freres, en pareil cas, par la vuë de la Providence qui conduit toutes choſes. Cela étoit plus à propos, que les temetcimens d'*Eudoxie*. Et il n'en vint là, qu'après avoir mis ſes Freres dans des inquiétudes aſſez grandes, pour les faire rentrer en eux-mêmes, & ſentir ce que meritoit leur crime.

§. V. (1) *Quod quidem non ſatis magnæ pietatis eſt argumentum ; quam impius ſit magis, qui iſta non faciat, quàm pius, qui debitum reddat.* Julius Capitolin. in *Antonin. Pio*, Cap. 2.

(2) L'Auteur ajoûtoit ici ce qu'un ancien Rhéteur fait dire à un fils, que ſon pere vouloit empêcher de s'expoſer pour la quatrieme fois aux dangers de la Guerre : *Sine me aliquod meritum in patriam conferre : adhuc militia mea legis munus eſt.* Sen. Ec. *Controv.* Lib. 1. Controv. VIII. *Laiſſez-moi rendre à ma Patrie quelque ſervice méritoire ; car juſqu'ici je n'ai fait à la Guerre que ce que j'étois obligé de faire par les Loix.* Pag. 139.

(3) Bien entendu que la choſe ſoit de telle nature, qu'il n'en puiſſe revenir aucun avantage à ceux en faveur de qui on déclare agir. Car la volonté doit être réputée pour l'effet, s'il a manqué contre nôtre attente, & après qu'on a fait tout ce qu'on pouvoit pour le procurer.

(4) J'ai ajoûté *la Véracité*, dont l'Auteur lui-même faiſoit mention dans les *Elemens de Juriſprud. Univerſ.* pag. 336. mais qu'il a omiſe ici mal-à-propos ; car c'eſt directement & préciſement à cauſe de cette vertu que Dieu ne ſçauroit manquer d'effectuer ce qu'il a promis. Voyez Nehem. IX, 8, 33. I. Jean, I, 9. où *juſte* ſe prend pour celui qui ne s'éloigne point de la vérité ni dans ſes diſcours, ni dans ſa conduite.

avec plus de promtitude (5). Mais s'ils ſe croyent engagez à donner de telles récompenſes, c'eſt uniquement en vertu de quelque promeſſe qu'ils ont faite gratuitement là-deſſus, & non pas à cauſe du mérite de l'Agent, ni comme par un Contract paſſé entr'eux & lui. D'où vient que l'exécution de ces ſortes de promeſſes s'appelle toûjours une grace, & nullement un Salaire. Si pourtant il ſe trouve que le Légiſlateur ait expreſſément déclaré, qu'en faiſant une certaine Action on acquerra le droit d'exiger de lui quelque choſe à la rigueur, l'Agent pourra alors ſans contredit uſer légitimement de ce droit qui lui a été donné.

Mais la ſimple omiſſion d'une choſe défendue ne peut jamais produire aucun Mérite, ni fournir un juſte ſujet de ſe louer & de ſe glorifier. *Ce n'eſt pas Juſtice* (6), diſoit un Ancien, *que de s'abſtenir de quelque injuſtice; comme ce n'eſt pas Prudence, que de ne pas former des projets extravagans; ni Valeur, que de ne pas lâcher le pié dans un combat: ni Tempérance, que de ne pas ſe plonger dans la débauche & dans l'impudicité. En un mot, ce n'eſt nullement un juſte ſujet de louange, que de ne pas agir en malhonnête homme; car tout ce qui n'eſt pas plus digne de récompenſe que de châtiment, ne ſauroit raiſonnablement paſſer pour Vertu* (a). Concluons donc, que les Actions capables de produire quelque mérite par rapport aux Hommes, ce ſont uniquement celles qu'on n'eſt point tenu de faire en faveur d'autrui; ſoit qu'on n'y ſoit obligé en aucune maniere; ſoit qu'étant preſcrites en général par la Loi Naturelle, il ſoit libre à chacun de les exercer par rapport à qui il lui plaît; ſoit que le Droit Civil ſeul laiſſe la permiſſion de les faire, ou de ne les pas faire, comme on le juge à propos: en un mot, toutes les fois qu'il n'y a point d'Obligation pleine & entiere. En effet, quand on doit une choſe à quelqu'un en vertu d'une Obligation Parfaite, il a par cela même un vrai droit ſur cette choſe; deſorte que ſi on s'en acquitte envers lui, on ne fait proprement qu'éviter pour l'heure de lui cauſer du dommage & de lui faire du tort, puiſque ce qu'on lui rend lui appartenoit déja en quelque maniere, ſans qu'on pût le retenir ou en diſpoſer à ſa fantaiſie: ainſi il ne ſauroit naître de là aucun mérite réel. Mais lorſqu'on fait en faveur de quelqu'un une choſe à laquelle on n'étoit point tenu par un principe d'Obligation Parfaite, comme on a cela de moins, & lui de plus, on acquiert un droit ou parfait ou imparfait, d'exiger de lui quelque choſe d'équivalent à ce qu'on lui donne; & c'eſt en quoi conſiſte proprement le *Mérite* (b).

(a) Voyez *Luc*, Chap. XVIII. verſ. 11. *Amm. Marcell.* Lib. XXX. Cap. VIII. pag. 658. init. *Edit. Valeſ. Gron.*

(b) Voyez *Seneque*, De Benefic. Lib. III. Cap. XXI. XXII.

Si l'on détermine, par une convention expreſſe, la maniere de rendre à quelqu'un ce qu'il aura mérité, c'eſt proprement un *Salaire*. Mais lorſque la détermination de la maniere, du tems, & de la grandeur de cette rétribution eſt laiſſée à la volonté & à l'équité de celui en faveur de qui on agit, c'eſt une *Récompenſe*, qui conſiſte ou dans une *Choſe* (7) *Corporelle*, telle qu'eſt une ſomme d'Argent, une Terre, &c. ou dans une *Choſe Incorporelle*, comme la conceſſion de quelque Privilége ou de quelque Immunité: ou dans une *Choſe Morale*, telle qu'eſt la collation des Honneurs &

(5) L'eſpoir d'une récompenſe cauſe un double plaiſir, comme une Sentence d'Euripide, que nôtre Auteur citoit ici:

—— σοῦντα δ' ἄξιον,
Μισθὸν φέρεσθαι. Πλεῖστ' γὰρ προσκείμενον
Κέρδος πρὸς ἐργῳ τὴν χάριν τίκτει διπλῆν.
Rhes. verſ. 161, & ſeqq.

(6) Μὴ γὰρ εἶναι δικαιοσύνην, τὸ μὴ ἀδικεῖν —— ὅτε γὰρ φρόνησις, τὸ μὴ ἀνοήτως τί ἐνδυμεῖσθαι· ὅτε ἀνδρεία, τὸ μὴ λείπειν τὴν τάξιν· ὅτε σωφροσύνη, τὸ μὴ εἰς τὰ τῶν μοιχῶν ἐμπίπτειν· ὅτε ἄξιον ἐπαίνου, τὸ μὴ κακὸν φαίνεσθαι. πᾶν γὰρ, ὃ τιμῆς τε καὶ τιμωρίας ἴσον ἀφίσησιν, ὅπω ἀρετή. Philostrat. *De Vita Apollon. Tyanæi.* Lib. VI. Cap. XXI. pag. 261. *Edit. Lipſ.* 1709. Voyez auſſi *Lib.* III. *Cap.* XXV. *init.*

(7) Voyez l'explication de cette diſtinction des Juriſconſultes, Livre IV. Chap. IX. §. 7.

des Dignitez, &c. ou dans une *Choſe* (8) *Notionale*, comme ſont les Statuës, les Inſcriptions, les Couronnes &c. (c).

(c) Voyez de Montagne, Liv. II. C. VII.

Comme le *Mérite* réſulte des Actions auſquelles on n'eſt point obligé, ſurtout entant qu'il en revient de l'avantage à autrui : les Actions Mauvaiſes, & principalement celles par leſquelles on fait du mal & en même tems du tort, produiſent le DÉMÉRITE, qui engage indiſpenſablement à la réparation du Dommage. En général toute Mauvaiſe Action rend *coupable*, & ſujet à la peine; dequoi on parlera ailleurs plus au long (9).

§. VI. AU reſte, comme les effets des Actions Morales doivent leur exiſtence à l'Imputation actuelle, ils s'évanouïſſent auſſi, dès que cette Imputation ceſſe, & qu'elle eſt, pour ainſi dire, revoquée. Ce qui arrive à-peu-près de la même maniere par rapport aux Bonnes & aux Mauvaiſes Actions. Pendant que les unes & les autres demeurent telles, c'eſt-à-dire, tant qu'elles ſont poſitivement ordonnées ou défendues par quelque Loi, elles ne peuvent qu'être ſuivies du moins d'une *Imputation* (1) *ſimple*. Mais, auſſi-tôt que la Loi eſt abolie, l'Imputation n'a plus de lieu en aucune maniere par rapport à l'Action, qui ceſſant alors d'être ordonnée ou défendue, redevient par-là entierement libre. Pour ce qui regarde l'Imputation des choſes que l'on n'étoit pas tenu de faire, avant que de s'y être volontairement engagé, elle ne peut être relâchée que par celui qui a intérêt que les effets de ces ſortes d'Actions exiſtent actuellement. Si quelqu'un, par exemple, après avoir travaillé pour un autre, le tient quitte du ſalaire dont ils étoient convenus, il ne ſauroit plus rien prétendre après cela. Mais il ne dépend pas de celui, pour qui il a travaillé, de ſe diſpenſer des effets de l'Imputation; car c'eſt au Créancier à remettre la dette, & non pas au Débiteur. De même, la décharge de l'Imputation efficace des Actions Mauvaiſes, appartient à ceux qui ont intérêt que ces effets exiſtent actuellement (2), je veux dire à la perſonne lézée, au Légiſlateur, ou à l'Exécuteur des Loix, & non pas à l'auteur même du Crime.

Comment s'abolissent les effets des Actions Morales.

Les Juriſconſultes diſtinguent cinq manieres principales d'abolir le crime devant les Tribunaux Humains (3). Ils diſent 1. Que, quand on a ſubi la peine portée par les Loix, on n'eſt plus coupable. En effet, on ne punit perſonne une ſeconde fois pour la même faute, du moins par quelque choſe qui tienne lieu de nouvelle peine; car on peut être puni à diverſes repriſes, dont chacune ne faſſe qu'une partie de la peine portée par la Sentence. Il y a pourtant pluſieurs ſortes de Peines qui laiſſent après el-

(8) Il entend par-là ce qui ſert ſeulement à faire naître quelque idée dans l'eſprit, & à ſignifier quelque choſe par l'inſtitution des hommes.

(9) Voyez Liv. VIII. Chap. III.

§. VI. (1) Pour entendre cela, il faut ſçavoir que l'Auteur (dans ſes *Elemens de Juriſpr. Univerſ.* p. 357.) diviſe l'*Imputation* en *Simple*, & *Efficace*. L'*Imputation Simple*, c'eſt celle qui conſiſte à approuver ou déſapprouver ſimplement une action, enſorte qu'il n'en réſulte aucun effet par rapport à l'Agent. Et cette ſorte d'imputation peut être faite indifféremment par chacun, ſoit qu'il ait ou qu'il n'ait pas intérêt à ce que l'action ſe faſſe ou ne ſe faſſe pas. L'*Imputation Efficace*, c'eſt celle qui produit quelque effet par rapport à l'Agent, & cette derniere n'appartient qu'à ceux qui ont intérêt que l'action ſe faſſe ou ne ſe faſſe pas.

(2) Quelquefois même la Loi condamne à une double amende, par exemple 1 l'une envers la perſonne lezée, l'autre envers le Public. A cela ſe rapporte une Déclaration de QUINTILIEN, où l'on montre, que de ce que le Particulier tient quitte de l'amende qui eſt à ſon profit, il ne s'enſuit pas que le coupable ſoit auſſi déchargé de celle qui eſt au profit de l'Etat : *Qui in Templo injuriam fecerit, decem millia denariorum debet ei, cui injuriam fecerit : decem millia Civitati. Non ſi hæc junctæ atque contexta ſunt, continuo unius legis habent vim & poteſtatem. Id ſic cognoſcite : duos actores habent; nec poteſt videri una Lex, cujus pars ad privatum, pars ad Rempublicam pertinet... Ergo ut remittatur tibi ea, quæ pertinet ad Templum, reſtat ea quæ pertinet ad Civitatem.* Declam. CCLXV. *pag.* 499. *Edit. Burm.*

(3) Car, devant le Tribunal Divin, il n'y a qu'une ſérieuſe repentance, qui ſoit capable d'effacer le crime, parcequ'il n'y a qu'elle qui puiſſe en obtenir le pardon, ſans lequel on eſt toûjours ſujet à la peine.

les quelque trace qui ſubſiſte (4). Souvent auſſi, après avoir ſubi la peine corporelle, il reſte pour toûjours une peine Morale, je veux dire l'infamie (5) ou la flétriſſure, avec les marques qui l'accompagnent. 2. Quand on a été abſous par les juges, on paſſe pour innocent devant le Tribunal Humain. 3. La mort du Criminel efface le crime. Quelquefois néanmoins, ſurtout quand il s'agit des Crimes les plus atroces, on exerce quelque acte de punition ſur le cadavre, ſur les biens, & ſur la mémoire du Criminel, afin d'épouvanter les autres par cette vûë. 4. Un laps de tems (6) efface auſſi les crimes, enſorte qu'après cela on ne peut plus pourſuivre en Juſtice le Criminel, quoique, ſelon d'autres, la longueur du tems (a) ne ſuffiſe pas pour produire cet effet. 5. Enfin, le pardon obtenu du Souverain décharge entierement & du crime & de la peine, devant le Tribunal Humain (b).

(a) Voyez *Lyſias*, Orat. XII.

(b) Voyez ſurtout ceci, *Ant. Matth.* de Criminib. ad Lib. XLVIII. Digeſt. Tit. XIX.

Les effets d'une mauvaiſe Action ſont comme aſſoupis, tant qu'on l'ignore, ou qu'on la diſſimule entierement, ou lorſqu'on la pardonne par avance. Mais auſſi-tôt que ces effets ſont une fois venus à la connoiſſance du Public, on peut bien abolir ce qu'il y a de Moral, mais non pas ce qu'il y a de Phyſique; car il eſt impoſſible, phyſiquement parlant, que ce qui a été fait ne l'ait pas été, quoiqu'on puiſſe empêcher qu'il n'ait aucun effet dans la Vie Civile. Ainſi un homme qui a eu le foüet pour ſes mauvaiſes Actions, garde toûjours les coups qu'il a reçus; mais la fletriſſure peut être abolie par un ordre du Souverain. Or dès-là qu'il n'y a plus d'Imputation, l'Action eſt moralement cenſée n'avoir point été faite (c).

(c) Voyez *Ovide*, de Ponto, Lib. I. Epiſt. I. v. 62, 64, 65, 66.

Il faut encore remarquer que ceux-là ſe trompent fort, qui prétendent que pour effacer le crime d'une Mauvaiſe Action, il faut, outre la non-imputation ou le Pardon, je ne ſçai quelle infuſion d'une qualité contraire, ou d'une Habitude de Juſtice; à-peu-près comme on ôte les taches d'une muraille, en y mettant du plâtre, ou comme on chaſſe une mauvaiſe odeur avec la fumée de l'Encens. Erreur où l'on eſt tombé, faute de bien connoître la nature des Choſes Morales, & par un faux préjugé qui fait regarder les Qualitez Morales comme produites ou anéanties de la même maniere que les Qualitez Phyſiques; au lieu qu'il n'y a rien de plus abſurde que cette imagination, comme on peut le conclure évidemment de tout ce que nous avons dit dans ce Livre.

(4) *Velut liturам*, dit nôtre Auteur. Il entend par-là les actes ou autres monumens qui reſtent, & qui conſervent la mémoire de la peine infligée: ce qui donne des impreſſions deſavantageuſes contre celui qui l'a ſubie. Nôtre Auteur fait alluſion à un mot de l'Empereur *Claude*, auquel il renvoye. Ce Prince accordant à la priere de ſes Courtiſans la grace d'ôter la note d'infamie qui avoit été infligée à une perſonne, leur dit, en jouant ſur les termes: *Soit: mais qu'il en reſte quelque cicatrice.* Et *quum erauciibus familiaribus demiſſoe cuidam adpoſitam notam*, Litura tamen, *inquit*, exiſtet. Suetон. *Claud.* Cap. 16. On peut voir là-deſſus les Interprêtes.

(5) Voyez ci-deſſous, *Liv.* VIII. *Chap.* IV. §. 7.

(6) Je ne ſçai ce que peuvent faire ici au ſujet de nôtre Auteur les paroles ſuivantes qu'il cite, de l'*Oedipe* de Seneque, où un Vieillard conſeille à *Oedipe* de *laiſſer enſeveli pour toûjours dans l'obſcurité ce qui a demeuré ſi long-tems caché*, verſ. 826. *Latere ſemper patere quod latuit diu.* La raiſon que ce ſage Vieillard ajoûte, fait bien voir qu'il ne s'agit point là de l'imputation des crimes: *Sape*, dit-il, *eruenit veritas patuit malo*, verſ. 827. »Souvent celui qui cherche à »s'eclaircir ſur ces ſortes de choſes, en découvre la »vetité à ſon grand regret". Mais, pour la choſe même, dont nôtre Auteur parle, voyez ci-deſſous, *Liv.* IV. *Chap.* XII. §. 2. à la fin.

Fin du premier Livre.

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

LIVRE SECOND,

Où il eſt traité de l'Etat de Nature, des Fondemens généraux de la Loi Naturelle, & des Devoirs de l'Homme, par rapport à lui-même.

CHAPITRE PREMIER.

Qu'il n'eſt pas convenable à la Nature de l'Homme de vivre ſans quelque Loi.

§. PREMIER.

NOUS venons de donner dans le Livre précédent une idée racourcie des Choſes Morales en général, avec l'explication des termes qui reviennent le plus ſouvent; ce que nous n'aurions pû faire dans le corps même de l'Ouvrage, ſans en interrompre la liaiſon. Il faut maintenant s'approcher un peu plus de notre ſujet principal. Et d'abord il ſe préſente ici une choſe à examiner, ſçavoir, *s'il étoit convenable que l'Homme vêcût ici-bas ſans quelque Loi?* Queſtion qui étant une fois bien décidée, nous fera comprendre clairement pourquoi le Créateur n'a point voulu laiſſer aux Hommes une Liberté ſans bornes; c'eſt-à-dire, d'où vient qu'il ne leur a pas permis d'agir uniquement à leur fantaiſie, ou par un mouvement vague & indeterminé, ſans être aſſujettis à aucune Loi, à aucune Regle ou à aucune Néceſſité (1).

Raiſons qui peuvent faire douter ſi l'Homme eſt ſuſceptible de Loi.

DIEU ayant donné aux Hommes une Volonté, c'eſt-à-dire, la Faculté de ſe porter par un mouvement intérieur à ce qu'ils jugent leur être convenable, & de fuïr au contraire ce qui leur déplaît, ſans qu'on puiſſe jamais les contraindre à cet égard,

§. I. (1) Il ne s'agit point ici d'une *Néceſſité Phyſique*, mais d'une Neceſſité Morale, telle qu'on l'a expliquée ci-deſſus Livre I. Chap. VI. §. 14. à la fin, & Chap. VII. §. 2. *Néceſſité* n'eſt donc ici autre choſe qu'*Obligation*.

il y a quelque lieu de douter, s'il n'étoit pas digne de la Bonté du Créateur, de les laiſſer jouïr pleinement & ſans obſtacle de la facilité extrême avec laquelle leur Volonté ſe tourne de tous côtez. En effet, à quoi bon leur donner une Faculté ſi fléxible & ſi indéterminée de ſa nature, pour leur impoſer enſuite la néceſſité de ſe conformer invariablement à certaines Régles? Ne ſemble-t-il pas que, ſi l'on peut vouloir pluſieurs choſes dont il faut néceſſairement s'abſtenir, & n'en pas vouloir d'autres dont on ne ſauroit légitimement ſe diſpenſer, la Liberté nous devienne par-là auſſi inutile, que l'agilité & la ſoupleſſe des membres l'eſt à une perſonne détenuë dans les fers?

Ce que c'eſt que la *Liberté* en general.

§. II. POUR reprendre donc la choſe d'un peu plus haut, nous avons ici à prouver d'abord, qu'une Liberté ſans bornes ſeroit non ſeulement inutile, mais encore pernicieuſe à la Nature Humaine; & qu'ainſi l'intérêt même de notre propre conſervation demande que notre Liberté ſoit gênée & reſſerrée par quelque Loi. Ce qui ſervira auſſi à nous faire voir juſqu'où l'on peut raiſonnablement lâcher la bride à une Faculté ſi active & ſi volage.

On conçoit la LIBERTÉ en general comme une *Faculté interne de faire ou de ne pas faire ce que l'on juge à propos.* Je dis 1. que c'eſt une *Faculté* (1) *de faire ou de ne pas faire*; pour donner à entendre que celui, à qui on l'attribue, a la force d'agir, & de ſe mouvoir non ſeulement lui-même, mais encore d'imprimer du mouvement à d'autres choſes, & de les modifier d'une certaine maniere. 2. J'appelle cette Faculté, une *Faculté Interne*, pour marquer que le mouvement & la force de l'Agent viennent d'un principe intérieur, & non pas d'une impulſion extérieure & violente, comme celle des Marionettes, qui ſe remuent par des reſſorts étrangers. 3. J'ajoûte enfin, *de faire ou de ne pas faire ce que l'on juge à propos*; pour inſinuer que les mouvemens de cette Faculté ne ſont pas des mouvemens aveugles & ſans réflexion, mais que l'Agent doit avoir connu ſon objet, du moins d'une maniere imparfaite, & ne ſe déterminer qu'après quelque délibération; enſorte que la raiſon immédiate qui le porte à agir, c'eſt qu'il le juge à propos. On comprend bien auſſi que l'idée d'une Liberté entiere exclut toutes ſortes d'obſtacles (2) qui pourroient ou empêcher, ou détourner ailleurs le mouvement de la Faculté.

Quelle eſt la Liberté qui convient à Dieu.

§. III. CELA poſé, ſi l'on vient à parcourir les Etres de l'Univers, il s'en préſente pluſieurs auſquels on ne ſauroit attribuer aucune Liberté. Telles ſont toutes les Créatures inanimées, & toutes celles qui jouïſſent ſimplement de la Vie ſans aucun ſentiment. Mais on y découvre auſſi des Etres libres dans leurs opérations, les uns plus, les autres moins, ſelon différens degrez.

Une Liberté abſolue, ſans obſtacle, & ſans défaut, ne convient qu'à l'Etre ſouverainement parfait; c'eſt le plus noble attribut de ſon eſſence ſuprême. Cette perfection eſt non ſeulement infinie en elle-même, mais elle ſe trouve encore accompagnée d'une Puiſſance infinie. Deſorte que ſi DIEU ne fait pas certaines (1) choſes, ou s'il ne produit pas toûjours tout ce (2) qui nous paroît poſſible, ce n'eſt point faute de

§. II. (1) L'Auteur dit ſimplement, *une Faculté*. Mais ce terme ſeul n'emporte pas *la force d'agir & de ſe mouvoir*, &c. car il y a des Facultez purement paſſives. J'ai donc ſuppléé par la définition même ce qui manquoit ici.

(2) Il y a en général deux ſortes d'*Obſtacles* qui empêchent qu'on n'ait le pouvoir d'agir à ſa fantaiſie; les uns *Phyſiques*, comme les liens, les fers, la priſon, &c. les autres *Moraux*, tels que ſont l'Obligation, la Loi, l'Empire, l'Autorité, &c. *Elem. Jur. Univerſ.* pag 20.

§. III. (1) Par exemple, de mettre pluſieurs *Lunes* autour de la Terre, comme on en voit autour de *Jupiter* & de *Saturne*. *Apologia* PUFFENDORF §. 7.

(2) Comme, de créer tous les jours de nouvelles eſpeces de Corps inanimez, ou même d'Animaux. *Ibidem.*

Digitized by Google

Liberté, mais uniquément parcequ'il ne le juge pas à propos (a). Et ſi, en parlant de certaines choſes, on dit (3) qu'il ne ſauroit abſolument les faire ; cette impuiſſance ne vient en lui d'aucun obſtacle extérieur (4), ni Phyſique, ni Moral, mais de ſon propre bon plaiſir, qui, comme nous le concevons, ſuit les régles que lui preſcrit la grandeur & l'excellence de ſa nature. Voilà de quelle maniere il faut entendre la maxime commune, que DIEU *ſe tient lieu de Loi a lui-même*. Quand donc on attribue à Dieu la *Juſtice*, cela ne ſignifie point, qu'il ſoit ſoûmis à aucune Obligation, ou que perſonne ait aucun Droit par rapport à lui : deux conditions que l'idée de la Juſtice Humaine ſuppoſe néceſſairement. Mais comme il nous a fait connoître & par ſes Oeuvres, & par ſes Révélations, qu'une telle ou telle maniere d'agir eſt conforme à ſa Nature ſouverainement parfaite ; on lui applique en ce ſens le terme de *Juſtice*, qui dans ſa ſignification propre & ſon uſage ordinaire exprime ce que nous faiſons bien & légitimement par rapport à autrui. Si donc DIEU execute ponctuellement les choſes qu'il a promiſes, ce n'eſt pas que ſa Liberté ſoit gênée par aucune Obligation où ſa Promeſſe l'ait mis ; mais parcequ'il eſt digne de lui de ne pas fruſtrer l'attente de ceux à qui il avoit lui-même fait eſperer certaines choſes : ou parceque manquer à ſa parole, emporte une imperfection abſolument incompatible avec la Nature Divine. C'eſt pourquoi nous ne demandons pas à DIEU l'accompliſſement de ſes promeſſes en vertu d'aucun droit que nous ayions d'exiger quelque choſe de lui ; mais nous recevons les effets avantageux de ces précieuſes promeſſes, avec un profond reſpect & une humble reconnoiſſance, comme autant de bienfaits qui partent d'une volonté ſouverainement libre. En effet on ne ſauroit appliquer ici ces maximes qui ont lieu à l'égard des Promeſſes humaines : *Il faut payer ce qu'on doit : Une Promeſſe eſt une eſpece de dette : Ce qui auparavant étoit libre, devient indiſpenſable, du moment qu'on a donné ſa parole*. Car ce que DIEU execute après l'avoir promis, n'eſt pas moins une faveur que ce qu'il fait ſans s'y être comme engagé. Voilà de quelle maniere on peut, en bégayant, donner une légére idée de la Liberté qui convient à DIEU. Ce qu'il y a de ſûr & d'évident, c'eſt qu'elle ſurpaſſe infiniment la nôtre.

(a) Voyez Pſeaume CXV, 3. *Epheſ.* 3 I, 11.

§. IV. A L'ÉGARD des *Bêtes*, dont la condition eſt inférieure à celle des Hommes, nous appercevons en elles un degré de Liberté, mais bien peu conſidérable. Car, outre que leurs forces ſont extrêmement bornées, leurs Sens peu délicats, & leurs déſirs rampans, ne les portent qu'à un petit nombres d'objets, auſquels elles s'attachent même aſſez légérement, n'étant guéres ſenſibles qu'aux choſes capables de ſatisfaire leur ventre, qui ſont ordinairement groſſieres & très-communes. Du reſte, il n'y a ni Régles, ni Loi, ni Droit qu'elles doivent obſerver, ou entr'elles (1), ou par rap-

En quoi conſiſte la *Liberté des Bêtes*.

(3) L'imperfection du langage humain peut ici juſtifier ces façons de parler, contre la critique trop vive de MONTAGNE : »Il m'a toûjours ſemblé »(dit-il) qu'à un homme Chreſtien cette ſorte de »parler eſt pleine d'indiſcretion & d'irreverence : »*Dieu ne peut mourir, Dieu ne ſe peut dedire, Dieu* »*ne peut faire ceci, ou cela*. Je ne trouve pas bon »d'enfermer ainſi la Puiſſance Divine ſous les Loix »de nôtre parole. Et l'apparence qui s'offre a nous, »en ces propoſitions, il la faudroit repreſenter plus »reverentment & plus religieuſement". *Eſſais*, Liv. II. Chap. XII. pag. 231. *Edit. de Londres*, & pag. 421. *Edit. de la Haye* 1727.

(4) Voyez la Note 2. du §. précédent. Ce qu'on dit que DIEU ne ſçauroit faire abſolument, c'eſt de mentir, par exemple, ou de manquer à ſa parole. Or n'y ayant aucun Etre au-deſſus de Dieu, pour lui impoſer quelque Obligation ; ni plus puiſſant que lui, pour l'empêcher d'agir comme il le juge à propos, & pour l'aſtreindre à s'abſtenir de certaines choſes, ou a en faire d'autres ; l'impuiſſance qu'on attribue à DIEU ne ſçauroit venir que de ſon propre bon plaiſir & de ſes perfections infinies. *Ibid.* Voyez ci-deſſous, Chap. III. §. 5, 6.

§. IV. (1) Voyez ci-deſſous, Chap. III. §. 2.

port aux Hommes. Il ſemble y avoir entre quelques ſortes de Bêtes une eſpece de mariage; mais cela ſe réduit à un accouplement pour les plaiſirs de l'Amour, & à je ne ſçai quelle apparence d'inclination réciproque, où l'engagement & la fidelité n'entrent pour rien. La plûpart, après avoir contenté leurs déſirs, ne font plus paroître aucune ombre d'amitié, aucune honte, aucune conſidération pour leur ſang. Pluſieurs d'entr'elles témoignent à la verité une grande affection pour leurs petits, mais qui durent ſeulement juſqu'à ce qu'ils ſoient en état de ſe nourrir eux-mêmes. Hors de là, elles n'en ont plus de ſoin, & cette tendreſſe ſi empreſſée en apparence diſparoît entierement. Les ſentimens de la Reconnoiſſance, & generalement de toute ſorte de Devoirs, ſont auſſi entierement inconnus aux Bêtes. Celles qui ſe nourriſſent de chair, déchirent & dévorent ſans ſcrupule tout ce qui flatte agréablement leur palais, & il y en a dont la colere eſt ſi furieuſe, qu'elle les porte à ſe tuer les unes les autres. De-plus, comme elles ignorent abſolument les Loix de la Propriété des biens, lorſqu'elles ſont preſſées de la faim, elles ſe battent ſouvent avec beaucoup de chaleur pour ce qui eſt en commun, & elles n'ont aucune honte d'enlever ce que d'autres avoient amaſſé pour leur uſage. On ne trouve parmi elles ni Réputation, ni Eſtime, ni Honneur, ni Emploi, ni Gouvernement, ni en un mot d'autre avantage que celui qui eſt fondé ſur la Loi du plus fort. La conformité d'eſpece inſpire bien à certaines ſortes de Bêtes je ne ſçai quelle ombre d'amitié réciproque, qui fait qu'elles aiment à être en troupes, & que les plus féroces même exercent leur cruauté ſur des eſpeces différentes plûtôt que ſur la leur propre. Car, comme le diſoit un ancien Satyrique (2), *avez-vous jamais vû des Lyons. . . . des Sangliers s'entretuer & s'entredéchirer? Les Tigres, oüi les Tigres mêmes gardent entr'eux une paix inviolable, & les Ours auſſi.* Mais outre qu'il y a là quelque choſe de Poëtique qui ne doit pas être pris tout-à-fait à la lettre, cette liaiſon apparente n'eſt pas aſſez forte pour produire une paix ſolide & durable; car auſſi-tôt que quelques-unes de ces Bêtes ont à démêler enſemble quelque intérêt de mangeaille, il n'y a plus de ſocieté qui tienne. De petits chiens, par exemple, joüent enſemble fort amiablement, à ce qu'il paroît: mais jettez-leur quelque choſe à manger, (3) & vous les verrez d'abord ſe battre vigoureuſement à qui l'aura. Il ſe trouve des Bêtes qui témoignent envers les Hommes quelque ombre de ſoûmiſſion, d'amour, de fidelité, de reconnoiſſance; mais tout cela n'eſt qu'un pur effet de l'habitude, ou des amorces de la pâture: Car, du reſte, ſi ces mêmes Bêtes ont aſſez de force, ou qu'elles voyent dans un Homme quelque choſe qui irrite leur appétit, elles ne l'épargnent pas plus alors, qu'elles ne feroient leurs ſemblables. En un mot, quoiqu'avec l'aide d'une force majeure l'on puiſſe réprimer & l'on réprime très-ſouvent les mouvemens extérieurs des Bêtes, il n'y a point de principe interne ni de frein Moral, pour ainſi dire, qui les retienne.

Si

(2) —— —— —— *parcit*
Cognatis maculis ſimilis fera: quando Leoni
Fortior eripuit vitam Leo? quo nemore unquam
Expiravit Aper majoris dentibus Apri?
Indica Tigris agit rabida cum Tigride pacem
Perpetuam: ſavit inter ſe convenit Urſis.

JUVENAL. Satyr. XV. v. 159. & ſuiv. J'ai ſuivi la verſion du P. TARTERON dans ce paſſage, que nôtre Auteur citoit.

(3) Exemple allegué par ARRIEN: Τί οὖν; Κυνάρια οὐδὲ ποτ' εἶδές σαίνοντα καὶ πρὸσπαίζοντα ἀλλήλοις, ἵν' εἴπῃς οὐδὲν φιλικώτερον, ἀλλ' ὅπως [c'eſt ainſi qu'il faut lire, avec SAUMAISE, pour ὅταν] ἴδῃς τὶ ἐπὶ φιλίᾳ, βάλε κρέας εἰς μέσον, καὶ γνώσῃ. Epictet. Diſſert. *Lib.* II. *Cap.* 22. p. 214. *Edit. Colon.* 1595.

§. V

Si l'on demande, pourquoi les Bêtes devoient avoir une telle Liberté, (a) abſolument indépendante de toute Loi; la meilleure réponſe, à mon avis, c'eſt de dire, que Dieu ne leur a point donné une Ame capable de connoître ce que c'eſt que *Droit*, ou *Obligation*; & il n'étoit pas d'ailleurs néceſſaire de pourvoir à leur ſûreté en établiſſant parmi elles quelque Loi; non ſeulement parceque la Nature les produit avec une extrême fécondité & une facilité merveilleuſe, mais encore parcequ'elles n'ont pas une Ame Immortelle, & que leur vie dépend uniquement d'un certain arrangement délicat & d'un certain mouvement des petites parties de leur corps, dans la production deſquels le Créateur ſe plaît à faire voir ſa puiſſance. Une autre raiſon pourquoi les Bêtes n'avoient pas grand beſoin du frein des Loix, c'eſt que leurs déſirs n'étant excitez que par la faim, la ſoif, ou les aiguillons de l'Amour, la Nature leur fournit abondamment & ſans peine dequoi les ſatisfaire. Car pour ce qui eſt du dommage que nous pouvons en recevoir, nous avons aſſez de force & d'adreſſe pour empêcher que cette licence ſans bornes qui a été en quelque maniere donnée aux Bêtes, ne ſoit trop nuiſible aux Hommes.

(a) Voyez *Charron*, de la Sageſſe, Liv. I. Ch. VIII. *Edit. de Bourdeaux* (XXXIV. *Edit. de Rouen*) num. 11.

§. V. Mais le Créateur n'a point jugé à propos de laiſſer aux Hommes une Liberté ſi étenduë & ſi indépendante, qui au fond ne leur convenoit en aucune maniere, comme il paroît par pluſieurs raiſons tirées de leur condition ou originaire, ou acceſſoire (1).

Une Liberté auſſi étendue que celle des Bêtes ne convenoit point a l'Homme. 1. A cauſe de l'*excellence de ſa nature.*

1. La *dignité & l'excellence de l'Homme* par deſſus le reſte des Animaux demandoit ſans contredit qu'il conformât ſes Actions à une certaine Régle; ſans quoi on ne ſauroit y concevoir aucun ordre, aucune beauté, ni aucune bienſéance. Nôtre plus grand avantage eſt ſans contredit d'avoir une Ame Immortelle, éclairée des lumieres de l'Entendement, ornée de la Faculté de juger des choſes & d'en faire un juſte choix, très-induſtrieuſe à inventer pluſieurs Arts, & qui nous rend (a) *capables de dominer ſur tous les autres Animaux.* Or cette Ame ne nous a point été donnée ſimplement *pour animer nôtre Corps* & (2) *le préſerver de la corruption:* le Créateur a eu des vûës plus relevées en nous faiſant un ſi riche préſent. Pour s'en convaincre, il ne faut que réfléchir tant ſoit peu ſur l'uſage des principales Facultez de nôtre Ame, qui ne contribuent que peu ou point à la conſervation du Corps; enſorte qu'il n'auroit (3) pas été moins en état de ſubſiſter ſans tout cet appareil magnifique & avec de bien moindres ſecours. En effet, les choſes où la grandeur & la (4) force de nôtre Eſprit ſe font le plus ſentir, ce ſont celles qui concernent (5) le culte de la Divinité, & les Devoirs de la Societé Civile (6). A quoi ſert ſurtout l'avantage qu'a l'Homme de

(a) *Ovide*, Metamorph. Lib. I. v. 76, 77. *Solin.* Cap. III. *Manilius*, Aſtronom. Lib. II. verſ. 105, 106, 107, 108.

§. V. (1) On entend ici par *condition originaire* celle où l'homme ſe trouve en ſortant des mains de ſon Createur, & conſideré purement & ſimplement entant qu'Homme, avant que d'avoir fait aucun uſage de ſes Facultez. Au lieu que la *condition acceſſoire, (poſt ſupervenions)* c'eſt celle où il ſe trouve abandonné a lui-même, & en conſequence de l'uſage qu'il fait de ſes Facultez. On traite de la premiere dans ce paragraphe; & de l'autre, dans les trois ſuivans.

(2) Alluſion à ce que Cicéron dit des Pontceaux: *Ut non inſcitè illud dictum videatur in Sue, animam illi pecudi datam pro ſale, ne putreſceret.* De Finib. bon. & malor. *Lib.* V. Cap. 13. in fin.

(3) Cela paroît par l'exemple de quelques Bêtes qui vivent fort long-tems, comme les *Cerfs*; & même de quelques Arbres, tel qu'eſt le *Chêne*, qui ſubſiſtent long-tems, quoiqu'ils n'ayent pas même du ſentiment. *Cumberland*, Cap. II. §. 4.

(4) La pénétration de nôtre Eſprit ne conſiſte pas à découvrir quels Alimens, quels Remedes, quels Exercices, &c. ſont les plus propres à nous faire vivre long tems ici-bas; car les plus habiles Philoſophes & Médecins n'ont là-deſſus que des connoiſſances fort incertaines & fort imparfaites. *Ibid.*

(5) Voyez ci deſſous, Chap. III. §. 20. *Note* 2.

(6) Cicéron l'a remarque, en faiſant l'enumération des avantages que les hommes ont par-deſſus les Bêtes. *Eademque Natura vi Rationis hominem conciliat homini & ad orationis, & ad vitæ ſocietatem. . . . Nec vero illa parva vis Naturæ eſt Rationiſque, quod unum hoc animal ſentit, quid ſit ordo, quid ſit quod deceat, in factis dictiſque quid modus.* De Offic. *Lib.* I. Cap. IV. Voyez auſſi *de Legib.* Lib. I. Cap. 7, *& ſeqq.*

pouvoir tirer (7) de principes connus de véritez inconnuës; faire abſtraction des Idées Particulieres pour en former des Idées Générales; inventer des ſignes pour communiquer à autrui ſes propres penſées; connoître les Nombres, les Poids, les Meſures, & les comparer enſemble; comprendre ce que c'eſt qu'Ordre, en ſentir toute la vertu, & le ſuivre dans ſes Actions; émouvoir ſes Paſſions, & les calmer ou les régler; conſerver dans ſa Mémoire une infinité de choſes, & les rappeller dans l'occaſion; réfléchir ſur ſoi-même, repaſſer & raſſembler ſes idées, & les comparer avec ſes Actions, d'où naît l'empire de la Conſcience: toutes choſes qui n'auroient que peu ou point d'uſage dans une vie ſauvage, ſans Loi, ſans Societé (b). Or plus les talens que nous avons reçus du Créateur ſont conſidérables & en grand nompre, plus il ſeroit honteux de les laiſſer enfouïs faute de culture, ou de les employer & de les épuiſer inutilement à agir au hazard ſans régle ni meſure. Et ce n'eſt pas en vain que Dieu nous a donné, avec une Ame capable de ſe former des idées d'un bel ordre, le pouvoir de nous y conformer dans toute nôtre conduite. Il veut ſans doute que, par un bon uſage de nos Facultez, nous faſſions éclatter la gloire de nôtre Créateur, & que par-là nous travaillions auſſi à nous rendre nous-mêmes plus heureux.

(b) Voyez *Cumberland.* De Legib. Nat. Cap. II. §. 4. & 23. où l'on trouve auſſi pluſieurs belles réflexions, tirées de la ſtructure du Corps Humain.

2. A cauſe de ſa *Malice.*

§. VI. 2. UNE autre raiſon pourquoi il n'étoit pas à propos de laiſſer à l'Homme une Liberté auſſi étenduë que celle des Bêtes (1), c'eſt qu'il eſt plus méchant qu'elles, comme on en ſera convaincu, pour peu qu'on réfléchiſſe ſur le naturel & les inclinations des Hommes en general. Les Bêtes ne ſont ſenſibles qu'à la Faim, à la Soif, & aux aiguillons de l'Amour. Ces derniers mouvemens même ne les preſſent qu'en certains tems, & autant qu'il eſt neceſſaire pour la multiplication de l'eſpece, & non pas pour leur procurer ſimplement un vain plaiſir. Sont-elles parvenuës à leur fin? les voilà contentes (a), leurs déſirs ceſſent d'eux-mêmes. Dans l'Homme au contraire les mouvemens de l'Amour ne ſont pas bornez à certaines ſaiſons, (2) & ils s'excitent même beaucoup plus fréquemment qu'il ne ſemble néceſſaire pour la propagation de l'Eſpece. Les Bêtes peuvent fort aiſément ſatisfaire leur appetit: il ne faut pour leur nourriture que des choſes ſimples & communes, que la Nature fournit abondamment partout, & qui n'ont beſoin d'aucun aſſaiſonnement ni d'aucun

(a) Voyez *Oppian.* Cyneget. Lib. III. verſ. 151, 152.

(7) Voyez ci-deſſous, Chap. III. §. 10. *Note* 5. & CICER. *de Nat. Deor.* Lib. II. Cap. LIX.

§. VI. (1) Un ancien Poëte, a dit que, ſans cela, il n'auroit pas été beſoin de preſcrire des Loix à l'Homme, & que naturellement l'Homme eſt une Bête feroce, qui ne differe de celles qu'on appelle ainſi, qu'en ce qu'il marche la tête levée vers les Cieux.

Ὦ πῶς πονηρόν ἐστιν ἀνθρώπων φύσις
Τὸ συνόλον. οὐ γὰρ ἂν ποθ' εἱρέθη νόμος.
Ὅτοι τι τῶν ἄλλων διαφέρειν δοκεῖ
Ἄνθρωπον; οὐδὲ μικρόν, ἀλλὰ σχήματι.
Πλάττει τ' ἄλλα, τῦτο δ' ὀρθὸν δοκεῖν.

Ces vers ſont de PHILEMON, à qui GROTIUS les a reſtituez, ſur la foi des Manuſcrits, dans ſon STOBE'E, Tite II. pag. 12. où il a auſſi ajoûté l'Ω dans le premier vers. Mais, dans le pénultiéme; j'ai mis Ἄνθρωπον, au lieu de Διαφέρει, que GROTIUS avoit ſuppleé par conjecture, pour remplir les vers. Puiſqu'il faut néceſſairement ajoûter un mot, le premier convient mieux, à mon avis; comme l'a remarqué PHILAGYRIUS, *Emend. in Menandr. & Philem.* pag. 114. Il auroit pû ſe munir de l'autorité de GISNEA, qui a lû Ἄνθρωπον: & de celle de JUSTE LIPSE, qui cite ainſi ce paſſage, dans ſes Notes ſur SENEQUE, Epiſt. CIII. Au reſte, Mr. HERTIUS a entaſſé ſur la matiere dont il s'agit, un grand nombre d'autoritez, que l'on trouvera ſi l'on veut dans ſes *Elementa Prudent. Civil.* Part. I. Sect. I. §. 5. *& ſeqq.* Je ne ſçai ſi elles ſont bien juſtes, & s'il les tient toutes de la premiere main; car on en trouve une d'abord, qui peut faire ſoupçonner le contraire. SENEQUE dit à la vérité: *Caterum idem ſemper de nobis pronunciare debebimus, malos eſſe nos, malos fuiſſe, in-virum adjiciam, & furores eſſe.* De Benefic. *Lib.* I. *Cap.* X. Mais il n'y a pas un ſeul mot de ce que Mr. HERTIUS ajoûte comme étant tout de ſuite au même endroit: *Vis amplius dicam? Homo omnium animalium peſſimum ac detterrimum, quo nihil pejus ac atrocius.* Voyez ci-deſſous, Liv. VII. Chap. I. §. 4. *Note* 5.

(2) Διὰ ἀνοσιώτατον καὶ ἀγριώτατον [τῶν ζώων ἄνθρωπός ἐστιν], ἄνευ ἀρετῆς, καὶ πρὸς ἀφροδίσια καὶ ἐδωδὴν χείριστον. ARISTOT. *Politic.* Lib. I. Cap. II. *in fine.*

apprêt ; & lorſque leur ventre eſt ſatisfait, il n'y a plus de ſouci qui les tourmente. Elles ne ſe mettent pas facilement en colere, (3) & elles ne font guéres du mal à perſonne, ſans avoir été agacées, à moins que d'être preſſées de la Faim ou de la Soif, ou des déſirs de l'Amour. Au lieu que le ventre de l'Homme veut être non ſeulement raſſaſié, mais encore ſon palais veut être chatouillé agréablement ; & (4) ſouvent même il déſire plus de nourriture que ſon eſtomac n'en peut digérer. La Nature a mis les Bêtes en état de ſe paſſer d'habits. Mais l'Homme venant au monde tout nud, fait ſervir la néceſſité où il eſt de ſe couvrir, à étaler ſa vanité & ſon orgueil. De-plus, il eſt ſujet à bien des Paſſions inconnuës aux Bêtes. (b) Telles ſont l'Avarice, (5) l'Ambition, la Vanité, un vif & long reſſentiment des Injures, accompagné d'un ardent déſir de Vengeance ; l'Envie, l'Emulation, les Jalouſies, les Diſputes d'eſprit, la Superſtition, les Inquiétudes pour l'avenir, la Curioſité, &c. En effet, ſi l'on recherche la ſource de tant de conteſtations & de guerres qui naiſſent tous les jours parmi les Hommes, on trouvera qu'elles doivent preſque toutes leur origine à des déſirs dont les Bêtes ne ſont point ſuſceptibles (c). Dans cette fureur & cette infinie varieté des Paſſions Humaines, quel horrible ſpectacle ne ſeroit-ce pas que la vie des Hommes, s'il n'y avoit aucune Loi qui les retînt ? Imaginons-nous une troupe de Chiens, de Loups, & de Lions acharnez les uns contre les autres ; ou plûtôt autant de Chiens, de Loups, & de Lions, qu'il y a d'Hommes au monde, & quelque choſe de pis encore ; car il n'eſt point d'Animal qui puiſſe ni qui veuille davantage nuire à l'Homme, que l'Homme même. Puiſque, nonobſtant les Loix, & les Peines dont elles menacent les contrevenans, les Hommes de tout tems ſe ſont fait tant de mal les uns aux autres, que ſeroit-ce ſi tous les attentats demeuroient impunis, & s'il n'y avoit point de frein intérieur qui réprimât les déſirs de l'Homme (d) ?

(b) Voyez *Manile*, Aſtronomic. Lib. IV. verſ. 4. & ſuiv. *Libanius*, Declam. IX. pag. 345, 346. Edit. Pariſ. Morell.

(c) Voyez *Charron*, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. XXXIV. num. 12. & Chap. XXXIX. num. 11. *Edit. de Rouen.*

(d) Voyez *Ariſtot.* Problem. Sect. XXIX. Quæſt. 7. *Plin.* Hiſt. Nat. Lib. XVIII. Proœm. *Jamblichus*, *Protrept.* Cap. XX. *Manil.* Aſtronom. Lib. II. v. 580 & ſeqq.

§. VII. * AJOUTEZ à cela 3. Que l'on remarque parmi les Hommes une plus grande diverſité de naturels, que parmi aucune autre ſorte d'Animal. Toutes les Bêtes de chaque Eſpece ont preſque les mêmes inclinations, les mêmes paſſions, les mêmes déſirs. Qui en voit une, les voit toutes. Mais parmi les Hommes autant de têtes, autant de ſentimens, autant de goûts particuliers (a). Chacun trouve toûjours quelque choſe qui lui plaît plus qu'aux autres. On n'apperçoit pas dans tous les Hommes un même déſir, ſimple & uniforme : leur cœur au contraire eſt agité d'un grand nombre de déſirs différens, & combinez enſemble avec une prodigieuſe variété. Bien-plus, la même perſonne paroît ſouvent différente d'elle-même, & ce que l'on a (b) ſouhaité en un tems, on le déteſte en un autre. Il n'y a pas moins de diverſité dans les deſſeins, les occupations, les établiſſemens, les coûtumes, les talens, & l'induſtrie des Hommes ; d'où naît ce nombre preſque infini de genres de Vie qui les partagent (c). Or comme, dans un Concert, plus il y a de voix, & plus le ſon qui ſe forme de leur concours eſt deſagréable, ſi elles ne s'accordent bien enſemble ; de même on verroit une horrible confuſion parmi les Hommes, ſi la diverſité de leurs naturels & de leurs inclinations n'eût été ramenée, par le moyen des Loix, à une belle harmonie.

* 3. A cauſe de la *diverſité des naturels.*

(a) Voyez *Horace*, Lib. II. Sat. I. verſ. 27, 28. *Philemon* apud *Stobæum* Serm. II. *Fragm.* Edit. Cleric. *p.* 340. *num.* 7. *Plin.* Panegyr. Cap. LXXVI. n. 4. *Edit. Cellar.*

(b) Voyez *Virgile*, Æneïd. IV. 285, 286. *Charron*, de la Sageſſe, L. I. Chap. XXXVIII.

(c) Voyez *Quinc. Calaber*, Lib. I.

(3) *Numquam enim illas* [feras] *ad necandum niſi neceſſitas impulit : aut fame, aut timore coguntur ad pugnam : Homini perdere hominem libet.* SENEC. Epiſt. 103.

(4) J'ai ajoûte ces derniers mots, tirez de l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. III. §. 4. auſſi-bien que ce qui regarde la *Vengeance*, dans l'énumeration que fait l'Auteur un peu plus bas des Paſſions de l'Homme qui ſont inconnuës aux Bêtes.

(5) *Uni* [animantium] *ambitio, uni avaritia, uni immenſa vivendi cupido, uni ſuperſtitio, uni ſepulturæ cura, atque etiam poſt ſe de futuro.* PLIN. Hiſt. Nat. *Li.* VII. *Proœm.* Sect. 1. *Edit. Hardouin.*

Ce n'eſt pas qu'à un autre égard cette varieté même ne contribuë beaucoup à l'ornement de la Societé, & à l'avantage du Genre Humain; car, pourvû qu'elle ſoit bien ménagée, il naît de là un ordre merveilleux, qu'une parfaite conformité de ſentimens n'auroit pas produi.. Cela fait encore qu'il y a moins de concurrences, qu'il n'y en auroit, ſi une ſi grande multitude de gens avoit préciſément les mêmes inclinations. C'eſt auſſi avec beaucoup de ſageſſe, pour le dire ici en paſſant, que la Nature a mis dans les Viſages cette diverſité prodigieuſe qu'on y remarque; car comme les Devoirs ſont différens ſelon la qualité des Perſonnes, & qu'il faut agir différemment avec différentes gens, il y auroit eu une grande confuſion, ſi tous les Hommes ſe fuſſent ſi fort reſſemblez, qu'on n'eût pû les diſtinguer les uns des autres que par des marques étrangeres, qui dépendant de la Volonté de chacun auroient donné lieu à une infinité de friponneries (d). Mais il y a un autre myſtere dans cette diverſité; c'eſt que, l'un aimant mieux un viſage, l'autre un autre, chacun peut par ce moyen trouver une beauté qui ſoit la plus à ſon goût.

(d) Voyez *Cumberl.* de Legib. Natur. C. II. §. 28.

4. A cauſe de la *foibleſſe & de la grofſiereté naturelle* des hommes.

§. VIII. 4. ENFIN, la *foibleſſe* des Hommes demandoit auſſi qu'ils ne vécuſſent pas ſans quelque Loi. Il ne faut que peu de jours à une Bête, pour être en état de trouver d'elle-même ſa nourriture, elle n'a guéres beſoin après cela de ſe joindre pour cet effet avec d'autres Bêtes; au lieu que l'Homme demeure, long-tems après être né, dans une grande incapacité de pourvoir à ſes beſoins. *Les petits de* (1) *toute ſorte de Bêtes marchent d'abord, & courent à la mammelle; mais il faut porter un Enfant, & le garantir du froid. Avec cela même il ſe laiſſe quelquefois tomber des bras de ſes Parens & du ſein de ſa Nourrice.* (a) Combien d'années, combien de ſoins & d'inſtructions ne faut-il pas pour le mettre en état d'acquérir par ſon induſtrie propre de quoi ſe couvrir & s'entretenir? Figurons-nous un homme qui auroit été nourri ſans qu'on lui parlât jamais, juſques à ce qu'il pût marcher tout ſeul & aller où il lui plairoit; du reſte ſans éducation & ſans autres connoiſſances que celles qu'il auroit acquiſes de lui-même. Suppoſons qu'un tel homme ſe trouvât abandonné tout ſeul dans quelque Déſert: le miſérable Animal qu'il y auroit-là! Muet & affreux à voir, comme une vilaine Bête, il ſeroit réduit à brouter l'herbe & à arracher quelques racines, ou à cueiller des fruits ſauvages; à boire de l'eau de la premiere fontaine, du premier ruiſſeau, ou du premier marais qu'il trouveroit; à ſe retirer dans quelque caverne, pour être un peu à couvert des injures de l'air, & à ſe couvrir de mouſſe ou d'herbes; à paſſer ſon tems dans une oiſivité ennuyeuſe; à trembler au moindre bruit, au premier aſpect d'un autre Animal; à périr enfin ou de faim, ou de froid, ou par les dents de quelque Bête féroce. En un mot, ſi l'Homme n'eſt pas dans ce monde le plus malheureux de tous les Animaux, il en eſt redevable au commerce qu'il a avec ſes ſemblables. Ce mot du Créateur: (b) *Il n'eſt pas bon que l'Homme ſoit ſeul*, ne convient pas ſeulement à l'union du Mariage; on peut l'appliquer en

(a) Voyez *Theocrit.* Idyl. XXVI. verſ. 50. *Plin.* Hiſt. Natur. Lib. VII. Præfat. *Sect.* 1. *Edit. Harduin.*

(b) *Geneſ.* II. verſ. 18.

§. VIII. (1) *Caducum circa initia animal, homines ſumus. Num ferarum pecudumque ſatibus eſt ſtatim ingreſſus, & ad ulcra impetus: nobis teliendus infans, & adverſus frigora nutriendus, ſic quoque inter parentum manus, gremiumque nutricis, ſæpè labitur.* QUINTILIAN. *Declam* CCCVI. pag. 598. *Edit. Bunm.* Ajoûtons cette belle deſcription de SENEQUE: QUID *eſt Homo? imbecillum corpus, & fragile, nudum, ſuapte naturâ inerme, aliena opis indigens; ad omnem fortunæ contumeliam projectum: quum bene lacertos exercuit, cujuslibet feræ pabulum, cujuslibet victima; ex infirmis fluidiſque ſenſerum, & lineamentis exterioribus nitidum; frigoris, æſtus, laboris impatiens: ipſe rurſus ſitu & ætate iturum in rabiem, alimentâ moriturum ſuâ, querum modo inopia, modo copia rumpitur: anxia ſollicitaque curæ, precariâ ſpiritus, & malè hærentis, quem pavor repentinus adjectuſve ex improviſo ſonus auribus gravis excutit: Soli ſemper ſibi nocimentum vitioſum & inutile.* De Conſol. ad Marciam. *Cap.* XI. Il ſemble que nôtre Auteur ait eu ce paſſage devant les yeux, tant il a de rapport avec ſes paroles.

général à toute ſorte de Societé Humaine. Or ſans quelque eſpece de Loi on ne ſauroit ni former de telle Societé, ni la maintenir long-tems & en paix, lorſqu'elle eſt déja établie. Concluons donc qu'à moins que de vouloir faire de l'Homme le plus affreux & le plus miſérable de tous les Animaux, il falloit lui impoſer quelque Régle de Conduite. Au reſte, qu'une Liberté abſoluë & ſans bornes ne convienne pas à la Nature Humaine, c'eſt ce qu'a très-bien reconnu Plutarque: (2) *On ne doit*, dit-il, *tenir pour veritablement libres que ceux qui obéiſſent à la Raiſon; car il n'y a que ceux qui ſçavent ce qu'ils doivent vouloir, qui puiſſent vivre à leur fantaiſie. Pour les Paſſions & les Actions qui ſont produites par un mouvement aveugle & deſtitué de Raiſon, elles renferment un degré de volonté bien peu conſidérable, avec un grand ſujet de repentir.*

De tout ce que nous avons dit il paroît, que la Liberté Naturelle, du moins celle qui convient véritablement à l'Homme, & qui ne ſe conçoit pas ſeulement par abſtraction, doit toûjours ſuppoſer quelque Obligation de la droite Raiſon & de la Loi Naturelle.

CHAPITRE II.

*De l'*Etat de Nature.

§. I. Ce que nous appellons ici l'Etat de Nature, n'eſt pas la condition que la Nature ſe propoſe (1) principalement comme la plus parfaite & la plus convenable au Genre Humain, mais celle où l'on conçoit que chacun ſe trouve par la naiſſance, en faiſant abſtraction de toutes les inventions & de tous les établiſſemens ou purement humains, ou inſpirez à l'Homme par la Divinité, qui changent la face de la Vie Humaine; & ſous leſquels nous comprenons non ſeulement les diverſes ſortes d'Arts, avec toutes les commoditez de la Vie en général, mais encore les Societez Civiles, dont la formation eſt la principale ſource du bel ordre qui ſe voit parmi les Hommes. Differentes manieres de conſiderer l'*Etat de Nature*.

Ayant donc à donner une idée diſtincte de cet *Etat de Nature*, nous le conſidérerons ou *en lui-même*, ou *par rapport à autrui*. Au premier égard, nous montrerons les inconvéniens, auſſi-bien que les droits qui l'accompagnent; c'eſt-à-dire, quelle auroit été la condition de chaque Homme en particulier ſans l'invention des Arts & des autres commoditez de la Vie, & ſans l'établiſſement des Societez Civiles. Au ſecond égard, il faudra examiner ſi l'Etat de Nature eſt un état de paix, ou un état de guerre; c'eſt-à-dire, ſi ceux qui vivent enſemble dans la Liberté Naturelle, ſans

(2) Ὠ [τῷ λόγῳ] τὰς ἀτιμίας ἀξίων ἐστὶ μόνος ἐλευθέρους νομίζειν. μόνοι γὰρ ἃ δεῖ βούλεσθαι μαθόντες, ὡς βούλονται ζῶσι· ταῖς δὲ ἀπαιδεύτοις καὶ παραλόγοις ὁρμαῖς καὶ πράξεσιν ἀγενὲς ἔνεστι καὶ μικρὸν ἐν πολλῷ τῷ μετανοοῦντι ἑκάστῳ. *De Auditione*, princip. (pag. 37. Edit. Wechel.) Au reſte, on peut conſulter ici les *Elementa Philoſ. Practica*, de Mr. Buddeus (Part. II. Cap. III.) où il fait voir avec un plus grand détail, & par rapport à chaque Particulier, & par rapport aux Peuples en Corps, la néceſſité qu'il y avoit de leur impoſer des Loix.

Chap. II. §. 1. (1) Si Mr. Tetius (Obſervat. CCCCLII.) eût fait attention à ces paroles, il n'auroit point critiqué nôtre Auteur, comme appellant mal-à-propos *Etat Naturel*, un etat contraire à la Nature, c'eſt-à-dire, à l'intention de Dieu, qui deſtine les Hommes à la Societe. Voyez ce que dit encore nôtre Auteur ſur la fin du §. 4.

être ni ſujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun, ſe doivent regarder comme ennemis, ou comme amis.

L'*Etat de Nature conſideré par rapport à autrui* ſe diviſe en *Simple* ou *Abſolu*, qui convient également à tous les hommes; & *Limité*, qui n'a lieu qu'à l'égard d'une certaine partie du Genre Humain. Car il y a deux manieres d'enviſager le Genre Humain, ou en ſuppoſant que tous en général & chacun en particulier vivent dans la Liberté Naturelle, ou en les concevant comme Membres de diverſes Sociétez Civiles, dans chacune deſquelles ceux qui la compoſent ſont unis enſemble d'une façon particuliere, ſans avoir d'autre relation avec le reſte des Hommes que la liaiſon générale d'une nature commune.

Incommoditez de l'Etat de Nature conſideré abſolument & en lui-même.

§. II. Pour ſe former une juſte idée de l'*Etat de Nature conſideré purement & ſimplement en lui-même*, figurons-nous un homme tombé, ſi j'oſe ainſi dire, des nuës, & entierement abandonné à lui-même; qui ayant les qualitez de ſon Eſprit & de ſon Corps auſſi bornées qu'on les voit aujourd'hui lorſqu'elles n'ont pas été cultivées, ne ſoit ni ſecouru par ſes ſemblables, ni favoriſé d'un ſoin extraordinaire de la Divinité. On ne peut que concevoir comme fort triſte & fort malheureuſe la condition d'un tel homme, ſoit qu'on le ſuppoſe dans l'enfance, ou en âge d'homme fait. S'il eſt enfant, il périra miſérablement, à moins que par une eſpece de miracle quelque Bête ne lui tende les mammelles; (1) & en ce cas-là, il ne manquera pas de ſucer, pour ainſi dire, avec le lait, la férocité de ſa Nourrice. Que ſi on le ſuppoſe homme fait, il faut néceſſairement ſe le repréſenter tout nud; incapable d'autre langage que de celui qui conſiſte dans des ſons inarticulez; ſans éducation & ſans aucune culture de ſes talens naturels; effrayé de la moindre choſe, & rempli d'étonnement à la vûë même du Soleil (a); goûtant, pour appaiſer ſa faim, de tout ce qui ſe préſente devant lui; ſe deſaltérant de la premiere eau qu'il trouve, & cherchant à ſe garantir, comme il peut, des injures de l'air, dans une Caverne, ou dans le fond de quelque épaiſſe Forêt. Et quand même pluſieurs Hommes ſemblables à celui-là viendroient à ſe rencontrer dans un Païs entierement déſert, combien de tems ne ſeroient-ils pas à mener une vie tout-à-fait miſérable & preſque farouche, avant que par leur propre expérience, par leur induſtrie, ou par les occaſions que pourroit leur fournir l'adreſſe de quelques Bêtes, ils ſe fuſſent procurez peu-à-peu quelques-unes des commoditez de la Vie, & ils euſſent (b) inventé divers Arts? Pour en tomber d'accord, il ne faut que conſiderer ce grand nombre de choſes qui ſont préſentement d'uſage dans la Vie, & combien il auroit été difficile à chacun d'inventer tout cela lui ſeul, ſans les inſtructions & le ſecours d'autrui; combien même il ſe trouve de gens au monde, à qui la plûpart de ces

(a) *Manilius*, Aſtron. Lib. I. verſ. 68.

(b) Voyez *Virgile*, Georgic. Lib. I. verſ. 131.

§. II. (1) On trouve dans Procope (Lib. II. *Gothicor.* Cap. 17.) l'hiſtoire d'un Enfant nourri par une Chevre. Mr. Hertius cite encore ici Hartknoch, *De Polon.* Lib. I. Cap. II. qui rapporte quelque choſe de ſemblable d'un Enfant nourri par des Ours, lequel fut amené à *Warſovie*, & préſenté à *Caſimir*, Roi de *Pologne*, en MDCLXI. Je mettrai tout du long un autre pareil Conte que le même Mr. Hertius a copié dans ſa Diſſertation *de Socialitate, primo Jur. Natur. principio*, Sect. I. §. 8. ſauf au Lecteur à examiner la validité du témoignage de l'Auteur qu'il nous donne pour garant. En MCCCXLIV. on trouva du côté de *Heſſe* un enfant, qui, comme on le ſçut depuis, avoit été pris, à l'âge de trois ans, par des Loups, qui l'entretinrent miraculeuſement. Ils lui portoient, autour d'un Arbre, la meilleure portion du butin qu'ils faiſoient; & en hyver ils creuſoient une foſſe, où ils jettoient des feuilles & des herbes, qu'ils mettoient ſous l'enfant, s'étendant auſſi eux-mêmes autour de lui, pour le garantir du froid. Ils le faiſoient marcher avec les mains & les pieds, & courir comme eux, deſorte qu'enfin, à force d'expérience, il alloit preſque auſſi vite, & faiſoit de fort grands ſauts. Quand on l'eût pris, on lui attacha des pieces de bois pour le redreſſer & l'accoûtumer à ne plus marcher comme une Bête, le viſage contre terre. On l'amena à la Cour d'*Henri*, Prince de *Heſſe*: & on lui entendit ſouvent dire depuis, que, s'il ne tenoit qu'à lui, il aimeroit mieux retourner parmi les Loups, que de vivre avec les hommes. Ce fait eſt rapporté par l'Auteur des Supplemens à l'Hiſt. de Lambert *de Schaffnaburg*, ſur l'an 1344.

choſes ne ſeroient jamais venues dans l'eſprit. Ainſi je ne ſuis pas ſurpris que les Auteurs Payens, qui ignoroient la véritable origine du Genre Humain, telle que l'Ecriture Sainte l'enſeigne, ayent fait des portraits ſi affreux de la vie des premiers Hommes. Ecoutons là-deſſus un Poëte Latin (2). *Quand les Hommes ſortirent du ſein de la Terre, au commencement du Monde, ils étoient peu différens du reſte des Animaux, ayant un air hideux & ne pouvant parler ni s'expliquer. Qu'arriva-t-il ? Ils commencerent par s'égratigner & ſe battre à coups de poing pour conſerver le gland dont ils ſe nourriſſoient alors, & les lieux qui leur ſervoient de retraite. Ils en vinrent enſuite aux bâtons & après aux armes que la néceſſité leur fit forger avec le tems. Enfin ils trouverent le moyen de ſe faire entendre ; ils inventerent des paroles pour articuler leur voix, & pour exprimer leurs paſſions & leurs ſentimens ; ils donnerent à chaque choſe ſon nom. Ainſi leurs guerres ceſſerent ; ils bâtirent des Villes, où ils ſe retrancherent ; ils firent des Loix pour empêcher les Larcins, les Brigandages, & les Adultéres.* CES *premiers hommes qui vivoient à la campagne,* (3) dit un autre Poëte, *étoient beaucoup plus robuſtes que ceux d'aujourd'hui ; la Terre, dont ils avoient été engendrez, leur communiquant en quelque maniere ſa dureté..... Ce que le Soleil & la Pluye faiſoient ſeuls croître, ce que la Terre produiſoit d'elle-même, leur ſuffiſoit : contens de ces préſens que la Nature offre partout, ils n'en demandoient pas davantage. Le Chêne leur fourniſſoit leur nourriture la plus ordinaire ; ils mangeoient du gland..... Les Fontaines & les Rivieres ſembloient les inviter à venir y appaiſer leur ſoif..... Lorſqu'ils étoient ſurpris par la nuit, ils ſe retiroient dans quelque Caverne .... Ils n'avoient point encore l'invention du Feu pour apprêter leur manger ; ils ne connoiſſoient point l'uſage des Peaux, ils ne ſavoient ce que c'étoit que de ſe vêtir des dépouilles des Bêtes ſauvages. Les Bois, les Forêts, les creux des Montagne étoient leur demeure ; quelquefois même ils alloient parmi des broſſailles chercher un azile contre la fureur des Vents & la violence des Orages. Perſonne ne s'aviſoit de penſer au bien commun ; il n'y avoit ni Loix, ni Coûtumes. Chacun s'emparoit du premier butin que la fortune lui offroit ; toute la Science*

(2) *Quum proreperunt primis animalia terris,*
Muta & turpe pecus, glandem atque cubilia propter,
Unguibus & pugnis, dein fuſtibus, atque ita porrò
Pugnabant armis, quæ poſt fabricaverat uſus.
Donec verba, quibus voces ſenſuſque notarent,
Nominaque invenêre : dehinc abſtitere bello ;
Oppida cœperunt munire ; & ponere leges,
Ne quis fur eſſet, neu latro, neu quis adulter.
HORAT. Lib. I. Sat. III. verſ. 99. & ſeqq.

(3) *Et genus humanum multo fuit illud in arvis*
Durius, ut decuit, tellus quod dura creaſſet : —
Quod ſol, atque imbres dederant, quod terra creârat
Sponte ſua, ſatis id placabat pectora donum.
Glandiferas inter curabant corpora quercus
Plerumque : — — — — — — — —
At ſedare ſitim fluvii fontéſque vocabant — —
Denique noctivagi ſilveſtria templa tenebant
Nympharum, — — — — — — —
Necdum res igni ſcibant tractare, neque uti
Pellibus, & ſpoliis corpus veſtire ferarum :
Sed nemora, atque cavos montes ſilvaſque colebant ;
Et frutices inter condebant ſqualida membra,
Verbera ventorum vitare, imbreſque coacti.
Nec commune bonum poterant ſpectare, neque ullis
Moribus inter ſe ſcibant, nec legibus uti.
Quod quoque obtulerat prædæ fortuna, ferebat,
Sponte ſua, ſibi quiſque valere & vivere doctus.
Et Venus in ſilvis jungebat corpora amantum ;
Conciliabat enim vel mutua quamque cupido,
Vel violenta viri vis, atque impenſa libido,
Vel pretium glandes, atque arbuta, vel pira lecta. —
Sed magis illud erat curæ quod ſæcla ferarum
Infeſtam miſeris faciebant ſæpe quietem — —
Inde caſas poſtquam, ac pelleis, ignemque paravêre ;
Et mulier conjuncta viro conceſſit in unum ;
Caſtaque privata Veneris commercia lata
Cognita ſunt, prolemque ex ſe videre creatam :
Tum genus humanum primùm molleſcere cœpit,
Ignis enim curavit, ut alſia corpora frigus
Non ita jam poſſent culi ſub tegmine ferre :
Et Venus imminuit vires ; puerique parentum
Blanditiis facilè ingenium fregêre ſuperbum.
Tunc & amicitiam cœperunt jungere habentes
Finitimi inter ſe, nec lædere, nec violare :
Et pueros commendârunt, muliebréque ſæclum,
Vocibus, & geſtu, cum balbè ſignificarent
Imbecillorum eſſe æquum miſererier omnium.
Non tamen omnimodis poterat concordia gigni :
Sed bona, magnaque pars ſervabant fœdera cæſti :
Aut genus humanum jam tum foret omne peremtum,
Nec potuiſſet adhuc perducere ſæcla propago.
At varios linguæ ſonitus natura ſubegit
Mittere, & utilitas expreſſit nomina rerum.
LUCRET. Lib. V. verſ. 923. & ſeqq.

de ces premiers Mortels conſiſtoit à vivre chacun comme il l'entendoit, & à ne travailler que pour ſoi-même. Venus *ne laiſſoit pourtant pas de les unir dans les Forêts. Un panchant mutuel y portoit tantôt les Femmes à répondre aux vœux des Hommes: tantôt les Hommes pouſſez par une paſſion furieuſe & brutale, avoient recours à la violence: tantôt on gagnoit le Sexe par quelque préſent, comme du gland, des pommes ſauvages, de belles poires..... Leur plus grand ſouci conſiſtoit à ſe défendre des Bêtes farouches, qui troubloient ſouvent leur repos pendant la nuit..... Mais avec le tems ils ſe bâtirent de petites Cabanes, ils apprêterent des Peaux pour s'en couvrir, ils commencerent à ſe ſervir du Feu. La Femme unie avec l'Homme par un doux commerce, entra avec lui dans une ſociété conſtante & inſéparable: la chaſte Loi du Mariage s'introduiſit: chacun prit plaiſir à ſe voir renaître dans ſes Enfans. Le Genre Humain commença alors à devenir moins robuſte, Comme on s'étoit accoûtumé au feu, le Corps ne put plus ſupporter l'air à cauſe de l'âpreté du froid qui le pénétroit. L'uſage trop fréquent des plaiſirs de l'Amour diminua les forces. Les tendres careſſes des Enfans adoucirent extrémement le naturel farouche des Peres. Ceux qui étoient voiſins, contracterent enſemble quelque amitié, qui les détourna de penſer à ſe faire du mal les uns aux autres. On reconnut la néceſſité de bien élever les Enfans, & d'avoir des égards pour le beau Sexe; la Nature ſeule excitant dans ces premiers Hommes des geſtes mal compoſez & des voix peu articulées, par où ils faiſoient entendre avec une éloquence groſſiere, mais perſuaſive, que les plus forts doivent toûjours proteger les plus foibles. Ce n'eſt pas qu'il régnât parmi tous généralement une parfaite union; mais du moins la plûpart d'entr'eux & les plus raiſonnables, gardoient inviolablement les Loix de la Paix. Sans cela, le Genre Humain auroit été bien-tôt entierement détruit, & on ne l'auroit pas vû multiplier juſqu'à nos jours. La Nature apprit enſuite aux Hommes à varier & combiner en pluſieurs manieres les inflexions de leur voix: on donna un nom particulier à chaque choſe ſelon le beſoin qu'on avoit de s'exprimer* (c). Tous les Poëtes auſſi rapportent aux Dieux l'invention des choſes les plus utiles à la Vie (d).

Quoiqu'il y ait là bien des choſes fabuleuſes, ces Auteurs n'ont pourtant pas mal raiſonné ſuivant leurs principes: car poſé l'origine du Genre Humain telle qu'ils la repréſentent, il faut néceſſairement que la face de la Vie Humaine (4) ait été à-peu-près comme ils la décrivent. Et de là vient auſſi, à mon avis, que, ſans avoir aucune connoiſſance de l'état du Paradis terreſtre, ils ſe ſont imaginez qu'il devoit régner dans ces premiers tems un Printems perpetuel (e), & que la Terre produiſoit tout alors ſans culture, par ſa fertilité ſeule: ne concevant pas que le Genre Humain encore dans le berceau, pour ainſi dire, eût pû ſe conſerver, ſi la température de l'Air eût été auſſi inconſtante & auſſi déréglée qu'elle l'eſt aujourd'hui, & s'il avoit fallu un ſi grand travail pour amaſſer ce qui eſt néceſſaire à la Vie.

Mais

(c) Voyez une deſcription fort ſemblable dans *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. VIII. & Cap. XLIII. Voyez encore *Ciceron*, pro *Sextio*, Cap. XLII. & de Invention. Lib. I. Cap. II. *Euripid.* in *Supplicib.* verſ. 202. & ſeq.

(d) Voyez *Oppian.* Halieutic. Lib. II. verſ. 16. & ſeqq.

(e) Voyez *Ovide*, Metamorph. Lib. I. v. 107. & ſeqq. *Virgile*, Georgic. Lib. II. verſ. 336. & ſeqq. *Lucrec.* Lib. V. verſ. 816, 817.

(4) Quoique le Genre Humain ne ſe ſoit jamais trouvé tout entier dans l'Etat de Nature, tel qu'on vient de le decrire, il eſt bon de penſer quel auroit été cet état; non ſeulement pour ſe convaincre combien on retire de l'avantage les uns des autres, & pour être portez par cette conſideration à des ſentimens reciproques d'Amour & de Sociabilité; mais encore parcequ'il peut arriver des cas qui reduiſent quelque Particulier à cette extremité ou en tout, ou en partie. Tel eſt, par exemple, un Enfant qu'on expoſe dans un deſert par où perſonne ne paſſe; & ſi cet Enfant ainſi abandonné pouvoit devenir grand ſans aucun ſecours humain, il repréſenteroit parfaitement l'Etat de Nature dont nous parlons. Mais un homme fait, qui, par un naufrage, ou par quelque autre accident, eſt jetté dans une Iſle deſerte, ne ſe trouve que dans un degré de cet Etat de Nature; parcequ'il conſerve le ſouvenir des Arts & des autres commoditez de la Vie, à la faveur de quoi il peut plus aiſément pourvoir à ſes neceſſitez. Je tire ceci d'une Diſſertation Academique de l'Auteur, *de Statu Hominum Naturali*, §. 5.

(4) Cela

Mais quoiqu'on ſçache certainement que, par un effet tout particulier de la Providence Divine, les premiers Hommes ont (5) appris d'aſſez bonne heure les Arts les plus néceſſaires, auſquels l'induſtrie humaine en a depuis ajoûté un grand nombre d'autres; le Genre Humain n'auroit pas laiſſé d'être bien miſérable, ſi l'on n'eût point établi de Societé Civile, & que chacun eût gouverné à part ſa Famille, permettant enſuite à ſes Enfans, dès qu'ils auroient été en âge d'hommes faits, de vivre dans ſa Liberté Naturelle; enſorte qu'on eût pû appliquer à tous les Hommes en général ce qu'un Poëte Grec dit des Cyclopes (6): *Ce ſont des Bergers vagabonds, parmi leſquels perſonne n'obéit à un autre.* HOBBES étale avec beaucoup de force les incommoditez d'un tel état (f). *Dans la Liberté Naturelle*, dit-il, (7) *on n'a pour ſe défendre que ſes propres forces. Dans une Societé Civile on a, outre cela, les forces de tous les autres.*

(f) *De Cive*, Cap. X. §. 1.

(5) Cela paroît par ce qui eſt dit (GENES. Chap. III. v. 21.) que DIEU *fit des habits de peau à Adam & à ſa Femme*; c'eſt-à-dire, ſelon le ſtile des *Hébreux*, qu'il leur enſeigna le moyen d'en faire. Car ſans cela, comment eſt ce qu'en ſi peu de tems ces premiers hommes, deſtituez qu'ils étoient de tout l'appareil des Inſtrumens de fer, & avant que la coûtume d'égorger les Bêtes fût établie, auroient pû s'aviſer d'une telle invention, & en venir à bout par leur ſeule induſtrie? De là on peut encore inferer, à mon avis, que la Providence Divine les inſtruiſit de pluſieurs autres choſes qui n'étoient pas moins néceſſaires à la Vie Humaine, ni moins difficiles à inventer. Ainſi DIEU ayant expreſſément ordonné à nos premiers Parens de cultiver la Terre, & de manger leur pain à la ſueur de leur viſage, il doit leur avoir enſeigné en même tems la nature des grains, le tems des ſemailles, la maniere de labourer, & de faire du pain; ce qu'ils n'auroient pû découvrir d'eux-mêmes qu'après une longue expérience & de longues reflexions. On voit dans l'Hiſtoire, que les plus anciens habitans de la *Gréce* ayant perdu, par je ne ſçai quel accident, l'uſage du Blé, vécurent long-tems de Gland & de Fruits ſauvages, avant que la connoiſſance de l'Agriculture ſe rétablît parmi eux. Au lieu que le premier enfant d'*Adam* étoit Laboureur; d'où il paroît que cet Art étoit déja très-connu, & par conſequent qu'on avoit auſſi l'uſage du Fer. Car il n'eſt pas néceſſaire d'entendre ce que l'Ecriture dit enſuite de *Thubal-Kain*, (GENESE III, 22.) comme s'il avoit été le premier inventeur du Fer; on peut ſuppoſer que l'uſage de ce métal étoit auparavant plus ſimple, & que *Thubal-Kain* perfectionna ſeulement le métier de Forgeron. En effet, il eſt dit ſimplement, qu'*il poliſſoit toute ouvrage d'airain & de fer*. A l'égard du Feu, l'invention en parut ſi conſidérable aux anciens *Grecs*, qu'ils imaginerent un *Prométhée*, pour le faire deſcendre du Ciel. On raconte au ſujet des habitans des *Iſles Canaries* & des *Philippines*, & d'une Iſle de la *Chine*, nommée *les Jardenas*, qu'avant l'arrivée des *Eſpagnols* ils ne connoiſſoient point du tout le Feu; & il y avoit peut-être pluſieurs ſiécles qu'ils étoient dans cette ignorance, ſans que leur eſprit ni le hazard eût pû rétablir parmi eux l'uſage d'une choſe ſi néceſſaire. Voyez GEORG. HORNIUS, *De Origin. Genr. American.* Lib. I. Cap. VIII. & Lib. II. Cap. IX. Il s'eſt auſſi trouvé pluſieurs Nations qui ont ignoré long-tems l'uſage du Fer, quoique dans leur Païs même il y eût des mines de ce métal. Il faut donc reconnoître que les premiers Hommes furent de bonne heure inſtruits par la Providence Divine de ces ſortes de choſes, & de pluſieurs autres néceſſaires à la Vie. Que ſi long-tems après on a découvert des Peuples, parmi leſquels l'uſage de quelques-unes s'étoit perdu, cela vient, ou de ce qu'il leur échut un païs ſtérile: ou de ce qu'une troupe de gens ayant été contrainte par la violence de quelques ambitieux, à qui elle ne pouvoit réſiſter, de s'enfuir promptement dans un païs éloigné & entierement deſert, ſe trouva deſtituée de tous les inſtrumens dont elle avoit accoûtumé de ſe ſervir: ou de ce qu'une Colonie s'étant allé établir dans quelque païs éloigné, négligea d'y porter ces ſortes d'inſtrumens, ou les perdit en chemin par quelque accident; après quoi il fut extrêmement difficile d'en recouvrer d'autres, parceque le commerce n'étoit pas encore commun, ni bien établi. Quelques-uns pourtant ont tâché de remédier en quelque façon à cette perte, en ſe ſervant comme ils pouvoient d'une autre matiere moins propre aux uſages de la Vie. C'eſt ainſi que pluſieurs Peuples de l'*Amérique* ſe ſervent, à la place du Fer, d'écailles d'huître, d'os & de dents de quelques Animaux, de cannes, & d'autres choſes ſemblables. Voyez DAPPER dans ſa *Deſcription de l'Amérique*. Ceci eſt encore tiré, à-peu-près, de la Diſſertation de nôtre Auteur que j'ai citée dans la Note précédente.

(6) Νομάδες. ἀκέτι δ' ὑμῖν ἄρχεις ἄρχεσθαι.
EURIPID. Cyclop. verſ. 120.

(7) Nôtre Auteur a inſeré mot pour mot dans ſon Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. II. Chap. I. § 9. ces paroles d'HOBBES, ſans le citer. Mais il ne devoit pas les approuver ſi généralement, comme il paroîtra par les reflexions de Mr. TITIUS, (*Obſ.* 460, 461.) que je vais développer & joindre avec les miennes, dans cette Note, & dans les ſuivantes. Et d'abord, ce qu'HOBBES dit ici n'eſt pas abſolument vrai. Car qu'eſt-ce qui empêche que, dans l'Etat de Nature, on ne s'engage pluſieurs enſemble à ſe défendre mutuellement? J'avouë que cette protection, quoique fondée ſur les forces réünies de pluſieurs, ne ſeroit pas comparable à celle qu'on peut trouver dans une Societé Civile bien réglée; mais elle ne laiſſeroit pas de ſuffire pour ſe mettre paſſablement à couvert des inſultes où l'on ſeroit expoſé, parcequ'on ne verroit pas fondre ſur ſoi tout à la fois un ſi grand nombre d'Ennemis. D'ailleurs, il arrive ſouvent dans une Societé Civile, que les Particuliers ſont opprimez par les forces de tout le Corps; inconvenient qui ne ſeroit point à craindre dans l'Etat de Nature.

Dans l'Etat de Nature, (8) *perſonne ne ſauroit être aſſuré de joüir des fruits de ſon induſtrie : Dans une Societé Civile, chacun peut s'en promettre la jouiſſance paiſible. Dans l'Etat de Nature, on ne trouve que Paſſions qui régnent* (9) *en liberté, que* (10) *guerres, que* (11) *crainte, que* (12) *pauvreté, qu'horreur* (13), *que ſolitude, que barbarie, qu'ignorance, que férocité* (g). *Dans une Societé Civile, au contraire, on voit régner* (14) *la Raiſon, la* (15) *Paix, la Sûreté, les* (16) *Richeſſes, l'Ordre* (17) *la douceur du Commerce, la Politeſſe, les Sciences, l'Amitié.* Auſſi n'y a-t-il point, à mon

(g) Voyez Polyb. Lib. IV. Cap. 45.

(8) Voilà qui s'appelle outrer bien les choſes. Selon les circonſtances des tems, des lieux, des perſonnes, du voiſinage, &c. il pourroit auſſi y avoir à craindre plus ou moins; mais on pourroit auſſi être, à-peu-près, autant en repos là-deſſus que dans l'enceinte d'un Etat. Et ici joüit-on toûjours ſûrement des fruits de ſon induſtrie? Les pauvres Sujets ne ſont-ils pas tres-ſouvent ecorchez par les mauvais Princes?

(9) C'eſt ce qu'il faudroit prouver. Car pourquoi l'empire des Paſſions ſeroit il alors plus grand? Les Hommes ſont-ils moins Hommes, pour vivre dans une Societe Civile? Y a-t-il ici moins d'objets & d'occaſions, capables d'emouvoir les Paſſions? Ou plûtôt n'y en a-t il pas davantage? Ajoûtons que ſi la crainte des Peines retient le Peuple dans le devoir, elle ne fait gueres d'impreſſion ſur les Grands & les perſonnes de credit, qui trouvent aiſement les moyens d'éluder les Loix. Or ceux en qui les Paſſions régnent avec le plus de fureur, & de la maniere la plus préjudiciable à la Societe Humaine, ce ſont ſans contredit ces perſonnes ſi puiſſantes, dont on ne verroit guéres d'exemple dans l'Etat de Nature, & qui ne ſeroient jamais en etat de faire tant de mal.

(10) Les Guerres ne ſont pas une ſuite neceſſaire de l'Etat de Nature, & nôtre Auteur lui-même le prouve un peu plus bas, § 5. contre Hobbes. Il y auroit ſans doute quelques Guerres; mais elles ne ſeroient jamais ſi furieuſes, ni ſi funeſtes, ni d'un ſi grand nombre de gens, que celles qui ravagent ſouvent des vaſtes Provinces & de grands Royaumes.

(11) Il ne manqueroit pas de moyens pour faire ceſſer, ou diminuer cette crainte. Voyez ce qu'on dira, Liv. VII. Chap. I. §. 7. *Note* 1. Et, dans les Gouvernemens Civils, n'a-t-on pas ſouvent de plus grands ſujets d'appréhenſion de la part des Puiſſances & de leurs Miniſtres?

(12) Le travail & l'économie fourniroient aiſément dequoi acquérir & conſerver les choſes neceſſaires à la Vie. Il n'y auroit que les Pareſſeux & les Prodigues qui tombaſſent dans la pauvrete, comme cela arrive auſſi pour l'ordinaire dans les Societez Civiles. Les Richeſſes ne ſont pas neceſſaires pour rendre la vie heureuſe; & ſuppoſe qu'elles le fuſſent, *Abraham*, & les autres Patriarches n'en avoient-ils pas d'aſſez grandes, quoiqu'ils ne fuſſent Membres d'aucun des Etats qui il y avoit déja de leur tems?

(13) Cela n'eſt fondé que ſur la fauſſe hypothéſe d'Hobbes, que l'Etat de Nature eſt un état de guerre, & les Societez Civiles ne ſont pas toûjours exemptes de ces inconvéniens; témoin pluſieurs Peuples d'*Aſie*, d'*Afrique*, d'*Amerique*, & d'*Europe* même, qui n'en ſont pas moins miſerables ni moins barbares, pour avoir un Souverain.

(14) D'où viennent donc ces monſtres d'ambition, d'avarice, de volupté, d'injuſtice, de cruauté, d'inhumanité, qui tegnent ordinairement dans les Cours des Princes, & dont l'exemple contagieux ſe répand preſque toûjours ſur leurs Inférieurs?

(15) Les horribles Perſécutions que les Sujets ſouffrent quelquefois, & les Guerres ſanglantes qui ravagent ſi ſouvent les Etats & les Empires les plus floriſſans, prouvent bien que la Paix & la Tranquillite ne régne pas plus pour l'ordinaire dans les Societez Civiles, que dans l'Etat de Nature, où elle ne peut jamais être troublée d'une maniere qui nuiſe en même-tems à un ſi grand nombre de perſonnes. On ne connoit pas, du moins, dans l'Etat de Nature, la fureur des Procez, & la Chicane, auſquelles les Loix mêmes donnent ſouvent occaſion.

(16) Pourquoi voit-on donc tant de gens réduits à la mendicite, tant de Sujets ruinez par des exorſions?

(17) Sous ces beaux noms on cache ſouvent la Vanité, la Sottiſe, la Folie, la Pedanterie, les Paſſions déréglées, les Fourberies ingenieuſes. Mais s'il y a quelque choſe de bon, il pourroit avoir lieu auſſi dans l'Etat de Nature. D'ailleurs cette beauté, cette politeſſe, ces douceurs de la vie, que l'on vante ſi fort, ne ſe trouvent que dans les Villes un peu grandes. La groſſiereté ſe conſerve partout a la Campagne, dans les Royaumes les plus civiliſés. Concluons par un parallele plus exact de l'*Etat de Nature*, & de l'*Etat Civil*. L'expérience fait voir, que, contre la deſtination naturelle du Créateur, & par un effet de la corruption humaine, l'un & l'autre de ces états eſt ſouvent inſociable, & malheureux. Le Gouvernement Civil étant le moyen le plus propre à reprimer la malice humaine, l'Etat Civil peut ſans contredit être plus ſociable & plus heureux que l'Etat de Nature. Mais il faut ſuppoſer pour cela, que la Societé Civile ſoit bien gouvernee: autrement ſi le Souverain abuſe de ſon pouvoir, ou qu'il ſe décharge du ſoin des affaires ſur des Miniſtres ou ignorans, ou vicieux, comme il arrive très-ſouvent, l'Etat Civil eſt alors beaucoup plus malheureux que l'Etat de Nature; ce qui paroit par tant de Guerres, de Calamitez, & de Vices qui naiſſent de ces abus, & dont l'Etat de Nature ſeroit exempt. Voyez ce que dit Mr. Locke dans ſon Traité *du Gouvern. Civil.* Liv. II. Chap. II. *num.* 15. & Chap. XIX. *num.* 225. Il ne ſerviroit de rien de dire, que le mal, qui arrive en un tems, eſt compenſé par le bien qu'on retire, en d'autres tems, de l'établiſſement des Societez Civiles. Car il ſuffit que les maux ſoient aſſez grands & aſſez fréquens, pour faire douter, ſi, peſez à la balance, ils n'iroient pas au-delà du bien. D'ailleurs, on peut, avec autant de raiſon, dire la même choſe des inconvéniens de la Liberté Naturelle. Ces inconvéniens n'auroient pas eu lieu partout & en tout tems: il y auroit eu du plus & du moins, des intervalles quelquefois aſſez longs pour laiſſer goûter tous les plaiſirs de l'Indépendance, & ôter toute penſée de ſe donner un Maitre pour Protecteur. En voilà plus qu'il ne faut, pour faire voir du moins, qu'Hobbes & nôtre Auteur exaggerent beaucoup les avantages de l'Etat Civil pardeſſus l'Etat de Nature.

Digitized by Google

avis, de moyen plus efficace pour faire ceſſer les plaintes du Peuple au ſujet des impôts dont on le charge, & des abus qui ſe gliſſent quelquefois dans le Gouvernement, que de lui repréſenter les inconvéniens inſéparables de l'Etat de Nature. Et ceux-là les ſentent bien, qui diſent en commun proverbe : (28) *S'il n'y avoit point de Juſtice, on ſe mangeroit les uns les autres.*

Droits qui ſont attachez à cet état.

§. III. Pour les *droits* qui accompagnent cet *Etat de Nature*, il y a deux fondemens d'où l'on peut aiſément les déduire. L'un eſt l'inclination dominante de tous les Animaux, qui les porte invinciblement à chercher toutes les voyes imaginables de ſe conſerver, & à éloigner au contraire tout ce qui paroît capable de détruire leur Corps ou leur Vie. L'autre, c'eſt l'indépendance de ceux qui vivent dans l'Etat de Nature, entant qu'ils ne ſont ſoûmis à aucune Autorité Humaine. Du premier principe il s'enſuit, que dans l'Etat de Nature on peut joüir & ſe ſervir de tout ce qui ſe préſente, mettre en uſage tous les moyens & faire toutes les choſes qui contribuent à nôtre propre conſervation, pourvû que par-là on ne donne aucune atteinte aux droits d'autrui. De l'autre il s'enſuit, qu'on peut non ſeulement faire uſage de ſes propres forces, mais encore ſuivre ſon propre Jugement & ſa propre Volonté dans le choix des moyens qu'on employe pour ſa conſervation & pour ſa défenſe : bien entendu que ce Jugement & cette Volonté ſoient toûjours conformes à la Loi de Nature. C'eſt par rapport à ce dernier droit que l'Etat de Nature s'appelle auſſi la *Liberté Naturelle*, parceque l'on y conçoit chacun comme maître de ſoi-même & indépendant de toute autorité de ſes ſemblables, juſqu'à ce qu'il y ſoit aſſujetti par quelque acte humain. D'où vient auſſi que, dans cet état-là, chacun paſſe pour égal à tout autre dont il n'eſt ni ſujet ni maître.

Voilà de quelle maniere il faut redreſſer & expliquer les principes d'Hobbes, qui (a) établit pour *premier fondement du Droit Naturel* : Que *chacun doit conſerver, autant qu'il peut, ſa vie & ſes membres, & ne rien négliger pour ſe garantir de la mort & des douleurs.* D'où il s'enſuit que (b), *comme ce ſeroit en vain qu'on auroit droit à la fin, ſi on n'avoit auſſi droit aux moyens, chacun peut légitimement mettre en uſage tous les moyens, & faire toutes les choſes, ſans quoi il ne ſauroit ſe conſerver.* Or comme dans l'Etat de Nature perſonne ne reconnoît ſur la Terre aucun Supérieur, à la volonté de qui il ait ſoûmis ſa propre volonté & ſon propre jugement, (c) *le Droit Naturel établit chacun Juge ſouverain*, c'eſt-à-dire, lui permet de ſe déterminer en dernier reſſort par ſon propre jugement, *quand il eſt queſtion de ſçavoir, ſi les moyens dont il veut ſe ſervir, & les choſes qu'il a deſſein de faire, ſont néceſſaires, ou non à la conſervation de ſa vie & de ſes membres.* Car encore qu'une perſonne puiſſe bien là-deſſus donner conſeil à une autre, celle-ci n'ayant point ſoûmis ſon jugement ni ſa volonté au jugement & à la volonté de la premiere, il lui ſera toûjours libre d'examiner ſi ces conſeils lui ſont avantageux, ou non. Ainſi ſuppoſé qu'elle les ſuive, elle le fera non parceque ce ſont des conſeils d'autrui, mais à cauſe qu'elle-même les a trouvez raiſonnables ; & par conſéquent elle agira toûjours en vertu de la détermination de ſon propre Jugement. De tout cela Hobbes conclut : (d) Que *la Nature donne à chacun un droit abſolu ſur tout, c'eſt-à-dire, que dans l'Etat purement Naturel, & avant qu'on fût entré dans quelque engagement reciproque par des Conventions, chacun pouvoit faire tout ce qu'il vouloit & contre qui il lui plaiſoit, comme auſſi s'approprier & employer à ſon uſage tout ce dont il vouloit & dont*

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 7.

(b) *Ibid.* §. 8.

(c) *Ibid.* §. 9.

(d) *Ibid.* §. 10.

(28) C'eſt un proverbe des Docteurs Juifs. Voyez Grotius, Liv. I. Chap. IV. §. 4. num. 2.

il pouvoit s'emparer... D'où il paroît, ajoûte-t-il, *que dans l'Etat de Nature, la régle du Droit c'eſt l'utilité.* Quelque paradoxes que paroiſſent d'abord ces Propoſitions, on n'en doit nullement inférer comme une conſéquence néceſſaire, qu'il ſoit permis de faire abſolument tout ce que l'on veut & contre qui on veut; car Hobbes ſoûmet l'Homme, dans cet état, à la direction des Loix Naturelles & (1) de la droite Raiſon. Or une licence ſans bornes ne pouvant jamais paſſer dans l'eſprit d'une perſonne raiſonnable pour un moyen propre à nous conſerver long-tems, on ne ſauroit abſolument ſuppoſer que la Nature l'ait accordée à qui que ce ſoit; & ſi quelqu'un ſe l'attribuant à faux titre eſſayoit de la mettre actuellement en uſage, il éprouveroit bientôt à ſon grand regret combien ce droit prétendu lui ſeroit pernicieux. Voici donc à quoi ſe réduit la Propoſition dont il s'agit, bien entenduë, c'eſt que la Nature laiſſoit en commun les choſes qui ſervent à nôtre conſervation, avant qu'on en eût fait le partage par quelque accord mutuel; & que tant qu'on n'a point de Supérieur ici-bas, chacun peut faire, ſuivant les lumieres de ſa propre Raiſon, j'entens d'une Raiſon droite, tout ce qui eſt capable de contribuer à le conſerver long-tems. Si pourtant l'opinion d'Hobbes a été auſſi groſſiere que ſes paroles ſemblent l'inſinuer d'abord, & qu'elle ne puiſſe recevoir l'explication favorable que nous lui donnons; c'eſt à lui à voir comment il évitera la juſte cenſure que mérite un ſentiment ſi abſurde, & dont les conſéquences ſont ſi horribles.

Mais il y a un autre Auteur qui ſoûtient ſans détour ce droit ſur toutes choſes, qu'il regarde comme une ſuite de l'Etat de Nature. C'eſt Spinoza, dans ſon *Traité Théologique & Politique*, où il fait une deſcription affreuſe de ce prétendu droit, & il allégue, pour l'établir, quelques raiſons, qu'il ne ſera pas hors de propos d'examiner ici.

(e) *Tract. Theol. Polit. Cap. XVI. pag. 175. & ſeqq.*

Par le *droit & l'inſtitution de la Nature*, (e) Spinoza n'entend donc autre choſe que *les régles de la nature de chaque individu, en vertu deſquelles nous concevons chacun de ces individus comme naturellement déterminé à exiſter & à produire ſes opérations d'une certaine maniere. Par exemple, la Nature détermine les Poiſſons en general à nager, & les gros Poiſſons à manger les petits.* Sur quoi il faut remarquer, que par le terme de *droit* cet Auteur n'entend pas la Loi ſur laquelle on doit ſe régler, & (2) ce que chacun peut faire ſans qu'un autre en reçoive du tort, mais ſeulement

§. III. (1) Mais Hobbes, comme il le dit lui-même dans la *Note* ſur le §. 1. du Chap. II. entend par la *droite Raiſon*, „non pas, comme font pluſieurs, une „Faculté infaillible, mais un acte de Raiſonnement, „c'eſt-à dire, le raiſonnement propre & véritable que „chacun fait ſur ſes propres actions, qui peuvent „tourner à l'utilité ou au dommage des autres Hommes." Si on lui demande ce que c'eſt que ce *raiſonnement véritable*, il répond que c'eſt celui qui eſt fondé ſur les principes qu'il a établis dans le Chapitre precedent, §. 2, 3, 4, 5, 6, & 7. c'eſt-à-dire, ſur l'état de Guerre où il ſuppoſe que tous les Hommes ſont naturellement les uns envers les autres; fauſſe hypothéſe que nôtre Auteur refutera plus bas §. 5, *& ſuiv.* Ainſi on voit bien que, ſelon Hobbes, tout ſe réduit au jugement de chacun, bien ou mal fondé; & cela paroit clairement par ce qu'il ſoûtient ſans détour, que, de quelque maniere qu'on agiſſe envers une perſonne avec qui on n'a contracté aucun engagement par quelque Convention, on ne lui fait point de *tort*. Voyez ci-deſſus, Livre I. Chap. VII. §. 11. Si l'on péche contre Dieu & contre les Loix Naturelles, c'eſt, ſelon lui, *parcequ'on prétend qu'une choſe eſt propre à nôtre conſervation, quoiqu'on ſache bien en conſcience qu'elle ne l'eſt pas.* Note in *Cap.* I. §. 10. Voyez auſſi celle qu'on trouve ſur le *Chap.* III. §. 27.

(2) Les termes de l'Original ſont ainſi conçus dans toutes les Editions d'*Allemagne* & de *Hollande*, ſans en excepter la derniere de 1706. dont Mr. Heatius a eu ſoin (car dans la premiere que l'Auteur publia à *Lunden* en *Suéde* en 1672. il n'y avoit rien de cette refutation de Spinoza) *on n'entend pas ici la Loi ſelon laquelle on doit agir, mais la faculté d'agir, & ce que chacun peut faire ſans faire du tort.* Cela forme un galimathias incompréhenſible, que le Traducteur Anglois a néanmoins conſervé; mais, pour peu qu'on examine la ſuite du diſcours & le but de l'Auteur, on voit aiſément qu'il s'eſt gliſſé ici une tranſpoſition; car les dernieres paroles, *ce que chacun peut faire ſans faire du tort*, ſe doivent rapporter viſiblement, non à la ſimple faculté d'agir qui peut faire beaucoup de tort, mais à la Loi qui le défend. On ne trouvera pas ce déſordre dans ma traduction.

Digitized by Google

la faculté naturelle d'agir. Or ſur ce pied-là, on ne peut point inférer en bonne Logique, que chacun doive faire néceſſairement tout ce qu'il a *droit* de faire (3). Deplus, comme c'eſt parler fort improprement que d'appeller *Loi Naturelle*, cette qualité Phyſique par laquelle chaque choſe produit ſes opérations d'une maniere fixe & déterminée, c'eſt auſſi donner un ſens bien impropre au terme de *Droit*, que de lui faire ſignifier le pouvoir & la maniere d'agir qui ſe trouve dans les Créatures deſtituées de Raiſons: car, à parler juſte, le *droit* d'agir ne convient qu'aux Etres Intelligens. *La Nature*, continue-t-on, *conſiderée abſolument & en elle-même, a un droit abſolu à tout ce qu'elle peut faire, c'eſt-à-dire, que le droit de la Nature s'étend auſſi loin que ſon pouvoir; le pouvoir de la Nature n'étant autre choſe que la Puiſſance même de Dieu, qui a un droit abſolu ſur toutes choſes.* Si par la *Nature conſiderée abſolument & en elle-même*, on (4) entend Dieu conjointement avec les Créatures; j'accorde cette Propoſition, & je reconnois volontiers en Dieu un droit ſouverain ſur toutes choſes, qui eſt néanmoins temperé par ce que demande la perfection de ſon eſſence infinie, ou par ſes Vertus. Mais ſi par la *Nature* on entend l'aſſemblage de tous les Etres créez, par oppoſition à Dieu, je nie alors que le pouvoir de la Nature ſoit la puiſſance même de Dieu, & que le premier s'étende auſſi loin que l'autre. Car le pouvoir de la Nature eſt bien l'ouvrage de Dieu, mais il n'épuiſe pas toute la Puiſſance de cet Etre infini, qui l'a au contraire renfermé dans certaines bornes, au-delà deſquelles aucune Créature ne ſauroit aller. Voyons pourtant ce que Spinoza conclut de ſon faux principe: *Le pouvoir univerſel de toute Nature n'étant autre choſe que le pouvoir de tous les individus, il s'enſuit que chaque Individu a un droit abſolu à tout ce qu'il peut faire, c'eſt-à-dire, que le droit de chaque Individu s'étend auſſi loin que ſon pouvoir déterminé.* Mais la belle conſéquence que celle-là! Le pouvoir de toute la Nature eſt le pouvoir de tous les Individus: donc chaque Individu a un droit abſolu à toutes choſes. Il faut dire au contraire, que chaque Individu a une certaine partie déterminée de droit, & par conſéquent que nul Individu ne ſauroit s'attribuer la partie qui eſt échue à tout autre Individu de l'Univers. *Et comme*, ajoûte Spinoza, *c'eſt la Loi Souveraine & inviolable de la Nature, que chaque choſe tâche, autant qu'en elle eſt, de demeurer dans l'état où elle ſe trouve, & cela ſans avoir égard à aucune autre, mais uniquement en vûë de ſon propre intérêt: il s'enſuit, que chaque Individu a un droit abſolu de ſuivre cette régle, c'eſt-à-dire, d'exiſter & de produire ſes opérations ſelon qu'il eſt naturellement déterminé.* Mais, outre qu'on prend ici en un ſens impropre les termes de *Loi Naturelle*, il eſt faux, du moins par rapport aux Hommes, que leur nature ſoit tellement déterminée, qu'ils tâchent de ſe conſerver *ſans avoir aucun égard à autrui*, (5) *mais uniquement en vûë de leur propre intérêt.* D'ailleurs, à proprement parler, il n'y a que les choſes qui ſont aſſujetties à une certaine maniere d'agir uniforme & invariable, dont on puiſſe dire qu'elles ſont *naturellement déterminées* à ceci ou cela, par oppoſition aux Agens libres. Ainſi à l'égard des Actions dont la direction dépend des Hommes, ce n'eſt pas la Nature, mais la Loi qui les doit déterminer à une certaine maniere d'agir. Par conſéquent, de

(3) En effet, le ſimple pouvoir Phyſique de faire une choſe, ne prouve point qu'on ſoit tenu indiſpenſablement de la faire, ni qu'on puiſſe la faire legitimement, ſi l'on veut: à moins qu'on ne ſuppoſe, ce qui eſt en queſtion, que le *pouvoir Phyſique*, & le *pouvoir Moral* ne ſont qu'une ſeule & même choſe.

(4) On voit aſſez que Spinoza ne reconnoît point de Dieu, ou d'Etre intelligent & tout-parfait. Ce qu'il appelle *Dieu*, n'eſt autre choſe que le Monde, qu'il ſuppoſe éternel & increé.

(5) Voyez ci-deſſous, §. 5. & le Chapitre ſuivant, où l'on traitera de la *Sociabilité*.

cela ſeul qu'ils ont les forces naturelles de faire une choſe, il ne s'enſuit pas qu'ils ayent droit de la faire. Mais pour mettre dans tout ſon jour la foibleſſe de tous ces raiſonnemens, il ne faut qu'en ôter les équivoques, & que les propoſer ſans détour tout d'une ſuite. Voici donc à quoi ils ſe réduiſent. » Dieu a un droit abſolu à toutes » choſes : Le pouvoir de la Nature eſt le pouvoir de Dieu ; donc la Nature a droit » à toutes choſes. Or le pouvoir de la Nature eſt le pouvoir de tous les Individus pris » enſemble : donc chaque Individu a droit à toutes choſes ». Quiconque eſt capable de raiſonner juſte, jugera maintenant ſi ces conſéquences ſont bien tirées.

Il eſt encore faux que, comme le prétend le même Auteur, *il ne faille ſuppoſer ici aucune différence entre l'Homme, & les autres Individus de la Nature ; ni entre ceux qui ſont en âge de Raiſon, & ceux qui ne font point encore uſage de leur Raiſon ; ni entre les Innocens ou les Foux, & les perſonnes de bon-ſens.* Car, outre que toutes les queſtions où il s'agit du *droit*, ne ſauroient tomber que ſur les Hommes, quoique les uns ayent plus de jugement & de pénétration que les autres, il n'en eſt aucun qui, pour peu qu'il faſſe uſage de ſa Raiſon, ne puiſſe du moins comprendre cette verité d'expérience, que, (6) pour ſe conſerver, il n'a pas beſoin d'un droit illimité à toutes choſes, & par conſéquent que ce droit ne ſauroit lui convenir. A l'égard de ceux qui ne font aucun uſage de la Raiſon, c'eſt en vain qu'on diſpute ſur leurs droits ; & d'ailleurs leur condition ne tire pas plus à conſéquence pour les perſonnes raiſonnables, que la diſpoſition d'un Malade ne peut ſervir à juger de la conſtitution naturelle du Genre Humain. Il n'y a même pas un ſeul de ces gens deſtituez de Raiſon, qui ne puiſſe être conſervé d'une autre maniere que par un droit à toutes choſes. C'eſt une pauvre raiſon que celle qu'ajoûte Spinoza : *Car*, dit-il, *tout ce que chaque choſe fait ſuivant les Loix de ſa nature, elle le fait avec un droit abſolu, puiſqu'elle agit ſelon qu'elle eſt déterminée par ſa nature, & qu'elle ne ſauroit agir autrement.* Mais je nie que l'Homme, lorſqu'il agit ſuivant les Loix de ſa nature, s'attribue un droit à toutes choſes, ou qu'il ſoit déterminé par la Nature à faire uſage d'un tel droit. Ainſi tombe la concluſion ſuivante : *Parmi les Hommes*, dit-on, *conſiderez comme vivans ſous l'empire de la ſeule Raiſon, celui qui ne faiſant pas encore uſage de la Raiſon, ou qui n'ayant pas encore contracté l'habitude de la Vertu, ſuit les ſeules Loix de ſes déſirs, ſe conduit ainſi avec un droit auſſi parfait, que celui qui régle ſa vie ſur les Loix de ſa Raiſon. C'eſt-a-dire, que comme un homme Sage a un droit abſolu de faire tout ce que les lumieres de la Raiſon lui inſpirent, de même un Ignorant & un Inſenſé ont auſſi un droit abſolu de faire tout ce que leurs déſirs leur ſuggerent, ou de vivre ſuivant les Loix de leurs déſirs.* Mais l'Etat de Nature, & la Loi Naturelle ſuppoſent néceſſairement l'uſage de la Raiſon, & les Régles de Conduite auſquelles un Eſprit pénétrant & éclairé eſt tenu de ſe conformer, ne ſont pas au fond différentes de celles que doive ſuivre un Ignorant ou un Stupide. Pour ceux qui ne ſe conduiſent abſolument que par leurs déſirs, ils ne ſont ſuſceptibles ni de Droit, ni de Loi ; mais toutes les fois que les déſirs d'un homme, qui eſt d'ailleurs en ſon bon-ſens, ſont contraires à la Raiſon, bien-loin qu'il ſe conduiſe ſelon le Droit & la Loi, il agit

(6) Cela eſt ſi vrai, qu'Hobbes, dont les idées au fond ne ſont pas fort eloignees de celles de *Spinoza*, fonde la neceſſité d'en venir a des Conventions, qui ſont, ſelon lui, le fondement de la Juſtice, ſur ce qu'il ne ſeroit pas poſſible de ſe conſerver en faiſant uſage de ce droit illimité ſur tout & contre tous. Voyez *de Cive*, Cap. I. §. 11, 13. & Cap. II. §. 1. Spinoza lui-même, comme nôtre Auteur le remarque ſur la fin de ce paragraphe, avoüe qu'il eſt plus avantageux de ſuivre les maximes de la Raiſon, que les ſeuls deſirs de la Nature.

autrement que les Loix ne l'ordonnent, & il s'égare du chemin qu'elles preſcrivent. Il n'y a pas moins de fauſſeté dans ces autres conſéquences : *Le Droit naturel de chaque homme n'eſt pas déterminé par la droite Raiſon, mais par les déſirs & par le pouvoir. En effet, tous les Hommes ne ſont pas naturellement déterminez à agir ſelon les Régles & les Loix de la Raiſon : au contraire ils naiſſent tous dans une entiere ignorance de toutes choſes, & avant qu'ils puiſſent apprendre la maniere de ſe bien conduire, & acquérir l'habitude de la Vertu, une grande partie de leur vie ſe paſſe, quelque bonne éducation qu'ils ayent euë ; ils ſont néanmoins tenus pendant tout ce tems-là de vivre & de ſe conſerver, autant qu'en eux eſt. Il faut donc qu'ils ſuivent alors les ſeuls mouvemens de leurs déſirs, puiſque n'ayant pas encore le pouvoir actuel de ſe conformer à la droite Raiſon, la Nature ne leur a point donné d'autre ſecours pour ſe conduire. Ainſi, en ce cas-là, ils ne ſont pas plus obligez de ſuivre les maximes du Bon-ſens, qu'un Chat n'eſt tenu de ſuivre les Loix* (7) *de la nature du Lyon.* Mais, pour être obligé de vivre conformément à la Raiſon, il n'eſt pas néceſſaire qu'on ſoit *naturellement déterminé* à agir ſuivant les Loix de la Raiſon, c'eſt-à-dire, qu'on ne puiſſent agir autrement. Il ſuffit qu'on ait naturellement aſſez de force pour s'abſtenir de faire du tort & de cauſer du chagrin à autrui ; ce qui eſt la choſe du monde la plus aiſée. Il n'eſt pas non-plus ſi difficile de ſe conſerver, qu'on ait beſoin pour cela d'un droit à toutes choſes. A l'égard de ceux que leur âge laiſſe dans une entiere ignorance, on ne peut certainement exiger d'eux une conduite plus réguliere que ne le permet la portée de leur Raiſon dans un tems où elle ne ſe développe que foiblement. Mais la Nature a diſpoſé les choſes de telle maniere, que ce qu'on fait dans cet âge-là ne ſauroit beaucoup incommoder les autres ; car, outre qu'elle donne très-peu de force aux Enfans, elle les met d'ailleurs ſous la direction d'autrui. *Tout ce donc*, ajoûte SPINOZA, *en quoi chacun, conſideré comme vivant ſous l'empire de la*

(7) Il eſt honteux, que des gens qui ſe piquent d'une Philoſophie exquiſe, ſe faſſent groſſiérement illuſion, ou veuillent donner le change, par une eſpece de jeu de mots. Les termes de *Loi*, de *Droit*, & autres qui y ont du rapport, n'emportent autre choſe, ſelon leur ſignification propre & naturelle, qu'une Régle preſcrite à des Agens libres, c'eſt-à-dire, que l'on ſuppoſe & capables de connoître la Régle, & obligez de s'y conformer, & diſpoſez de telle maniere, que, comme ils peuvent ne pas la ſuivre actuellement, ils peuvent auſſi la ſuivre, & ils la ſuivent toutes les fois qu'ils agiſſent ſelon la Raiſon & leur propre interêt. Comme cette Regle, tant qu'elle demeure régle, eſt conſtante & invariable, ſurtout la Loi de Nature, qui par elle-même ne ſauroit ceſſer d'être telle : il eſt arrivé, qu'on a appliqué metaphoriquement le nom de *Loi* aux mouvemens non ſeulement des Bêtes, mais encore des Choſes Inanimées, produits en conſéquence d'un ordre naturel, qui ne change point. C'eſt ainſi que VIRGILE, parlant de la difference des Climats, qui fait qu'une choſe croît dans l'un, plûtôt que dans l'autre, dit, que la Nature a donné à chacun ſes qualitez, comme autant de *Loix éternelles* :

Continuo has LEGES ÆTERNAQUE FOEDERA *certis*
Impoſuit natura locis ——
Georgic. *Lib.* I. *verſ.* 60, 61.

Il employe la même figure, en parlant des Abeilles :

—— *Magniſque agitant ſub* LEGIBUS *ævum.*
Lib. IV. *verſ.* 154.

Et en ce ſens les anciens Philoſophes, ſurtout les *Stoïciens*, appellent ſouvent *Loi de la Nature*, ce qui ſe fait en conſequence de l'Ordre des Cauſes Phyſiques : comme les Philoſophes Modernes diſent, que telle ou telle choſe ſe fait ſelon les *Loix du Mouvement*, qu'ils detaillent. Mais tout cela eſt néceſſaire d'une néceſſité phyſique, qui n'a rien de commun avec l'Ordre Moral, dont il s'agit, & auquel on ne ſe ſoûmet que par une determination libre de la Volonté ; deſorte que, quand on eſt invinciblement déterminé à une choſe, des-là il ne faut point y chercher, à cet égard, d'*obligation* proprement ainſi nommée, qui réponde à une *Loi*. Il n'eſt pas d'un Sage Legiſlateur, de preſcrire de telles choſes, qui ſe feront ſoit qu'il l'ordonne ou qu'il ne l'ordonne pas : & il ſeroit également contre ſa ſageſſe & contre ſon équité, de les defendre, puiſque les defenſes ne pourroient jamais avoir leur effet, quelque bonne volonté qu'on eût d'obſerver ſes Loix. Mais on voit bien que SPINOZA, & ceux qui d'une maniere ou d'autre ſuivent ſes idées, détruiſent entierement la Liberté des Actions Humaines, & par-là en même tems toute ſorte de Droit & de Moralité. Ainſi il eſt inutile de diſputer avec de telle gens, tant qu'on ne conviendra pas de ce qui fait le ſujet de la diſpute. Il faut leur laiſſer le plaiſir de croire que, quoiqu'ils faſſent en s'abandonnant à leurs paſſions, ils ſuivent d'autant mieux le Droit Naturel, qu'ils cedent de bon cœur au panchant invincible qui les entraîne.

ſeule Nature, trouve quelque utilité pour lui-même, ſoit qu'il en juge par les lumieres de la droite Raiſon, ou par les mouvemens des Paſſions ; il peut le rechercher, en vertu du droit abſolu de la Nature, & s'en rendre maître de quelque maniere que ce ſoit, ou par force, ou par ruſe, ou par prieres, en un mot par toute autre voye qu'il trouvera la plus facile ; & par conſequent tenir pour ennemi quiconque voudroit l'empêcher de ſe ſatisfaire. D'où il s'enſuit, continue-t-on, *que l'inſtitution & le droit de la Nature, ſous lequel tous les hommes naiſſent & vivent, pour la plûpart, exclut uniquement ce que perſonne ne ſouhaite ou ne peut empêcher ; mais non pas les Diſputes, les Haines, la Colere, les Fourberies, ni abſolument aucune des choſes que nos déſirs peuvent nous inſpirer.* Cette Propoſition appliquée aux Hommes eſt entierement fauſſe. Que ſi on l'étendoit generalement à toute ſorte d'Animaux, en ce ſens, qu'il n'y a point de maniere d'agir, ni de voye de ſe conſerver dont quelque Animal ne ſe ſerve par l'inſtinct de ſa nature : alors cela ne feroit rien au ſujet ; car il s'agit ſeulement de ſçavoir, ſi les Hommes peuvent actuellement & légitimement faire uſage, par rapport à autrui, du prétendu droit à toutes choſes. Et en effet, que *Spinoza* même ait eu devant les yeux ce dernier ſens, cela paroît par les paroles ſuivantes : *Et il ne faut pas s'en étonner*, dit-il, *car la Nature n'eſt point renfermée dans les ſeules Loix de la Raiſon Humaine, qui n'ont en vûe que les véritables intérêts & la conſervation des Hommes ; mais elle s'étend à une infinité d'autres choſes qui concernent l'ordre éternel de toute la Nature, de laquelle l'Homme n'eſt qu'une petite partie.* Il avoue pourtant enſuite, qu'il eſt plus avantageux aux Hommes de ſe conformer aux Loix & aux Maximes ſures de notre Raiſon, qui tendent aux véritables intérêts de chacun. Mais à quoi bon feindre un droit, dont il faut néceſſairement ne pas faire uſage, ſi l'on veut ſe conſerver ; puiſque les autres Animaux qui jouïſſent actuellement d'une eſpece de droit à toutes choſes, n'ont nullement beſoin de s'en dépouiller pour leur conſervation ? Certainement il ne ſeroit pas non-plus néceſſaire aux Hommes d'y renoncer, ſi naturellement un tel droit leur convenoit.

De l'Etat de Nature tempéré.

§. IV. Pour revenir à notre ſujet, il faut avoüer que tout le Genre Humain à la fois ne s'eſt jamais trouvé dans l'Etat de Nature, pur & ſimple, & que même cela ne pouvoit point arriver, de la maniere que les choſes ont été diſpoſées ; car, comme nous le croyons ſur le témoignage inconteſtable de l'Ecriture Sainte, tous les Hommes deſcendent de deux perſonnes unies par le lien conjugal. Ainſi *Eve* fut (a) ſujette à *Adam* en vertu de la Loi du Mariage, & leurs Enfans ſe trouverent en naiſſant ſous le Pouvoir Paternel ou l'Autorité Domeſtique. Pour que le Genre Humain fût tout à la fois dans l'Etat de Nature, il auroit fallu que, ſelon l'opinion chimérique de quelque Payens, les Hommes naquiſſent du limon, comme les Grenouilles, ou de quelque ſemence jettée en terre, comme ceux dont parle la Fable (1). Cet Etat n'a donc jamais exiſté actuellement qu'en partie & avec quelque tempérament, ſçavoir, lorſque chacun s'étant joint avec d'autres pour former une Societé Civile ou quelque choſe d'équivalent, a conſervé ſa Liberté Naturelle par rapport à tout le reſte des Hommes. Deſorte que, plus les Societez différentes, qui partagerent au commencement le Genre Humain, étoient en grand nombre & compoſées de peu de gens, moins

(a) *Geneſ.* Chap. III. verſ. 16.

§. IV. (1) C'eſt la Fable de *Cadmus*, qui, comme nôtre Auteur le remarquoit ici, repréſente aſſez bien l'Etat de Nature qu'Hobbes a forgé, ou cette guerre de chacun contre tous, dont il fait des deſcriptions ſi affreuſes. Voyez Ovide, *Metamorph.* Lib. III. verſ. 122, 123.

(2) Les

moins il s'éloignoit de l'Etat de Nature pur & ſimple. Les (2) Freres qui ſortoient alors de la Famille paternelle, & qui formoient chacun à part une Famille indépendante des autres, commençoient auſſi à entrer dans la Liberté Naturelle, n'étant ni ſujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun. (3) Ceux qui ſe joignirent enſuite à différentes Societez Civiles, demeurerent dans un pareil état les uns par rapport aux autres. Ainſi ce ne ſont pas les premiers Hommes, mais leurs Enfans, qui ont commencé de vivre dans l'Etat de Nature.

L'Etat de Nature ainſi temperé, ſurtout lorſqu'on ſe trouve Membre de quelque Societé Civile, n'eſt point ſujet aux inconvéniens de l'Etat de Nature pur & ſimple. D'ailleurs, le plus haut degré d'élévation ou l'on puiſſe parvenir ici-bas, c'eſt d'avoir en main les forces de tout un Peuple, ſans reconnoître ſoi-même aucun Supérieur ſur la Terre. Deſorte que les Societez Civiles, & ceux qui les gouvernent, peuvent donner à leur état le nom de *Liberté Naturelle*, par excellence, puiſqu'ils ont les ſecours néceſſaires pour faire valoir leurs droits en toute ſûreté. Au lieu que les Particuliers qui vivent dans l'Etat de Nature trouvent peu de plaiſir ou d'avantage à n'avoir point de Supérieur; la foibleſſe de leurs forces ſeules les tenant dans une crainte & dans une inquiétude perpetuelle pour leur propre conſervation.

Il y a des gens qui prétendent, que cette ſorte de *Liberté* ou n'exiſte point réellement, ou ne peut à juſte titre être appellée *Naturelle*. (b) Car, diſent-ils, la Societé que la Nature recherche eſt une Societé bien reglée : or on ne ſauroit concevoir de l'ordre ſans quelque ſupériorité ou quelque Gouvernement : Donc, nulle Societé ne ſubſiſtant ſans quelque Gouvernement, c'eſt le Gouvernement qui doit plûtôt être appellée une choſe naturelle. Pour le prouver, on allegue ce paſſage de Ciceron, qui ſoûtient (4) qu'*il n'y a rien de ſi convenable au droit & à l'état de la Nature, qu'une Autorité Souveraine; ſans quoi ni aucune Famille, ni aucune Societé Civile, ni aucune Nation, ni le Genre Humain, ni la Nature entiere, ni l'Univers, ne ſauroient ſubſiſter. En effet*, ajoûte-il, *l'Univers, les Mers, & les Terres obéiſſent à* Dieu, *& les Hommes obéiſſent aux ordres de la Loi ſouveraine.* Sur ce fondement, on décrie l'Etat de Nature pur & ſimple, dont parle Hobbes, comme une chimere de cet Auteur, & comme une condition qui, bien-loin d'être naturelle à l'Homme, eſt entierement indigne d'une Créature Raiſonnable, & convient plûtôt aux Bêtes, leſquelles naturellement ne ſçavent ce que c'eſt que Raiſon, ni que Parole. Car, ajoûte-on, prétendre qu'il ſoit permis à tous les Hommes de faire, de rechercher, ou de s'approprier tout ce qu'il leur plaît, c'eſt une penſée directement contraire à toutes les maximes d'une Raiſon éclairée, & d'une Nature qui juge ſainement des choſes. Ces ſortes de mouvemens peuvent bien procéder des ſuggeſtions d'une Nature corrompue, mais jamais des lumieres d'une Raiſon droite, qui, par cela même qu'elle recherche la Societé, y demande auſſi de l'ordre. Or tout Ordre exclut entierement la licence de ces mouvemens déreglez. Et le moyen de concevoir un Ordre, ſans ſuppoſer quelque choſe de premier? Or cette premiere choſe doit être & ſouveraine, & capable de

(b) *Boëcler.* in *Grot.* Prolegom. *pag.* 50, 51.

(2) Les trois périodes ſuivantes étoient, à mon avis, mal arrangées dans l'Original. Je laiſſe aux connoiſſeurs à juger, ſi je les ai bien tranſpoſées, ſans qu'il ſoit néceſſaire de m'étendre là-deſſus.

(3) Voyez ſur tout ceci Platon, *de Legib.* Lib. III. pas fort loin du commencement, p. 680, 681. Tome II. *Edit. Steph.* & Aristote, Politic. *Lib.* I. Cap. II. pag. 297. D. E. *Edit. de Paris.*

(4) Il entend par-là la Loi. *Nihil porrò tam aptum eſt ad jus conditionemque Naturæ, (quod quum dico, Legem à me dici, nihilque aliud intelligi volo) quàm Imperium: ſine quo nec domus ulla, nec civitas, nec gens, nec hominum univerſum genus ſtare, nec rerum natura omnis, nec ipſe Mundus poteſt. Nam & hic Deo paret, & huic obediunt maria, terræque, & hominum vita juſſis ſuprema Legis obtemperat.* De Legib. *Lib.* III. *Cap.* I.

gouverner tout le reſte, telle en un mot que le Gouvernement ou la Souveraineté; en vûë de quoi tout Animal qui a l'uſage de la Raiſon & de la Parole, recherche toûjours la Societé. Ainſi la Nature va juſqu'à démontrer, que dans toute Societé le Gouvernement eſt quelque choſe de naturel, & qu'au contraire une Liberté qui exclut toute ſorte de Gouvernement, répugne manifeſtement à la Nature.

Mais il paroît par ce que nous avons dit ci-deſſus, quel jugement il faut porter de toutes ces raiſons. Ce que l'on appelle *Etat de Nature pur & ſimple*, c'eſt la condition où l'on conçoit l'Homme en faiſant abſtraction des choſes qui lui ſurviennent en conſéquence de quelque établiſſement humain, & non pas un état auquel la Nature ait deſtiné l'Homme. (5) Ainſi c'eſt dans le même ſens qu'on dit que l'ignorance de toutes choſes eſt *naturelle* à l'Homme, ou *née avec lui*; non qu'il répugne à la Nature d'acquérir la connoiſſance de pluſieurs choſes, mais parcequ'en venant au monde nous n'apportons avec nous aucune connoiſſance. De-plus, la Liberté Naturelle que nous attribuons à l'Homme, eſt toûjours ſoûmiſe à l'Obligation des Loix Naturelles, & à l'Autorité Divine; & une Liberté qui exclut toute Autorité Humaine, n'eſt pas plus contraire à la Nature, que le progrès à l'infini n'y eſt conforme. A la verité, ſi on entend que l'intention de la Nature a été que les Hommes établiſſent entr'eux quelque Autorité, on peut dire en ce ſens que l'Autorité eſt quelque choſe de naturel. Mais il n'eſt pas moins naturel que les Souverains ſoient eux-mêmes indépendans de toute Autorité Humaine, & qu'ainſi à cet égard ils vivent dans la Liberté Naturelle; à moins qu'on ne veuille admettre dans un même ordre de choſes un Souverain au-deſſus du Souverain. Par la même raiſon, il eſt auſſi naturel, à parler generalement, que quiconque ne reconnoît point de Maître, ſe conduiſe & ſe gouverne par les lumieres de ſa propre Raiſon.

Si l'*Etat de Nature conſideré par rapport à autrui*, eſt une eſpece de guerre?

§. V. Mais il ſe préſente ici une Queſtion plus importante, c'eſt de ſçavoir ſi l'*Etat de Nature, conſideré par rapport à autrui*, eſt un état de guerre, ou un état de paix? Ou, pour dire la même choſe en d'autres termes, ſi ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle, ſans être ſujets l'un de l'autre, ni dépendans d'un Maître commun, doivent ſe regarder réciproquement ou comme ennemis, ou comme amis. Hobbes nous répréſente l'Etat de Nature comme *une guerre de chacun contre tous*, & il ſoutient que ceux qui ſe ſont joints enſemble pour compoſer une même Societé Civile, dépouillent bien les uns par rapport aux autres cet état d'hoſtilité, mais demeurent Ennemis de tout le reſte des Hommes. *Chacun*, dit-il (a), *eſt ennemi de tout autre dont il n'eſt ni Sujet ni Maître.* (Il falloit ajoûter, *& avec qui il n'a point de Maître commun.*) *Les Societez Civiles* (b) *ſont les unes par rapport aux autres dans l'Etat de Nature, c'eſt-à-dire, ſur le pié d'Ennemis. Deſorte que, ſi elles diſcontinuent de ſe faire la guerre, ce n'eſt point proprement une véritable Paix, mais une ſimple ſuſpenſion d'armes, pour reprendre un peu haleine; pendant quoi un Ennemi obſervant les mouvemens & la contenance de l'autre, juge de ſa propre ſureté non par des Conventions ou des Traitez, mais par les forces & par les deſſeins de ſon Adverſaire.* Il falloit encore ajoûter, *& par ſes propres forces.* (c) Le même Auteur dit auſſi (d) que, par la *Guerre* il ne faut pas entendre ſeulement le tems où l'on eſt en campagne pour ſe battre, mais encore celui où l'on fait ſuffiſamment connoître l'envie qu'on a d'en venir aux mains: de même qu'on appelle un *mauvais tems*, non ſeulement lorſque les Tempêtes fondent actuellement ſur nôtre tête, mais encore lorſque

(a) *De Cive*, Cap. IX. §. 3.

(b) *Ibid.* Cap. XIII. §. 7.

(c) *Oppien* (*Halieut.* Lib. II. verſ. 43 *& ſeqq.* & 636. *& ſeqq.* fait une deſcription toute ſemblable de l'état des Poiſſons. Voyez encore *Polybe*, Lib. XV. Cap. XX.

(d) *Leviath.* Cap. XIII.

(5) Voyez ci-deſſous, Chap. III. §. 13. & §. 16. au commencement.

l'Air paroît tout diſpoſé à les produire. Au reſte, Hobbes n'eſt pas le premier qui ait avancé une ſemblable opinion ; on la trouve dans un des Dialogues de Platon, où *Clinias* Crétois rendant raiſon pourquoi *Minos* avoit fait divers réglemens au ſujet de l'Art Militaire, dit: (1) *Par où cet habile Légiſlateur blâme ouvertement l'ignorance de pluſieurs perſonnes, qui ne comprennent point que chaque Etat eſt dans une guerre perpetuelle avec tous les autres. . . . . Car ce que la plûpart appellent Paix, n'eſt qu'un vain nom, & dans le fond il y a naturellement entre tous les Etats une eſpece de Guerre tacite.*

Il y a quelqu'un (2) qui, pour le dire en paſſant, n'exprime pas aſſez exactement le ſens de cette Queſtion. Voici ſes paroles. L'Etat Naturel des Hommes, *c'eſt-à-dire, celui où l'on conçoit qu'ils ſe trouveroient, s'ils vivoient chacun en particulier, ou hors de toute Societé; eſt un* état de Guerre, *c'eſt-à-dire, où l'on ſe propoſe de s'emparer de ce que les autres ont, & de les dépoüiller; ce qui eſt une ſuite néceſſaire de cet état. Voici donc à quoi ſe réduit le ſens de la Propoſition, c'eſt que, ſi les Hommes vivoient hors de toute Societé, ils ſeroient dans des diſcordes perpetuelles: ou, ſi les Hommes ne menoient pas une vie ſociable, ils vivroient dans un état de diſcordes perpétuelles.* Mais l'Etat de Nature & une Vie Sociable ne ſont pas, à parler proprement, deux choſes oppoſées; car ceux-là même qui vivent dans l'Etat de Nature peuvent & doivent entretenir enſemble quelque commerce, & ſe montrer ſociables les uns envers les autres; ce qu'ils font auſſi ſouvent.

Pour revenir à la Queſtion en elle-même, comme c'eſt le fondement de preſque toutes les meſures que les Souverains doivent prendre & prennent d'ordinaire par rapport aux Etats voiſins, il ne ſera pas mal-à-propos d'examiner un peu en détail les raiſons qu'on peut alleguer de part & d'autre.

§. VI. Voici donc comment Hobbes (a) tâche de perſuader, que l'Etat de Nature eſt un Etat de Guerre. Tous les Hommes, dit-il, ayant le pouvoir & la volonté de ſe nuire réciproquement, chacun craint naturellement les autres, & par conſéquent eſt avec eux en état de guerre. Or qu'ils ayent tous le pouvoir de ſe nuire les uns aux autres, cela paroît en ce que, quand ils ont atteint l'âge d'hommes faits, leurs forces ſe trouvent à-peu-près égales: Car, quoique très-ſouvent les uns ſoient plus vigoureux & plus robuſtes que les autres, il peut arriver que le plus foible faſſe périr le plus fort, ou par des embuches, ou en ſe joignant à d'autres; les parties vitales de l'homme le plus fort n'étant pas moins ſujettes à recevoir le coup mortel, que celles du plus foible (1). Et quelque grande que ſoit l'adreſſe naturelle qu'un Hom-

Raiſons qu'*Hobbes* allegue pour prouver l'affirmative.

(a) *De Cive*, Cap. I. & *Leviath.* Cap. XIII.

§. V. (1) Ἄτοπον δή μοι δοκεῖ καταγνῶναι τῶν πολλῶν, ὡς ἀ μανθανόντων ὅτι πόλεμός ἀεὶ πᾶσι διὰ βίου ξυνεχής ἐστι πρὸς ἁπάσας τὰς πόλεις . . . . ἦν γὰρ καλοῦσιν οἱ πλεῖστοι τῶν ἀνθρώπων εἰρήνην, τοῦτ' εἶναι μόνον ὄνομα, τῷ δ' ἔργῳ πασαις πρὸς πᾶσας τὰς πόλεις ἀεὶ πόλεμον ἀκήρυκτον κατὰ φύσιν εἶναι. *De Legib.* Lib. I. princip. p. 769, 770. *Edit. Wechel. Ficin.* & 625, 626. Tome II. *Edit. H. Steph.*

(2) J'ai pû enfin découvrir, à qui nôtre Auteur en veut ici. C'eſt Christophle Becman, qui prit à tâche de défendre & d'expliquer favorablement les hypotheſes d'Hobbes, dans un Livre intitulé, *Meditationes Politicæ*, imprimé pluſieurs fois à *Francfort ſur l'Oder*, où cet Auteur étoit Profeſſeur alors en Hiſtoire & en Politique. J'avois bien ſoupçonné, que les paroles étoient tirées de cet Ouvrage; mais il falloit que je le recouvraſſe, pour m'en convaincre, & pour les traduire ſur l'Original, comme je fais preſentement. Elles ſe trouvent au *Chap.* IV. §. 4. *pag.* 49, 50. *Edit. Francof. ad Oder.* 1693.

§. VI. (1) Un Ancien Philoſophe, que nôtre Auteur citoit ici, l'a remarqué. *Deinde nemo tam humilis eſt, qui panam vel ſummi hominis ſperare non poſſit. Ad nocendum potentes ſumus.* »Il n'y a perſonne, de ſi »baſſe condition qu'il ſoit, qui ne puiſſe eſperer de »ſe venger du plus Grand Seigneur. Nous ſommes »tous aſſez puiſſans, quand il eſt queſtion de nuire". Senec. de Ira, *Lib.* I. *Cap.* III. Ajoûtons ce que Quinte-Curce fait dire aux Scythes: *Leo quoque aliquando minimarum avium pabulum fuit. Nihil tam*

me a pardeſſus l'autre, elle ne ſauroit jamais mettre à couvert de ce danger celui qui n'a d'autre reſſource qu'en lui ſeul. Or comme le plus grand des maux qu'on puiſſe ſouffrir de la part d'autrui, c'eſt la mort, & que l'homme le plus foible peut auſſi bien ôter la vie au plus fort, que le plus fort au plus foible; il s'enſuit que, par rapport à l'effet, tous les Hommes ſont égaux en force, puiſque chacun peut cauſer à l'autre le plus grand des maux. Pour la volonté de nuire, les uns l'ont par néceſſité, les autres par l'effet d'un mouvement de paſſion. Je dis *par néceſſité;* car y ayant des gens qui prétendent (b) que tout leur eſt permis, qui exigent de plus grands honneurs que le reſte des hommes, & qui les inſultent inſolemment, quelque modeſte qu'on ſoit de ſon naturel, quelque diſpoſition qu'on ait d'ailleurs à accorder volontiers aux autres les mêmes droits qu'on s'attribuë à ſoi-même, on eſt forcé de ſe défendre contre les attentats de ces Eſprits arrogans & querelleux. Mais, indépendamment de cette néceſſité, il y a une choſe qui fait très-ſouvent naître l'envie de nuire, ce ſont les diſputes d'eſprit, dans leſquelles chacun ſe croyant plus éclairé que ſon compagnon, ne ſauroit ſouffrir que les autres prétendent avoir le même avantage. D'où vient qu'il eſt odieux non ſeulement de s'oppoſer directement aux opinions d'autrui, mais encore de témoigner ſimplement qu'on n'y entre pas tout-à-fait. Car deux choſes contradictoires ne pouvant être véritables en même tems, ne pas tomber dans le ſentiment d'une perſonne, c'eſt lui reprocher tacitement qu'elle eſt dans l'erreur. Que s'il ſe trouve qu'on s'éloigne des idées de quelqu'un ſur pluſieurs choſes, il s'imagine qu'on le prend pour ſtupide, de ne pas appercevoir des véritez auſſi claires que le paroît à chacun ſon ſentiment (2). Comme donc tout le plaiſir de l'Ame conſiſte à ſe regarder ſoi-même comme ayant quelque avantage pardeſſus les autres, il eſt impoſſible qu'on ne laiſſe quelquefois échapper des marques de mépris pour eux, qui eſt ordinairement la choſe la plus propre à irriter les Eſprits. Enfin, le ſujet le plus fréquent qui porte les hommes à tâcher de ſe nuire les uns aux autres, (3) c'eſt la concurrence de plu-

(b) Voyez *Horace*, de Art. Poetic. verſ. 122. *Manile*, Aſtronom. Lib. V. v. 120. *& ſeqq.* 459. *& ſeqq.*

firmum eſt, cui periculum non ſit etiam ab invalido. Lib. VII. Cap. VIII. num. 15.

(2) *Contraque falli, errare, labi, decipi tam dedecet, quam delirare & mente eſſe captum.* Cicer. *de Offic.* Lib. I. Cap. XXVII. »Il ſied auſſi mal d'être dans »l'erreur, de ſe tromper & d'être trumpé, que d'extravaguer & d'être hors de ſon bon ſens". On peut encore, ajoûtoit l'Auteur, rapporter ici ce que dit Horace (Liv. II. Epiſt. I. verſ. 83. *& ſeqq.*) au ſujet du ridicule entêtement que bien des gens ont pour l'Antiquité :

Vel quia nil rectum, niſi quod placuit ſibi, ducunt;
Vel quia turpe putant parere minoribus, & quæ
Imberbes didicere, ſenes perdenda fateri.

»Cela vient de ce qu'ils s'imaginent, qu'il n'y a »rien de bien écrit, que ce qui a eu autrefois le »bonheur de leur plaire; ou de ce qu'ils ſe croiroient »deshonorez de ceder aux jeunes gens, & d'avoüer »ſur le retour que ce qu'ils ont appris étant jeunes »n'en valloit pas la peine". Et ce que dit Juvenal, (Satyr. XV. v. 35. *& ſeqq.*) de l'eſprit de partialité en matiere de Religion :

—— —— Summus utrinque
Inde furor vulgo, quòd Numina vicinorum
Odit uterque locus, quum ſolos credat habendos
Eſſe Deos, quos ipſe colit —— ——

»Ces peuples ſont animez d'une extrême fureur les »uns contre les autres, parceque les uns adorent un »Dieu que les autres déteſtent; chacun croyant que »la Divinité qu'ils reſpectent eſt l'unique & la veri»table". J'ai ſuivi la verſion du P. Tarteron dans ces deux paſſages. Les Grecs ne ſont pas les ſeuls (remarquoit encore l'Auteur un peu plus bas) qui ayent un ſi grand travers d'Eſprit, que de vomir des injures contre ceux qui n'entrent pas dans les mêmes opinions qu'eux. *Sit iſta in Græcorum levitate perverſitas, qui maledictis inſectantur eos à quibus de veritate diſſentiunt.* Cicer. *de Finibus Bon. & Mal.* Lib. II. Cap. XXV. Voyez Charron, *de la Sageſſe*, Liv. I. Chap. VII. *Edit. de Bourdeaux*, (XL. *Edit. de Rouen*) §. 6, 7, 8.

(3) *Nam, quidquid ejuſmodi eſt, in quo non poſſint plures excellere, in eo ſit plerumque tanta contentio, ut difficillimum ſit fanctam ſervare ſocietatem.* Cicer. *de Offic.* Lib. I. Cap. VIII. »Les conteſtations où l'on »entre ſur tout ce qui ne ſçauroit être commun à »pluſieurs, & en quoi chacun veut avoir l'avantage, »ſont d'ordinaire ſi vives, qu'il n'y a rien de plus »difficile, que d'y garder inviolablement les Loix »de la Societé". L'Auteur citoit encore ce paſſage de Xenophon : Φύσει γὰρ ἔχουσιν οἱ ἄνθρωποι τὰ μὲν φιλικὰ· δέονται γὰρ ἀλλήλων, καὶ ἐλεῦσι, καὶ συνεργοῦντες, ὠφελοῦσι, καὶ τοῦτο συνιέντες χάριν ἔχουσιν (ἀλλήλοις) τὰ δὲ πολεμικὰ·

ſieurs à ſouhaitter une ſeule & même choſe, qu'ils ne peuvent ou ne veulent ni partager, ni poſſeder en commun par indivis : car, en ce cas-là elle doit demeurer au plus fort; & pour voir qui eſt le plus fort, il faut en venir à un combat. Par toutes ces raiſons les Hommes ne peuvent qu'être perpétuellement agitez de craintes & de ſoupçons réciproques. Or comme non ſeulement une inclination naturelle, mais encore les lumieres de la Raiſon inſpirent à chacun pardeſſus toutes choſes un déſir ardent de ſe conſerver, lui permettant d'employer pour cet effet tous les moyens néceſſaires, & que d'ailleurs n'y ayant point ici de Supérieur, chacun eſt en droit de juger ſi ces moyens ſont convenables ou non à une telle fin: cela doit produire néceſſairement un déſir de prévenir les autres, pour ne pas s'expoſer ſoi-même à leurs invaſions & à leurs inſultes; d'où il naît enfin un état de guerre générale & indéterminée de chacun contre tous, en vertu de quoi on peut faire à autrui, ouvertement ou en ſecret, tout le mal qu'on croit avoir intérêt de faire. Et quoiqu'on puiſſe quelfois ſe tromper là-deſſus, & pécher contre la Raiſon, en employant des moyens peu propres à nôtre conſervation, on ne fait par-là aucun tort à perſonne: la Juſtice & l'Injuſtice n'ayant lieu qu'entre les Membres d'une même Societé Civile. Voilà en abrégé les raiſonnemens d'Hobbes.

§. VII. Si tout cela n'étoit propoſé qu'en forme d'hypothèſe, on pourroit le ſupporter en quelque maniere. Il ſemble même qu'Hobbes ait prétendu le donner ſur ce pié-là, ſi l'on en juge par les paroles ſuivantes (a): *Revenons*, dit-il, *à la conſidération de l'Etat de Nature, & repréſentons-nous les Hommes comme s'ils ne faiſoient que de ſortir du ſein de la Terre, à la maniere des potirons, & qu'en naiſſant ils ſe trouvaſſent hommes faits, du reſte n'étant dans aucune Obligation les uns par rapport aux autres.* Ailleurs pourtant il appelle (b) fort ſérieuſement & ſans ſuppoſition l'état des Societez Civiles, un *Etat de Nature*, c'eſt-à-dire, ſelon lui, un état d'hoſtilité. Il ſemble qu'on peut concilier cela en diſant, qu'Hobbes donne pour une hypothèſe cette propoſition, Tous les Hommes ſe ſont trouvez en même tems dans l'Etat de Nature les uns par rapport aux autres; car cela ne pouvoit arriver effectivement, à moins qu'il ne naquît tout d'un coup de la Terre une grande multitude d'Hommes. Mais ce qu'il aſſure poſitivement, c'eſt que l'Etat de Nature, de la maniere qu'il l'entend, exiſte réellement par rapport à une partie des Hommes, c'eſt-à-dire, par rapport à ceux qui ne ſont ni ſujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun, telles que ſont préſentement toutes les Societez Civiles. On trouve même là-deſſus des paroles expreſſes où il explique ainſi ſa penſée: *Encore*, dit-il, (c) *que jamais il n'y ait eu de tems où chacun fût ennemi de tous les autres, les Rois, & en général tous les Souverains ſont perpétuellement ennemis les uns des autres.*

Refutation de ces raiſonnemens. 1. Par une preuve de fait.

(a) *De Cive*, Cap. VIII. §. 1.

(b) *Ibid.* Cap. XIII. §. 7. & *paſſim.*

(c) *Leviath.* Cap. XIII.

Mais il y a une raiſon bien déciſive en faveur du ſentiment oppoſé, c'eſt l'origine

τάτε γὰρ αὐτὰ καλὰ καὶ ἡδέα νομίζοντες, ὑπὲρ τύτων μάχονται, καὶ διχογνωμονῦντες ἀλλήλοις, πολεμικὸν δὲ καὶ ἔρις καὶ ὀργὴ καὶ δυσμενὴς μὲν ὁ τῦ πλεονεκτεῖν ἕρως, μισητὸς δὲ ὁ φθόνος. Memorab. Socrat. Lib. II. Cap. VI. §. 21. *Edit. Oxon.* (pag. 437. *Edit. H. Stephan.*) »La Nature a mis dans les hommes les principes de »l'Amitié & de la Diſſenſion tout enſemble. De l'A»mitié; parcequ'ils ont beſoin les uns des autres, »qu'ils ſont portez à avoir compaſſion des malheu»reux, à s'entreſecourir dans leurs néceſſitez, & à »temoigner de la reconnoiſſance pour les ſervices »qu'on leur a rendus. De la diſſenſion; parcequ'une »même choſe paroiſſant belle & agreable à pluſieurs, »ils ſe battent pour l'avoir, & tâchent de ſe nuire »& de ſe traverſer dans leurs deſſeins. Or les conteſ»tations & la colere engendrent l'inimité; la con»voitiſe étouffe la bienveillance; l'envie produit la »haine". Voyez encore Seneque, *De Ira*, Lib. III. Cap. 14, 35. & Charron. *de la Sageſſe*, Liv. I. Chap. XXXIX. num. 8. *Edit. de Rouen*, auſquels nôtre Auteur renvoye.

du Genre Humain, telle que nous la croyons ſur l'autorité infaillible de l'Ecriture Sainte ; car il paroît par-là manifeſtement, que l'Etat de Nature eſt un état de paix plûtôt qu'un état de guerre, & que naturellement les Hommes ſont amis les uns des autres, plûtôt qu'ennemis. En effet, le premier Homme n'eut pas plûtôt été créé de la poudre, par un effet de la Toutepuiſſance Divine, que Dieu lui donna une Compagne formée de ſon propre corps, afin que par-là il fût d'abord engagé à l'aimer tendrement, comme ayant été priſe de ſa chair & de ſes os ; & il l'attacha de-plus à lui par le lien étroit & inviolable du Mariage. Tout le Genre Humain étant donc deſcendu de ces deux perſonnes, on doit le concevoir comme uni non ſeulement par cette amitié générale qui peut réſulter (1) de la conformité d'une même nature (d), mais encore par une autre ſorte d'amitié plus particuliere, que forme la participation d'un même ſang, & qui ſe trouve ordinairement accompagnée de ſentimens d'affection ; quoique ces ſentimens ſe ſoient preſque éteints enſuite parmi ceux qui étant fort éloignez de la tige commune, en perdoient le ſouvenir. C'eſt donc renoncer à la Nature, & dégénerer de l'état primitif du Genre Humain, que de regarder tous les autres Hommes comme ennemis.

(d) Voyez *Digeſt.* Lib. I. Tit. I. Leg. III.

En vain replique-t-on, (2) que cela même ſert à faire voir que l'Etat de Nature eſt un état de guerre ; puiſque, *ſi les Societez ont été établies dès le commencement du Genre Humain afin que la paix régnât parmi les hommes, il s'enſuit que, ſans quelque Societé, les Hommes n'auroient pas vêcu en paix, & qu'il a fallu que les Societez naquiſſent avec les Hommes, pour empêcher qu'ils ne fuſſent dans des diſcordes perpé-*

§. VII. (1) Naturellement chacun aime ſon ſemblable, comme le remarque Aristote dans un paſſage que nôtre Auteur citoit. Καὶ ἐπεὶ τὸ κατὰ φύσιν ἡμῖν, τὰ συγγενῆ δὲ κατὰ φύσιν ἀλλήλοις ἐστὶν, ἅπαντα τὰ συγγενῆ καὶ ὁμοια, ἡδέα, ὡς ἐπὶ τοπολύ· οἷον ἀνθρωπῳ ἀνθρώπῳ, καὶ ἵππῳ ἵππῳ, καὶ νέῳ νέῳ. *Rhetoric.* Lib. I. Cap. XI. pag. 538. A. Ciceron dit auſſi, que la Nature ſeule forme un lien général d'amitié entre les hommes. *En hoc naſcimur, ut etiam communis hominum inter homines naturalis ſit commendatio, ut oporteat hominem ab homine ob id ipſum quod homo ſit, non alienum videri.* De finib. Lib. III. Cap. XIX. » Il y a naturellement un princi» pe commun d'amitié entre les hommes, qui fait » qu'un homme, par cela ſeul qu'il eſt homme, ne » doit pas être indifferent à tout autre homme ". Il y a un autre beau paſſage du même Auteur : *Non videt, quam blanda conciliatrix, & quaſi ſui ſit lena natura? An putat ullam eſſe terra marique belluam, quæ non ſui generis bellua maximè delectetur? — quid igitur mirum, ſi hoc eodem modo homini natura præſcripſit, ut nihil pulcrius, quàm hominem putaret; eam eſſe cauſam, cur Deos hominum ſimiles putaremus?* De Natura Deor. Lib. I. Cap. XXVII. » Ne voyez-vous pas, quels » charmes a pont nous la Nature, & avec quel em» preſſement elle tâche pour ainſi dire, de s'inſinuer » dans nos bonnes graces ; Y a-t il même, ſur la Terre » ou dans la Mer, aucune bête, qui n'aime plus » celles de ſon eſpece que toutes les autres ? Pour» quoi donc s'étonner, que la Nature porte les hom» mes à ne trouver rien de plus beau que leurs ſem» blables, & dans cette perſuaſion, à croire même que » les Dieux nous reſſemblent ? Voyez encore Quintilien, Declam. V. & Marc. Antonin, Lib. IX. §. 9. où il établit au long la raiſon tirée de la conformité d'une même nature, pour engager les hommes à s'aimer réciproquement ; ſurquoi Gataker a recueilli un grand nombre d'autoritez des Anciens. Conſultez encore Cumberland, *De Legib. Nat.* Cap. II. §. 18. Pour ce que dit *Beliſaire*, dans Procope : Φύσει μὲν γὰρ ἁδίνες τῶν πάντων ἀνθρώπων οἰκείως ἂν ἢ ἐναντίως ἀλλήλοις ἔχοιεν· αἱ δὲ πράξεις ἑκάσων ἢ τῷ ὁμοτρόπῳ ἐς ξυμμαχίαν συνάπτουσαι, ἢ τῷ διαλλασσούσῃ τῆς γνώμης ἐς τὸ δυσμενὲς διαιρίνουσαι. φίλως (ἂν ἕτω τύχοι) ἢ πολεμίως ἀλλήλους ποιοῦσιν. *Hiſt. Vandal.* (Lib. II. Cap. XV. pag. 145. Edit. Aug. Vindel.) c'eſt-à-dire, ſelon la verſion de Mr. Cousin : » Ce n'eſt pas la » Nature qui met l'affection ou la haine parmi les » hommes ; ce ſont leurs actions qui forment entr'eux » ou la bienveillance, par la conformité des incli» nations ; ou l'averſion, par la diverſité des ſenti» mens " : Cela ne ſe doit entendre que des amitiez & des inimitiez particulieres. Tout ceci eſt de l'Auteur, & on le trouve entaſſé, dans l'Original, à la fin du paragraphe.

(2) Ceci n'étoit pas dans la premiere Edition. On y repond au même defenſeur des principes d'Hobbes, que j'ai indiqué ci-deſſus, §. 5. *Note* 2. & qui faiſoit cette replique, apres avoir rapporté tout du long les propres paroles de nôtre Auteur, qui précedent ici, depuis le commencement de *l'à linea*, Medet. Polit. *Cap.* IV. §. 4. pag. 51. En découvrant ainſi la ſource de ce paſſage, j'ai vû auſſi que j'avois eu raiſon de noter l'omiſſion d'une négative, *ne illi pacatè* NON *viverent*, que Mr. Hertius n'a pas remiſe dans ſon Edition.

nuelles. Je répons à cela, que nous ne conſidérons point ici l'Etat de Nature par abſtraction & en idée, mais tel qu'il a exiſté véritablement. Or les premiers Hommes ayant été actuellement dans un état qui ne reſpiroit que pure amitié, & tous leurs Deſcendans ayant hérité, pour ainſi dire, de cet état; il eſt clair que, ſi l'on veut faire réfléxion à la premiere origine du Genre Humain, on doit ſe regarder les uns les autres comme amis, plûtôt que comme ennemis. D'ailleurs, la raiſon pourquoi les Societez ont été établies dès le commencement du Genre Humain, ce n'eſt pas afin d'empêcher que l'Etat de Nature n'exiſtât actuellement, mais parcequ'il n'y avoit pas d'autre voye pour conſerver & perpetuer le Genre Humain. Ce qui a produit enſuite l'Etat de Nature, c'eſt la multiplication des Hommes, qui ne leur permettoit plus de ne former qu'une ſeule Societé, & qui les obligea de ſe partager en pluſieurs Corps différens. Ainſi, à moins que de ſuppoſer, contre la vérité de l'Hiſtoire Sainte (3), qu'il y a eu au commencement une multitude de gens qui n'étoient point deſcendus les uns des autres, on ne ſauroit dire raiſonnablement, que ſans quelque Societé les premiers Hommes auroient vêcu les uns par rapport aux autres dans un état d'hoſtilité déclarée.

§. VIII. MAIS il ne manque pas d'ailleurs dequoi répondre directement aux raiſons d'HOBBES. 1. Ceux qu'une diſtance des lieux ſépare, ne peuvent ſans contredit ſe faire du mal immédiatement les uns aux autres, ni en leurs perſonnes, ni en leurs biens; car quand on fait du mal à quelqu'un en ſon abſence, on le fait par le moyen d'un autre qui eſt préſent. Ainſi je ne vois pas pourquoi, tant qu'on eſt ainſi éloigné, on ne ſe regarderoit pas comme amis, plûtôt que comme ennemis. Et il ne ſerviroit de rien de dire, qu'en ce cas-là on demeure neutre; car (1) le ſimple défaut du déſir de nuire, joint à l'impoſſibilité de le faire actuellement, peut tenir lieu d'amitié. 2. Par une réponſe directe aux Objections d'*Hobbes.*

2. De-plus, cette égalité même de forces, dont parle *Hobbes*, n'eſt nullement plus (2) propre à détourner de la penſée de nuire, qu'à en faire prendre envie. Il n'y a point d'homme de bon-ſens qui voulût en venir aux mains avec un Adverſaire auſſi fort que lui, à moins que d'y être forcé par une néceſſité preſſante, ou encouragé par quelque occaſion favorable qui lui fît eſperer d'avoir le deſſus. Il n'appartient qu'à des Sots & à des Fanfarons étourdis, de livrer de gayeté de cœur un combat où

(3) La Tradition en a même conſervé des traces aſſez ſenſibles parmi les Payens. Voyez GROTIUS, *De Verit. Rel. Chriſt.* Lib. I. §. 16. & les Interprétes ſur ACTES XVII, 26.

§. VIII. (1) L'Original porte mot-à-mot, *la volonté & le pouvoir de ne pas nuire.* Mais comme il s'agit ici de gens qui ne ſont pas en état de ſe faire du mal les uns aux autres, quand ils en auroient envie, je m'imagine que l'Auteur a voulu dire ce que j'ai exprimé dans ma traduction.

(2) Dans THUCYDIDE, les Députez de *Mitylene* diſent que la ſeule choſe qui tend la bonne intelligence de longue durée entre les Peuples, c'eſt la crainte egale qu'ils ont les uns des autres; & que, quand l'un ne ſe ſent pas plus fort que l'autre, cette conſideration l'empêche de penſer à violer les conditions de l'Alliance. Τὸ δὲ ἀντίπαλον δέος, μόνον πίστιν ἐς ξυμμαχίαν. ὁ γὰρ παραζέυξειν τὶ βουλόμενος, τῷ (c'eſt ainſi à mon avis, qu'il faut lire, au lieu de τὸ. Je n'ai pas ſous ma main l'Edition d'HENRI ETIENNE, pour voir ſi ce ne ſeroit pas une faute d'impreſſion: elle n'eſt pas du moins marquée dans l'*Errata* de Mr. HUDSON.) Je vois maintenant, que ce n'eſt pas une faute d'impreſſion, puiſque τὸ ſe trouve dans l'Edition d'*Amſterdam*, revûe par Mrs. WASSE & DUKER. Mais il paroit-là par les Notes, que trois Manuſcrits portent expreſſément τῷ μὴ: & je ne ſçai pourquoi on n'a pas ſuivi cette leçon ſi conforme à l'uſage de la Langue Grecque, μὴ προσχὼν ἂν ἐτέλθειν ἀποτείχετοι. Lib. III. §. 11. *Edit. Oxon.* Les *Scythes* diſoient autrefois à *Alexandre: Nam & firmiſſima eſt inter pares amicicia, & videntur pares eſſe, qui non fecerunt inter ſe periculum virium.* C'eſt-à-dire, ſelon VAUGELAS, »Les plus fermes »amitiez ſont entre perſonnes égales, & ceux-là ſont »eſtimez egaux, qui n'ont point éprouvé leurs for»ces l'un contre l'autre. Q. CURT. *Lib.* VII. *Cap.* VIII. num. 27. CESAR repreſentoit à *Pompée*, que »c'étoit »le tems de parler de paix, lorſque de part & d'autre »on ſe croyoit auſſi fort que ſon ennemi". *Hoc unum eſſe tempus de pace agendi, dum ſibi uterque confideret, & pares ambo viderentur.* De Bello Civili, *Lib.* III. *Cap.* X. *pag.* 471. *Edit. Davis.* Voyez auſſi FLORUS, Lib. IV. Cap. X. *init.* Toutes ces citations ſont de l'Auteur, & elles ſe trouvent, dans l'Original, à la fin de cet *à linea.*

l'on peut être repouſſé avec une réſiſtance auſſi vigoureuſe que l'attaque, & où l'équilibre des forces des Combattans met l'iſſuë du combat uniquement entre les mains du hazard. En effet, lorſqu'on s'engage, à forces égales, dans un combat où de part & d'autre on court riſque de la vie, ni l'un ni l'autre des Combattans ne ſauroit retirer de ſa victoire un avantage comparable à la perte que fera celui qui reſtera ſur la place; & le plaiſir de tuer un Ennemi ne balance pas le péril auquel on expoſe ſa propre vie (a). Car le danger de nôtre vie nous ôte plus de bien, qu'il ne ſauroit nous en revenir de ce que la vie de nôtre Adverſaire court le même riſque; comme d'autre côté la ſûreté de nôtre Ennemi ne devient pas plus grande, par l'incertitude de la nôtre: mais nous perdons l'un & l'autre quelque choſe, où aucun des deux ne gagne.

(a) Voyez *Cumberland*, De Legibus Nat. C. II. §. 29.

3. Toutes les raiſons par leſquelles *Hobbes* prétend que les Hommes ſont portez à tâcher de ſe nuire les uns aux autres, ne ſont que des raiſons particulieres, incapables par conſéquent de mettre le Genre Humain dans la néceſſité de ſe diſpoſer à une guerre generale de chacun contre tous: elles ne peuvent qu'en armer quelques-uns contre un certain nombre d'autres. Il n'arrive pas toûjours que des Eſprits malicieux & inſolens vivent parmi des gens pacifiques & modeſtes, ou qu'il prenne envie aux premiers de harceler les derniers. L'émulation & les diſputes d'Eſprit ne ſe trouvent guéres qu'entre des perſonnes diſtinguées du commun: une grande partie du Genre Humain n'eſt que peu ou point ſuſceptible de cette maladie. Enfin, la Bonté du Créateur n'a pas fourni aux Hommes avec tant d'économie dequoi ſatisfaire à leurs beſoins, qu'il doive toûjours y avoir inévitablement quelque concurrence pour la poſſeſſion d'une même choſe. Après tout, la corruption générale des Hommes peut bien être une raiſon de ne pas ſe fier légérement à chacun, & de ne ſe livrer ſans précaution à perſonne, ſurtout ſi l'on (b) ne connoît pas bien ceux avec qui l'on a à faire. (3) Mais on ne ſauroit raiſonnablement penſer, que ces ſoupçons & cette défiance ſuffiſent pour donner droit de prévenir les autres, avant qu'ils ayent témoigné d'une façon particuliere quelque deſſein de nous nuire. Et c'eſt avec raiſon que Cicero (4) met au rang des *Injuſtices*, le mal que l'on fait à quelqu'un de gayeté de cœur, par la ſeule crainte d'en recevoir de lui ſi l'on ne prend les devans.

(b) Voyez *Plaut. Aſinar.* Act. II. Scen. IV. verſ. 88. La Raiſon ne doit point être bannie de l'Etat de Nature.

Au reſte, l'opinion d'Hobbes eſt d'autant plus inſoûtenable, que, ſelon lui, on ne ſort de cet Etat de Nature, dont il fait un portrait ſi affreux, qu'en ſe ſoûmettant à l'empire d'autrui, & en ſe joignant pluſieurs enſemble pour former une même Societé Civile. Car il eſt certain, & toutes les Nations en conviennent, que du moins les Societez Civiles, entre leſquelles il y a quelque liaiſon particuliere d'amitié & d'alliance (5), ne ſont point en état de guerre les unes par rapport aux autres. D'ailleurs, on ne laiſſe pas d'être en paix avec quelqu'un, quoiqu'on ne ſoit pas abſolument hors de toute crainte d'une rupture: de même qu'il ne s'enſuit pas qu'on n'ait point de crédit auprès de quelqu'un, parceque les Paſſions & la Volonté de l'Homme ſont ſujettes au changement.

§. IX.

(3) Voyez ci-deſſous, Chap. V. §. 6. & Liv. III. Chap. VI. §. 9. & Liv. VIII. Chap. V. *Note* 3.

(4) *Atque illa quidem injuria, qua nocendi cauſâ de induſtria inferuntur, ſæpe à metu proficiſcuntur; quum is, qui nocere alteri cogitat, timet ne, niſi id fecerit, ipſe aliquo adficiatur incommodo.* De Offic. *Lib.* I. *Cap.* VII. *in fin.*

(5) Ceci ne paroit pas porter contre Hobbes; car, ſelon ſes principes, on renonce par les Conventions & les Traitez, au droit que chacun a contre tous dans l'Etat de Nature: ainſi juſques-là, & tant que le Traité dure, l'Etat de Nature eſt ſuſpendu par rapport à l'effet de l'hoſtilité. Mais il faut avoüer, qu'Hobbes laiſſe d'ailleurs peu de force aux Conventions qui ſe font entre ceux qui ne ſont pas Membres d'une même Societé Civile.

X.

§. IX. UNE autre choſe à quoi il faut bien faire attention, c'eſt qu'il ne s'agit point ici de l'état d'un Animal qui ne ſe conduiſe que par un mouvement aveugle & par les impreſſions des Sens; mais d'un Animal dont la partie principale & celle qui dirige toutes les autres Facultez, c'eſt la Raiſon, laquelle, même dans l'Etat de Nature, a une régle générale, ſure & fixe; ſçavoir la nature des choſes, qui découvre aiſément & d'une maniere évidente à tout Eſprit attentif, du moins les préceptes généraux de la Vie Humaine, & les maximes fondamentales du Droit Naturel. Deſorte que, pour donner une juſte idée de l'Etat de Nature, il ne faut nullement en exclure l'uſage de la droite Raiſon, mais plûtôt le regarder comme devant être toûjours joint à l'opération des autres Facultez de l'Homme. Les Hommes ayant donc le pouvoir de ne pas écouter la ſeule voix de leurs Paſſions, mais de ſuivre, s'ils veulent, les conſeils de leur Raiſon, qui certainement ne leur ſuggérera jamais de prendre leur intérêt particulier pour unique régle de leur conduite: ſi quelque Paſſion dereglée les ſollicite à une guerre, comme celle qu'on ſuppoſe, de chacun contre tous, la Raiſon peut les en détourner, en leur repréſentant, qu'une guerre entrepriſe ſans avoir été attaqué, eſt également deshonnêt & nuiſible. En effet, chacun peut aiſément ſe convaincre qu'il n'exiſte point par lui-même, mais qu'il tient la vie & l'exiſtence d'un Etre Superieur, qui par conſéquent a autorité ſur lui. Cela poſé, comme l'on ſent en ſoi-même deux principes de ſes Actions, dont l'un ne s'attache qu'au préſent, & l'autre porte ſes vûës ſur les choſes abſentes, auſſi-bien que ſur l'Avenir; l'un pouſſe à des entrepriſes périlleuſes & deshonnêtes; l'autre, à des projets ſûrs & honnêtes: on peut conclure évidemment, que le Créateur veut qu'on ſuive les mouvemens de ce dernier principe, & non pas ceux du premier. De-plus, la Paix, à laquelle la Raiſon nous rappelle, ayant une utilité manifeſte, on ne peut qu'y être porté naturellement; ſurtout lorſqu'après avoir mépriſé les conſeils de la Raiſon, pour obéïr à quelque Paſſion déréglée, on reconnoît par une triſte expérience qu'on a pris le mauvais parti; ce qui fait ordinairement ſouhaiter de n'avoir jamais penſé à commettre de pareilles choſes contre les lumieres de la Raiſon.

De tout cela je conclus, que l'Etat de Nature par rapport à ceux-mêmes qui vivent hors de toute Societé Civile, n'eſt point la Guerre, mais la Paix, dont les principales Loix ſe réduiſent à ceci: De ne faire aucun mal à ceux qui ne nous en font point; de laiſſer chacun dans une paiſible jouïſſance de ſes biens; de tenir ponctuellement ce à quoi l'on s'eſt engagé; de rendre volontiers ſervice à autrui dans l'occaſion, autant que des Obligations plus étroites & plus indiſpenſables nous le permettent. En effet, l'uſage de la Raiſon étant inſéparable de l'Etat de Nature, on ne peut ni on ne doit non-plus en détacher les Obligations que la Raiſon vient de tems en tems nous mettre devant les yeux. Et chacun pouvant ſe convaincre par ſa propre experience, qu'il lui eſt avantageux de ſe conduire de telle maniere qu'il s'attire la bienveillance des autres, plûtôt que leur inimitié; la conformité d'une même nature peut aiſément lui faire préſumer que les autres ſont dans de pareils ſentimens. Ainſi c'eſt faire une fauſſe deſcription de l'Etat de Nature, que d'en fonder les droits ſur cette ſuppoſition, que les Hommes, du moins la plûpart, foulent aux pieds ſans ſcrupule les maximes de la Raiſon, cette noble Faculté que la Nature a établie pour ſouveraine directrice des Actions Humaines. Et jamais il n'y eut de terme plus mal appliqué, que celui de *naturel*, pour déſigner un état que produit le mépris ou l'abus du plus naturel de tous les principes (a).

(a) Voyez *Cumberland, De Legib. Nat.* où il démontre ceci fort au long.

Les mœurs des Peuples barbares ne tirent point à conſequence pour l'Etat de Nature.

§. X. En vain objecteroit-on ici la barbarie de la plûpart des anciens Peuples, qui vivoient (1) de butin, & qui comptoient même le Brigandage parmi les genres de vie honorables, ou les voyes légitimes de s'enrichir (2). Car on a très-bien répondu, que les mauvaiſes mœurs avoient étouffé chez ces Peuples les lumieres de la droite Raiſon. On ne ſauroit d'ailleurs prouver, qu'il n'y eût point entr'eux même d'honnête homme, qui trouvât ces brigandages contraires à la Loi Naturelle ; moins encore qu'il faille prendre pour modéle de l'Etat de Nature, la maniere de vivre qu'avoient embraſſée des gens farouches, qui négligeoient de cultiver la plus noble partie d'eux-mêmes. Car que ce ne ſoit pas une ſuite néceſſaire de l'Etat de Nature, de prendre & piller de gayeté de cœur partout où l'on trouve dequoi s'accommoder, cela paroît encore par l'état des Societez Civiles conſidérées les unes par rapport aux autres, (3) qui eſt ſans doute un Etat de Nature. Il n'eſt pas vrai non-plus, que, comme le pretend Hobbes (a), *dans la ſituation où étoient autrefois les choſes, le Brigandage n'eût rien de contraire à la Loi Naturelle ;* car un homme pouvoit bien alors, par droit de repréſailles, piller à ſon tour ceux qui, ſuivant cette déteſtable coûtume, l'avoient

(a) *De Cive*, Cap. V. §. 2.

§. X. (1) L'Auteur ſe ſert ici des propres termes que Virgile met dans la bouche de *Numanus*, ſurnommé *Remulus*.

——— ——— *Semperque recentes*
Convectare juvat præda, & vivere rapto.
Æneid. IX, 612, 613.

(a) Aristote (*Politicor.* Lib. I. Cap. VIII.) met le *Brigandage*, ληστικὴ, au même rang que la Vie Paſtorale, l'Agriculture, la Vie des Pecheurs & des Chaſſeurs. Voyez ce qu'il dit vers la fin du même Chapitre ; & Homere, Odyſſ. Lib. III. verſ. 73. & Lib. IX. verſ. 254. ſurquoi les Scholies Greeques, qui portent le nom de *Didyme*, diſent formellement que *les Brigandages & les Pirateries, bien-loin d'être deshonnêtes parmi les Anciens, paſſoient pour une profeſſion honorable.* Οὐκ ἀδόξον ἦν παρὰ τοῖς παλαιοῖς λῃστεύειν, ἀλλ' ἔνδοξον. Voyez ce que dit des anciens *Grecs*, Thucydide, Lib. I. Cap. V. Des peuples de la *Libye*, Diodore *de Sicile*, Lib. III. Cap. XLIX. Des anciens *Germains*, Cesar, *de Bello Gall.* Lib. VI. Cap. XXIII. & Pompon. Mela, Lib. III. Cap. III. (ce que Tacite pourtant reſtreint aux *Vénediens*, *De morib. German.* Cap. XLVI.) Des *Eſpagnols*, Plutarque in Mario, pag. 408. Edit. Wechel. Des *Phocéens*, Justin, Lib. XLIII. Cap. III. Des *Ciliciens*, Sextus Empiricus, *Pyrrhon. hypotyp.* Lib. III. Cap. 24. *num.* 214. *Edit. Fabric.* Des *Rhétiens*, ou *Griſons*, Dion Caſſius, Lib. LIV. pag. 613. *Edit. H. Steph.* Des *Teiballiens*, Iſocrate *in Panathenaic.* pag. 280. A. *Edit. H. Steph.* Voyez auſſi la clauſe du Traité des Romains avec les Carthaginois, dans Polybe, Lib. III. Cap. XXIV. Il y en a qui rapportent ici la Loi de *Solon*, citée dans le Digeſte, Lib. XLVII. Tit. XXII. *De Collegiis & Corporibus*, ἐπὶ λείαν ἐρχόμενοι, ou οἰχόμενοι, Leg. IV. Mais Saumaiſe a fait voir (*De Uſuris*, Lib. I. Cap. XII.) qu'il faut lire ἢ εἰς κατηλείαν. [En quoi pourtant Mr. de Byncershoek fait voir qu'il ſe trompe, *Obſervat.* I, 17.] On peut rapporter ici à quelque égard la Loi V. §. 2. Diocat. Liv. XLIX. Tit. XV. *De captivis*, &c. comparée avec la Loi CXVIII. du Liv. L. Tit. XVI. *De verbor. ſignificat.* Voyez Grotius, Liv. II. Chap. XV. §. 5. Toutes ces citations ſont de l'Auteur. Il ajoûtoit encore, que ce qui ſemble avoit beaucoup contribué à la maniere barbare dont les Peuples ſe regardoient & ſe traitoient autrefois les uns les autres, c'eſt l'opinion ancienne que chaque Peuple avoit ſes Divinitez particulieres, comme on peut le deduire du paſſage de Juvenal cité ci-deſſus, §. 6. *Note* 2. Mais cet exemple même devoit faire voir à nôtre Auteur, que ſa conjecture n'étoit pas juſte, puiſque le Poëte donne cela pour un exemple ſingulier ; & l'on ſçait d'ailleurs que les Payens ne ſe haiſſoient pas & ne ſe perſecutoient pas les uns les autres purement & ſimplement pour cauſe de Religion. La verité eſt que l'ignorance des Loix Naturelles & de la vraye Religion autoriſa ces Brigandages publics. Que ſi quelques Peuples en reconnoiſſoient l'injuſtice, ils étoient en quelque maniere forcez de faire comme les autres, & pour leur propre conſervation, & par une eſpece de repreſailles. Les *Iſraelites* en uſoient ainſi, comme cela paroît par l'exemple de *Jephté*, Juges, XI. 3. ſurquoi conſultez la Note de Mr. Le Clerc. Au reſte, on trouve, dans les Obſervat. Selectæ, qui s'imprimoient à *Hall* en *Saxe* il y a quelques années, deux Diſſertations ſur ce ſujet, qui meritent d'être lûes. Elles ſont la VI & VII du Tome VII. & ont pour titre, l'une, *Hiſtoria de latrocinio Gentis in Gentem* ; l'autre, *Meralitas latroc. Gens. in Gent.* L'Auteur eſt Jaques Thomasius, Pere de Mr. Thomasius, d'aujourd'hui, célebre Profeſſeur en Droit à *Hall* en *Saxe*.

(3) Et cependant elles ne peuvent pas raiſonnablement ſervir entr'elles de ce pretendu droit de Brigandage. C'eſt ce qu'il faut ajoûter, pour achever le raiſonnement de l'Auteur. Mais c'eſt auſſi ce qu'Hobbes ne reconnoit pas, ſelon ſes principes, comme il paroît par le paragraphe même que nôtre Auteur examine ici. Et il faut avouer, que, ſi les raiſons d'Hobbes étoient coneluantes à l'egard des Particuliers, qui vivent dans l'Etat de Nature, elles ſerviroient tout auſſi-bien à établir la même choſe pour les Societez Civiles, conſiderées les unes par rapport aux autres. Il ſuffit donc d'appliquer ici les raiſons contraires, qui detruiſant la licence, qu'Hobbes érige mal-à-propos en droit, de Particulier à Particulier, en decouvrent également l'injuſtice, de Societé à Societé

dépouillé de ſon bien, ſans qu'il leur en eût donné ſujet; mais il n'avoit nul droit d'en uſer de même à l'égard de tout autre de qui il n'avoit reçu aucune injure. Si les autres violent inſolemment la Loi Naturelle, leur mauvais exemple n'autoriſe pas ceux qui le ſuivent. *Ce genre de vie étoit néanmoins glorieux*, ſelon Hobbes, *lorſqu'on l'exerçoit en gens de cœur & ſans cruauté*, comme faiſoient quelques-uns, *qui épargnoient la vie des perſonnes qu'ils dépouilloient de leurs biens, & qui leur laiſſoient même les Bœufs de la charruë, & tous les inſtrumens de l'Agriculture. Ce n'eſt pas*, ajoûte-t-il, *qu'ils y fuſſent obligez en vertu de la Loi Naturelle; mais ils vouloient par-là paſſer pour généreux, & éviter en même tems le ſoupçon de poltronnerie auquel ils ſe ſeroient expoſez par une trop grande cruauté, qui eſt regardée comme un effet de crainte.* Beau raiſonnement! comme s'il y avoit de la gloire à ne commettre que la moitié d'un crime, lors qu'on trouve moins d'interêt à le commettre tout entier!

La Paix de l'Etat de Nature n'a pas beſoin d'être fondée ſur quelque Convention.

§. XI. Au reſte, par cela même que nous faiſons conſiſter le véritable caractere de l'Etat de Nature dans la paix qu'on doit entretenir, autant qu'il eſt poſſible, avec tous les Hommes conſiderez comme tels, nous donnons à entendre que cette paix eſt établie & ordonnée par la Nature même, indépendamment de tout acte humain; & par conſéquent qu'elle eſt uniquement fondée ſur l'Obligation de la Loi Naturelle, à laquelle tous les Hommes ſont ſoûmis entant que Créatures raiſonnables. Comme donc cette paix univerſelle ne doit ſon origine à aucune Convention, il paroît fort inutile d'avoir recours, pour la mieux affermir, à quelque Traité ou quelque Alliance; (1) puiſque cela n'ajoûteroit rien à l'Obligation de la Loi Naturelle, & que non-ſeulement on ne s'engageroit à rien à quoi tous les Hommes ne ſoient déja tenus, comme tels, mais encore que l'Obligation n'en deviendroit pas plus forte; quoique d'ailleurs il y ait ſans contredit plus de méchanceté & plus d'infamie à ne pas tenir ce à quoi l'on s'étoit expreſſément engagé. Car nous ſuppoſons que de part & d'autre on demeure dans l'égalité naturelle, (2) enſorte qu'on n'ait d'autre motif pour être porté à garder les Conventions, que le reſpect qu'on doit à Dieu, & la crainte du mal que l'on pourroit s'attirer par une ſuite même du manquement de parole. Ainſi, lorſqu'on a violé la Loi Naturelle à l'égard de quelqu'un, il a également droit d'agir contre nous, ſoit qu'on ait auparavant traité avec lui, ou non. D'où vient que pour l'ordinaire, du moins parmi les gens un peu civiliſez, on ne fait point de Convention, dont les articles & les conditions ne renferment autre choſe, ſi ce n'eſt que l'on ne manquera pas directement & immédiatement à quelqu'un des Devoirs que la Nature preſcrit par une Loi claire & déterminée. Il ſemble même qu'il y auroit en cela un manque de reſpect envers la Divinité, puiſque ce ſeroit ſuppoſer tacitement, ou que ſans un acquieſcement volontaire de notre part, l'autorité de ce Souverain Légiſlateur ne ſuffit pas pour nous impoſer la néceſſité d'agir; ou que la force de cette Obligation dépend uniquement de notre propre Volonté. Toute Convention doit donc regarder certaines choſes que celui avec qui l'on traite ne pouvoit pas (3) exiger de nous à la ri-

§. XI. (1) Voyez ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. IX. §. 2.

(2) Nôtre Auteur dit ceci apparemment par oppoſition aux promeſſes partieulieres qu'un Souverain, par exemple, exige de ſes Sujets. Car, quoiqu'ils ſoient tenus en général d'obéir à ſes Loix & à ſes Ordres, & qu'ainſi la déſobeïſſance ſeule les rende coupables: ils le ſont davantage, & encourent une plus grande peine, lorſqu'ils avoient promis expreſſément & ſolemnellement de ne pas manquer à leur devoir en telle ou telle choſe.

(3) Car, pour celles qui, quoique véritablement dûës par le Droit Naturel, ne ſont accompagnées d'aucune obligation parfaite & déterminée clairement à la perſonne même dont il s'agit; on peut fort bien traiter là-deſſus, & on le fait ſouvent. La Convention rend alors l'Obligation parfaite, & y ajoûte ainſi un lien plus etroit.

gueur par le Droit Naturel tout ſeul, & qui ne commencent à être pleinement dûës en vertu d'une Obligation parfaite, que quand l'une des Parties a fait connoître ſon conſentement, & que l'autre l'a accepté. Comme, en entrant au ſervice de quelqu'un, on ne s'engage pas formellement à ne pas le trahir ni le voler, ce ſeroit auſſi une Convention bien honteuſe, que de s'obliger purement & ſimplement à ne pas violer par rapport aux autres les Loix de la Paix univerſelle, ou les Devoirs du Droit Naturel; c'eſt-à-dire, à ne pas uſer envers eux d'un droit que l'on n'exerce ordinairement qu'à l'égard des Bêtes. Une telle Convention n'eſt néceſſaire que quand ces déprédations barbares ont été long-tems en uſage entre quelques Nations, ou lorſque deux Peuples, après s'être fait la guerre quelque tems, mettent enfin bas les armes; & en ce cas-là, à moins qu'ils ne traitent expreſſément ſur quelque autre choſe, il n'y a que cette paix generale qui ſoit rétablie entr'eux (4). Que ſi deux Peuples, ſans s'être auparavant fait ni bien ni mal, ſans avoir eu enſemble ni paix ni guerre, entrent dans une Alliance qui ne renferme aucun engagement particulier des uns envers les autres, on appelle cela un *Traité d'amitié*, qui eſt cenſé produire une liaiſon plus étroite que la ſimple paix naturelle. Ou bien on regarde ſeulement ces ſortes de Traitez comme une eſpece de proteſtation ſolemnelle, qu'on veut déſormais ſe rendre ce que l'on ſe doit mutuellement: à-peu-près de même que les Parens, qui ne s'étoient jamais connus, ont accoûtumé, à leur premier abord, de ſe faire bien des civilitez & des careſſes, pour ſe témoigner une affection réciproque.

Cette ſorte de Paix n'eſt pourtant pas fort aſſurée. Juſques où l'on peut s'y fier.

§. XII. Il faut avoüer pourtant, que la Paix de l'Etat de Nature eſt aſſez foible & aſſez mal aſſûrée, enſorte que, ſi quelque autre choſe ne vient à ſon ſecours, elle ſert de bien peu pour la conſervation des Hommes (1), à cauſe de leur malice, de leur ambition démeſurée, & de l'avidité avec laquelle ils déſirent le bien d'autrui (2): Paſſions ſi fortes, que la doctrine même de Jesus-Christ, toute ſainte qu'elle eſt, & ne reſpirant partout que Paix, qu'Humanité, que Douceur, qu'Amitié, que diſpoſition à pardonner les Injures, qu'Humilité, que mépris des Richeſſes & des Grandeurs humaines; que cette doctrine, dis-je, avec toutes ces belles leçons, n'a pû encore bannir du milieu des Chrétiens les trahiſons les plus inſignes, les artifices, les embûches, les guerres, les extorſions, les perſécutions, les oppreſſions. Et l'on pourroit appliquer à pluſieurs Princes Chrétiens, ce qu'on a dit autrefois de quelques Princes & de quelques Etats Payens (3): *Il n'y a ni mers, ni montagnes, ni déſerts,*

(4) Il y a pourtant, ajoûtoit ici l'Auteur, pluſieurs exemples d'Etats, leſquels ayant à faire avec des gens qui regardoient comme permis les Brigandages, ont été contraints de s'aſſûrer cette paix univerſelle, non ſeulement par des Conventions, mais encore par quelque tribût. Claudien dit que les anciens *Germains* s'étoient rendus ſi rédoutables, qu'ils faiſoient acheter la paix à ce prix-là.

Illi terribiles, quibus ocia vendere ſemper
Mos erat, & ſæda requiem mercede paciſci.

In prim. Conſul. Stilichon. *Lib.* 1. *verſ.* 210, 211, & non pas *de Conſ. Mallii*, comme nôtre Auteur cite des Vers. Voyez Grotius, Liv. 1. Chap. III. §. 22.

§. XII. (1) On pourroit, diſoit l'Auteur, appliquer ici ces paroles d'Ovide:

Pax tamen interdum, pacis fiducia nunquam eſt.

„J'ai bien quelquefois la paix, mais elle n'eſt pas „aſſurée. *Triſt.* Lib. V. Eleg. II. verſ. 71.

(2) *Terrebat eum* [Micipſam] *natura mortalium avida imperii, & præceps ad expleudam animi cupidinem, præterea opportunitas ſuaque & liberorum ærario, quæ etiam mediocres viros ſpe prædæ tranſverſos agit.* Salust. *Bell. Jugurth.* Cap. VI. „*Micipſa* (Roi des Numides) „conſideroit avec frayeur le panchant de l'Eſprit hu„main, toûjours avide de commander, & prêt à „hazarder toutes choſes pour ſatisfaire ſes deſirs am„bitieux. Il ſongeoit auſſi que ſon âge, pour être „trop avancé, & celui de ſes enfans, pour ne „l'être pas aſſez, offroit une occaſion capable de „tenter l'ame la plus moderée". J'ai ſuivi la traduction de Cassagne, dans ce paſſage que l'Auteur citoit ici.

(3) Οἷς γὰρ ἡ πέλαγος, οὐκ ὄρος, οὐκ ἀοίκητος ἠμπεία πέρας ἐστὶ τῆς πλεονεξίας, οἳ δὲ διαῤῥῆντες Εὐρώπην καὶ Ασίαν τέρμονες ἐρίζουσι τὰς ἐπιθυμίας —— Δυοῖν δὲ ὀνομάτων, ὥσπερ νο-

qui puiſſent mettre des bornes à leur ambition. Les barrieres qui ſéparent l'Europe *de l'Aſie, ne ſont pas capables de les arrêter. . . . . La Guerre & la Paix ſont deux termes dont ils font uſage, comme de leur monnoye, non ſelon les Loix de la Juſtice, mais ſelon leur intérêt. . . . . (4) Il y a toûjours entr'eux ou guerre ouverte, ou préparatifs à la guerre, ou paix mal aſſurée.* Comme donc un honnête homme doit ſe contenter de ſon bien, & ne point envahir celui d'autrui, un homme prudent & qui a à cœur ſa propre conſervation, doit bien regarder tous les Hommes comme ſes amis, mais en ſe ſouvenant toûjours qu'ils peuvent devenir ſes ennemis; & par conſéquent entretenir la paix avec tous, comme ſi cette paix devoit bien-tôt ſe changer en guerre (a). Il eſt bon de penſer ſouvent, que *tant que* (5) *les Méchans auront le pouvoir de faire du mal, la volonté ne leur manquera pas;* & qu'ainſi *rien n'eſt plus utile aux hommes qu'une ſage méfiance* (6). En un mot, *il ne faut être ni comme une Brebis, quoiqu'on doive avoir de la douceur & de la modération* (7), *ni comme une Bête féroce, qui fait du mal ſans ſcrupule.* C'eſt un bel éloge que celui dont Tacite honore les *Cauciens* de l'ancienne *Germanie:* (8) *Illuſtres parmi ces Peuples pour leur juſtice & leur équité, par laquelle ils aiment mieux ſe maintenir que par la force: Exempts d'ambition & d'envie, & vivans en paix, ſans faire ni ſouffrir de violence. C'eſt une des plus belles marques de leur grandeur, de n'avoir pas beſoin pour ſe conſerver de faire la guerre, & tout nuds & déſarmez d'être redoutables à leurs ennemis. Ils ſont pourtant toûjours en état de ſe défendre, & comme ils ont beaucoup d'hommes & de chevaux, ils peuvent mettre ſur pied de grandes armées.* Voici ce que dit au contraire le même Auteur au ſujet des *Chéruſques: Une longue paix leur a été plus agréable qu'avantageuſe; car parmi les Eſprits remuans l'amour du repos paſſe pour lâcheté, & pour conſerver ſa réputation il faut être le plus fort. La modeſtie & la probité ſont des noms dont on n'honore que le vainqueur. Les* Chéruſques *donc, de qui on louoit auparavant la ſageſſe & l'équité, paſſent à préſent pour lâches & pour timides* (9). C'eſt-à-dire, que, ſelon la maxime d'un ancien Orateur, *le meilleur moyen de vivre en paix, c'eſt d'être bien prêt à faire la guerre en cas de néceſſité* (10).

(a) Voyez *Sophocl. Ajax flagell.* v. 688. & ſeqq. & *Hobbes*, de Cive, *Cap. XIII. §. 7. 8.*

μισμάτων, πολέμῳ καὶ εἰρήνῃ, τῷ παρατυχόντι χρῶνται πρὸς τὸ συμφέρον. ἀ πρὸς τὸ δίκαιον. Plutarch. *in Pyrrho*, pag. 389. Edit. Wechel.

(4) *Aut bellum inter eos populos*, [Romanos & Pœnos] *aut belli paratus, aut infida pax fuit.* Velleius Patercul. *Lib.* I. *Cap.* XII. num. 6. *Edit. Bellar.*

(5) Ἕως δ' ἂν παρῇ τὸ δύνασθαι πονηρὰ δρᾶν, οὐκ ἐλλείψει τοῖς πονηροῖς τὸ βούλεσθαι. Dionys. Halicarn. Lib. VI. Cap. LXXXVII. p. 394. *Edit. Oxon.*

(6) —— Σώφρον' δ' ἀπίστως
Οὐκ ἔστιν οὐδὲν χρημάτων βροτοῖς.
Euripide. Helen. verſ. 1633, 1634.

(7) Μὴ ὡς πρίστου, εἰ καὶ ἀπιστικὸς, ἢ βλακτικὸς, ὡς θηρίων. Je ne ſçavois d'abord de qui étoient ces paroles; car l'Auteur a oublié de nommer celui de qui il les a tirées. Le Traducteur Anglois ſuppoſe mal-à-propos qu'elles ſont d'Euripide. Depuis la ſeconde Edition de cet Ouvrage, je les ai trouvées par hazard dans les *Diſſertations* d'Epictete, par Arrien, Lib. III. Cap XXIII. vers le commencement. Wolfius croit qu'il faut lire ἀπιστικὸς, & βλακτικῶς Au reſte, ce Philoſophe fait rouler ſur ces deux chefs la maniere dont un homme doit agir, entant qu'homme: Ἡ μὲν τις ἐστὶ καινὴ ἀναφορὰ, ἀλλ' ἰδία. Πρῶτον, ἵν' ὡς ἄνθρωπος. ἐν τούτῳ τί περιέχεται; Μὴ ὡς πρίστου, &c.

(8) *Populus iste Germanes nobiliſſimus, quique magnitudinem ſuam malit juſtitiâ tueri. Sine cupiditate, ſine imporentia, quiete ſecretique, nulla provocant bella, nullis rapinis aut latrociniis populantur. Idque præcipuum virtutis ac virium argumentum eſt, quòd ut ſuperiores agunt, ita per injurias adſequantur. Promptæ tamen omnibus arma, ac ſi res poſcat exercitus: plurimum virorum equorumque: & quieſcentibus eadem fama.* Tacit. *De moribus Germanor.* Cap. XXXV. num. 4, 5, 6. *Edit. Ryck.*

(9) Cheruſci *nimium ac marcentem diu pacem inlacefſiti nutrierunt, idque jucundius quàm tutius fuit: quia inter impotentes & validos falsò quieſcas; ubi mana agigas, modeſtia ac probitas neminem ſuperiorem ſunt. Ita qui olim* boni æquique Cheruſci, *nunc* inertes ac ſtulti *vocantur.* Ibid. Cap. XXXVI. J'ai ſuivi en tout ceci la verſion de D'Arlancourt.

(10) Ὅτι τοῖς κάλλιστα πολεμεῖν παρασκευασμένοις, τούτοις πάλιστα ἔξεστιν εἰρήνην ἄγειν. Dio Chrys. Orat. I. *De Regno*, p. 6. C. *Edit. Pariſ. Morell.*

CHAPITRE III.

De la Loi Naturelle *en general.*

Tranſition.

§. I. LA condition naturelle de l'Homme ne permettant pas, comme nous l'avons fait voir, qu'il agît uniquement par caprice, ſans avoir aucun principe fixe de conduite, il faut voir préſentement quelle eſt la Régle la plus generale des Actions Humaines; c'eſt-à-dire, celle que chacun doit ſuivre en qualité d'Animal Raiſonnables. C'eſt ce qu'on appelle ordinairement *Droit de Nature*, ou Loi Naturelle, & que l'on pourroit auſſi nommer *Loi Univerſelle*, parceque tout le Genre Humain eſt tenu de l'obſerver, ou *Loi perpétuelle*, à cauſe qu'elle n'eſt point ſujette au changement, comme les Loix Poſitives. Tâchons donc de découvrir en quoi conſiſte cette Loi, comment on vient à la connoître, & à quelles marques on peut diſtinguer ce qui eſt de ſon reſſort, d'avec ce qui ſe rapporte au Droit Poſitif. La matiere eſt de la derniere importance, & il faut l'examiner avec d'autant plus de ſoin, que ſi l'on n'appuye pas bien ce principe fondamental, tout ce qu'on bâtit deſſus tombe de lui-même (a). Car, comme le diſoit judicieuſement un ancien Docteur Chrétien (1), *ici la difference des ſentimens & l'erreur ne doivent point avoir de lieu : il faut que tout le monde ſoit dans les mêmes principes, & que la Philoſophie même donne des préceptes entierement uniformes; parceque, ſi peu qu'on ſe méprenne, tout le Syſtême de la Vie eſt renverſé.*

(a) Voyez *Platon*, *in Cratyle*, pag. 299. Edit. Francof. Ficin. B. (pag. 436. E. Tom. I. *Edit. H. Steph.*) & ce que dit *Diogéne d'Apollonie*, dans *Diogéne Laërce*, Lib. IX. Segm. 57.

Que le Droit Naturel n'eſt point commun aux Hommes, & aux Bêtes.

§. II. 1. Les Juriſconſultes Romains entendoient par Droit Naturel (1), *ce que la Nature enſeigne à tous les Animaux*, & dont par conſéquent la connoiſſance n'eſt point particuliere à l'Homme, mais *eſt cenſée convenir auſſi au reſte des Animaux*. Suivant cette définition il faudroit rapporter au Droit Naturel toutes les choſes pour leſquelles on voit que les Bêtes, auſſi-bien que les Hommes, ont generalement du panchant ou de l'averſion; deſorte qu'il y auroit un Droit commun aux Hommes & aux Bêtes.

Je ne ſçai ſi ce ſentiment ne doit pas ſon origine à l'hypothéſe fameuſe de pluſieurs Philoſophes de l'Antiquité touchant une certaine (2) *Ame de l'Univers*, dont toutes

Chap. III. §. 1. (1) *Et quoniam in diſponendo vita ſtata, formandiſque moribus, periculo majori peccatae; majorem diligentiam neceſſe eſt adhiberi, ut ſciamus, quomodo nos oporteat vivere. . . . Hic vero nullus diſſidio, nullus errori eſt locus: omnes unum ſentire oportet, ipſamque Philoſophiam eo quaſi ere præcipere: quia, ſi quid fueris tetratum, vita omnis evertur.* Lactant. *Inſtit. divin.* Lib. III. Cap. VII. num. 2, 3. *Edit. Cellar.*

§. II. (1) *Jus Naturale eſt, quod Natura omnia animalia docuit. Nam Jus iſtud non humani generis proprium, ſed omnium animalium, quæ in terra, quæ in mari naſcuntur, avium quoque commune eſt. —— Videmus etenim ferarum quoque animalia, ferat etiam, iſtius Juris peritia cenſeri.* Digest. Lib. I. Tit. I. *De Juſtitia & Jure*, Leg. I. §. 3.

(2) Il eſt certain que c'étoit-là l'opinion des *Stoïciens*; ſurquoi l'on peut conſulter Juste Lipse, Phyſiol. Stoïc. *Lib.* I. *Diſſ.* VIII. & *Lib.* III. *Diſſ.* VIII. On ſçait d'ailleurs que la plûpart des Juriſconſultes Romains ſuivoient les principes de cette Secte de Philoſophes. Surquoi on peut voir Merille, *Obſerv.* Lib. I. Cap. 8, *& ſeqq.* mais ſurtout le Recueil d'Opuſcules *De Sectis & Philoſophia Juriſconſultorum*, publié à *Jéna*, par Mr. Slevogt, en 1724. Mais il ne s'enſuit point de là que la definition qu'Ulpien donne du Droit Naturel, ſoit fondée ſur cette opinion, comme le prétendent, apres nôtre Auteur, Mr. Buddeus (dans ſa I. Differt. ſur les erreurs des *Stoïciens*, qui eſt parmi les *Analecta Hiſt. Philoſophica*, §. 6.) & Mr. Ludovici, dans ſa *Delineatio Hiſt. Juris Divini Nat & Poſit.* &c. §. 14. où il cite auſſi Jac. Thomas. *Phyſiol.* Cap. 38. Quæſt. 32. & Hornius, *de ſubjecto Jur. Nat.* &c. Car on ſuppoſe ici, comme il le faut néceſſairement, que les *Stoïciens* donnoient aux Bêtes de la Raiſon; mais on le ſuppoſe gratuitement & par une petition de principe, puiſqu'on n'en allegue d'autre autorité que la définition même dont il s'agit; d'où l'on infere que ces anciens Philoſophes devoient croire que les Bêtes avoient de la raiſon. Le contraire paroit par des paſſages formels. *In homine optimum quid*

les autres n'étoient, ſelon eux, qu'autant de petites parties, qui ayant au fond une même Nature, produiſoient différentes opérations ſuivant la diverſité des Corps auſquels elles ſe trouvoient unies, & ſelon la ſtructure des organes qui leur étoient échus. Opinion fort approchante de celle de la *Métempſychoſe*, (a) qui ſuppoſoit que l'Homme ne differe de la Bête que par la figure du Corps; leurs Ames étant d'ailleurs en elles-mêmes toutes ſemblables, & paſſant tour-à-tour des uns dans les autres.

(a) Voyez *Virgil.* Æn. VI. 724. & *ſeqq. Ovid.* Metam. XV. 75. & *ſeqq.*

Mais comme on ne ſauroit concevoir qu'un Etre deſtitué de Raiſon ſoit ſuſceptible de Loi, la plûpart des Sçavans rejettent ce prétendu droit commun à l'Homme & aux Bêtes. Jupiter, diſoit un des plus anciens Poëtes, (3) *a preſcrit aux Hommes la Loi de la Juſtice, qui eſt la choſe du monde la plus excellente; mais il a établi que les Poiſſons, les Bêtes farouches, & les Oiſeaux ſe dévoraſſent les uns les autres, parceque la Juſtice n'a point de lieu entr'eux.* J'avouë que pluſieurs mouvemens des Bêtes reſſemblent pour l'extérieur à quelques-unes des Actions par leſquelles l'Homme obſerve la Loi. Mais dans le fond il y a toûjours une différence conſidérable, c'eſt que les mouvemens des Bêtes ſont uniquement l'effet de la diſpoſition & du panchant de leur nature; au lieu que ceux de l'Homme partent d'un principe d'Obligation, dont les Bêtes n'ont aucun ſentiment. Lors donc qu'on attribuë à certaines Bêtes la Juſtice, la Valeur, la Compaſſion, la Reconnoiſſance, la Chaſteté; ce ſont toutes expreſſions figurées, fondées ſur ce qu'on remarque quelquefois dans les mouvemens de ces ſortes de Bêtes je ne ſçai quelle ombre des Vertus qui ne conviennent proprement qu'à l'Homme. (b); car quelque reſſemblance qu'il y ait extérieurement entre deux choſes, elles ne ſont nullement les mêmes, ſi elles viennent d'un principe tant ſoit peu différent.

(b) Voyez *Selden, de Jure Nat. & Gent. ſecund. Hebr.* Lib. I. C. V.

Grotius (c) prétend que c'eſt de quelque Principe Intelligent, (4) mais extérieur, que procédent certains mouvemens des Bêtes où il paroit beaucoup d'ordre; par exemple, ceux des Fourmis & des Abeilles; comme auſſi le deſintéreſſement de quelques-unes, qui, en faveur de leurs petits ou de leurs ſemblables, oublient un peu le ſoin de leur propre intérêt. Mais on ne peut admettre cette penſée qu'en l'expliquant ainſi; c'eſt que, par la volonté du Créateur, la nature de ces Bêtes eſt diſpoſée à produire de tels mouvemens: car il ne faut pas s'imaginer ici un principe extérieur qui dirige les Bêtes, de la même maniere qu'un Pilote conduit ſon Vaiſſeau (5). Si l'on demande, pourquoi on ne remarque pas en elles les mêmes diſpoſitions par rapport à d'autres choſes qui ne ſont pas plus malaiſées, cela peut s'expliquer ſans beaucoup de peine par les principes de la Philoſophie (6) Moderne, ſelon leſquels l'Ame des Bêtes

(c) *Droit de la Guerre*, &c. Diſc. Prélim. § 7. & *De Veritate Relig. Chriſt.* Lib. I. §. 7. p. 13. *Edit. Cleric.* 1716.

eſt RATIO: HAC ANTECEDIT ANIMALIA; DEOS SEQUITUR..... *Quid in homine proprium? Ratio.* Senec. *Epiſt.* LXXVI. p. 494. 495. Voyez auſſi *Epiſt.* CXXIV. p. 621, 622. *Edit. Gron.* 1672. Il eſt certain auſſi que les *Stoiciens* ne reconnoiſſoient point de droit commun aux Hommes & aux Bêtes. Cicéron eſt formel là-deſſus: *Et quo modo hominum inter homines jura ſunt vincula pacis, ſic homini nihil juris eſſe cum beſtiis.* De Finib. bonorum & malor. *Lib.* III. *Cap.* XX. Et Diog. Laerce: Ἔτι ἀρέσκει αὐτοῖς μηδὲν εἶναι ἡμῖν δίκαιον πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα, διὰ τὴν ἀνομοιότητα. &c. In Zenone, *Lib.* VII. §. 129. pag. 440. *Edit. Amſterd.* Voyez ce que je dirai ci-deſſous, ſur le §. 3. *Note* 10.

(3) Τὸν δὲ ἀνθρώποισι νόμον [δίκης] διέταξε Κρονίων.
Ἰχθύσι μὲν καὶ θηρσὶ καὶ οἰωνοῖς πετεηνοῖς,
Ἔσθειν ἀλλήλους, ἐπεὶ οὐ δίκη ἐστὶν ἐν αὐτοῖς.
Ἀνθρώποισι δ' ἔδωκε δίκην, ἣ πολλὸν ἀρίστη
Γίνεται. — — —

Hesiod. *Oper. & Dier.* verſ. 276. & ſeqq. *Edit. Cleric.* Voyez encore, touchant ce prétendu droit commun aux Hommes & aux Bêtes, un beau paſſage de Cicéron, *De Offic.* Lib. I. Cap. XVI. & Grotius, Liv I. Chap. I. §. 11.

(4) Voyez ce que j'ai dit, ſur l'endroit de Grotius, qui eſt cité en marge, *Note* 2, 3.

(5) Voyez le *Dictionaire Hiſtorique & Critique* de Mr. Bayle, Artic. Rorarius. Remarq. K. Tome IV. pag. 84. de la quatriéme Edition.

(6) Nôtre Auteur ne ſuit pas ce Syſtême dans un grand nombre d'endroits de cet Ouvrage. Voyez ce que j'ai dit Liv. I. Chap. III. §. 1. Note 1.

réſulte uniquement de la figure, de la ſituation, & du mouvement des petites parties de leur corps. D'ailleurs, parmi les Hommes même on voit des gens qui ayant une facilité extrême à faire certaines actions, paroiſſent étrangement embarraſſez quand il eſt queſtion d'autres qui ne ſont pas plus difficiles; ce qui ne peut venir que d'une certaine diſpoſition (d) des parties de leur Corps, & ſurtout du Cerveau & des Eſprits Animaux.

(d) Voyez *Plutarch. in Convivio ſept. Sapient.* pag. 163. E. Edit. Wech.

Vouloir donc, comme font quelques-uns, donner le nom de *Droit Naturel* à cette diſpoſition des Bêtes qui leur fait produire certains mouvemens extérieurs, c'eſt abuſer ſans néceſſité du terme de *Droit*. Outre qu'on ne voit même aucune ſorte de Bête, dont les mouvemens fourniſſent une image parfaite de tous les Devoirs des Hommes: au contraire il n'y a pas un ſeul de ces Devoirs à l'égard duquel pluſieurs Bêtes ne faſſent préciſément le contraire (7). Tout l'uſage qu'on peut faire de l'exemple des Bêtes, c'eſt d'en tirer quelques moralitez pour toucher le Peuple, qui conçoit mieux la turpitude d'un crime, lorſqu'on lui repréſente que les Bêtes mêmes ont de l'horreur pour de pareilles Actions. Platon s'eſt ſervi (e) de cette raiſon, pour condamner le commerce infâme avec des perſonnes de même Sexe.

(e) *De Legib.* Lib. VIII. p. 913. Edit. Franeof. Fiein. (836. C. Tom. II. *Edit. H. Steph.*) Joignez-y, touchant l'Ineeſte, *Senec.* Hippolyt. verſ. 913, 914. *Oppian. Cyneg.* Lib. I. verſ. 239. *& ſeqq.* Voyez auſſi ce que dit le même *Oppien* contre les Parens dénaturez, *Halieut.* Lib. I. verſ. 702. & ſeq.

Reponſe à quelques Objections.

§. III. Il s'eſt trouvé néanmoins des gens, qui, apparemment pour faire briller leur eſprit plûtôt que pour ſoûtenir ſerieuſement ce qu'ils penſoient, ont ramaſſé de tous côtez ce qui pouvoit ſervir à établir ce prétendu droit, commun aux Hommes &

(7) Mr. Bayle fait là-deſſus quelques réflexions qu'on ne ſera pas fâché de voir ici. Je vais copier ſes propres paroles. „C'eſt un des plus beaux lieux communs de la Morale, que de faire voir à l'homme „ſes deſordres, en comparant ſa condoite dereglee „avec la regularité des bêtes. (Voyez Horace, „Epod. VII. Juvenal, Satyr. XV. Boileau, „Satyr. VIII.) .... Mais quelque beau qu'il puiſſe „être, & quelque capable de frapper, il a neanmoins ſon foible: car premierement on peut l'eluder par un trait de plaiſanterie, & en ſecond lieu „on le peut combattre ſerieuſement par la maxime,

„*Nil agis exemplum, litem quod lite reſolvit,*

„(Horace, Satyr. Lib. II. Satyr. III. verſ. 103.) „c'eſt-à-dire qu'on le peut retorquer, & qu'en tournant la medaille on gagnera le vent ſur le Moraliſte .... L'Imperatrice *Barbe*, femme de l'Empereur *Sigiſmond*, ſongeant à ſe remarier, après la „mort de ſon mari, quelqu'un lui repréſenta l'exemple de la Tourterelle, qui demeure ſeule toute ſa „vie lorſqu'elle perd ſon premier mari. *Si vous avez*, „répondit-elle, *à me propoſer l'exemple des Bêtes, propoſez-moi celui des Pigeons & des Moineaux.* .... „Voilà pour le premier inconvenient. L'autre n'eſt „pas moindre; car enfin un homme que vous voudrez envoyer à l'école des animaux pour y apprendre ſon devoir, vous dira qu'il ne demande pas „mieux. *J'y apprendrai*, vous dira-t-il, *à ſoumettre le „droit à la force, un dogue plus fort qu'un autre ne fait „point ſcrupule de lui ôter ſa portion. Qu'y a-t-il de plus „ordinaire que de voir des chiens qui s'entrebattent? „Les poulets ne s'entrebattent-ils point à la vûë de leur „commune mere? Les coqs ne s'acharnent-ils pas ſi furieuſement l'une contre l'autre, qu'il n'y a quelquefois „que la mort de l'un qui faſſe ceſſer le combat? Les pigeons, le ſymbole de la debonnaireté, n'en viennent-ils „pas fort ſouvent aux coups? Quoi de plus furieux que le „combat des taureaux? N'eſt-ce pas la force qui decide „de leurs droits en matiere d'amour?* (Horace, Lib. I. „Satyr. III. verſ. 110.) *N'apprendrai-je pas à l'école où „vous m'envoyez la barbarie la plus denaturée? N'y a-t-il „pas des bêtes qui devorent leurs petits? N'y apprendrai-„je pas l'inceſte* (Ovid. Metamorph. Lib. X. verſ. 323. „& ſeqq.) *N'y apprendrai je pas à m'accommoder de tout „ce qui ſera à ma portée, pour faire mes proviſions, „comme la fourmi?* Horace, Lib. I. Sat. I. verſ. 32. „& ſeqq.) *Ne m'y délivrerai-je pas de la dure ſervitude „qui fait gemir tant de gens, & qui leur arrache ces „complaintes ſi douloureuſes?*

„Que vôtre bonheur eſt extrême,
„Cruels Lions, ſauvages Ours,
„Vous qui n'avez dans vos amours
„D'autre regle que l'amour même!
„Que j'envie un ſemblable ſort!
„Et que nous ſommes malheureuſes,
„Nous de qui les loix rigoureuſes
„Puniſſent l'amour par la mort!

(*Paſtor fide*, ſelon la Verſion de la Comteſſe de la Suze.) „Cela n'empêche pas que les moralitez, dont il s'agit, ne ſoient tres-propres à toucher la plûpart des „gens". *Dictionaire Hiſtorique & Critique*, Article Barbe, Rem. C. Tome I. pag. 445 de la IV. Edition. Voyez ce que nôtre Auteur a dit, Liv. II. Chap. I. §. 4. Grotius remarque, qu'il n'y a point d'action louable dans l'Homme, dont Dieu n'ait imprimé quelque trace dans quelqu'un des animaux deſtituez de Raiſon. *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XIX. §. 2. *Note* 5. Du reſte, il eſt toûjours certain qu'on ne peut ni établir aucun droit commun aux Hommes & aux Bêtes, ni prendre l'inſtinct des Bêtes pour regle du Droit Naturel proprement ainſi nommé. Ceux qui ſuivent cette méthode, courent grand riſque ou de ſe jetter eux-mêmes dans le Scepticiſme, ou d'y jetter les autres, par l'incertitude manifeſte des maximes fondées ſur un principe ſi foible. Voyez la Diſſertation *de Scepticiſmo Morali*, parmi les *Analecta Hiſt. Philoſophica* de Mr. Buddeus, §. 32.

§. III.

& aux Bêtes. Mais il y a long-tems que les Sçavans ont refuté toutes les raiſons qu'on allégue là-deſſus. Je me contenterai de toucher ici en peu de mots celles qu'on tire de l'Ecriture Sainte.

Lorſque Dieu dit à *Noé* & à ſes Enfans (a) : *Je redemanderai vôtre ſang de la main de toute Bête*, quelques-uns expliquent ces paroles, comme ſi Dieu vouloit dire, qu'il vengera la mort de tous ceux qui auront été tuez, non ſeulement par la main d'un autre homme, ou d'un coup de quelque inſtrument, mais encore par les dents de quelque Bête féroce qu'on aura lâchée ou agacée contre lui. Car, dit-on, avant le Déluge, il y avoit des Scélérats qui nourriſſoient exprès (1) des Bêtes féroces, auſquelles ils faiſoient déchirer ceux qui ne vouloient pas ſe conformer à leur volonté. D'autres Interpretes diſent, que Dieu vouloit ſe ſervir même des Bêtes farouches (2) pour punir les Homicides. D'autres ſuivent (3) le texte Samaritain, qui porte, *Je redemanderai votre ſang de la main de tout vivant* ; & ſur ce pié-là ils prétendent qu'il s'agit ici uniquement des Hommes, comme ſi Dieu diſoit : *Aucun homme ne tuera impunément ſon ſemblable.*

(a) *Geneſ. IX.* 5.

La Loi de Moïse ordonne, à la verité (b), qu'on faſſe mourir (4) toute Bête, dont un Homme ou une Femme auront abuſé, pour ſatisfaire une paſſion infâme, ſoit vieille Vache, ou Géniſſe (5). Mais ce n'étoit pas une véritable punition, qui ſuppoſât que que la Bête fût coupable. La raiſon pourquoi on devoit traiter ainſi l'Animal qui avoit allumé des deſirs ſi criminels, c'eſt, d'un côté, de-peur que la vûë de cet objet ne fît les mêmes impreſſions ſur quelque autre perſonne ; de l'autre, pour empêcher que cette vûë ne rappellât inceſſamment la mémoire ignominieuſe de celui qui avoit été ſupplicié pour un tel ſujet (c). Philon Juif (d) ajoûte une troiſieme raiſon, c'eſt *de-peur que la Vache ne mit bas quelque monſtre abominable, comme il en nait d'ordinaire de ces infâmes accouplemens, qu'un homme de bien ne ſouffrira jamais dans ſes terres* (6). Quoiqu'il en ſoit, par ce traitement la Vache ne ſubiſſoit pas plus de véritable peine, que quand Dieu, pour faire connoître l'atrocité du peché des Idolâtres, vouloit qu'on tuât (e) juſqu'aux Bêtes qui leur avoient appartenu, leſquelles ſans contredit ne ſont nullement ſuſceptibles d'Idolâtrie (7).

(b) Voyez *Levitiq. XVIII*, 23. & *XX*, 15, 16.

(c) Voyez dans le Droit Canon un paſſage de *St. Auguſtin*, Cauſ. XV. Quæſt I. C. 4. §. 1.

(d) *De Legib. ſpecial.* p. 605. Edit. Genev.

(e) *Deuter. XXI*, 15, 16.

Lorſque la Loi commande (f) de lapider tout Bœuf qui frappe des cornes, ce n'eſt pas que ces Bœufs commettent aucun péché, mais, en partie, afin qu'ils ne cauſent déſormais du dommage à perſonne ; en partie, pour punir la négligence du Proprié-

(f) *Exod. XXI*, 28.

§. III. (1) Cela n'eſt fondé que ſur les viſions de quelque Rabbin. Voyez Selden, *De J. N. & Gent. ſec. Hebr.* Lib. I. Cap. V. pag. 64. *Edit. Argentor.*

(2) C'eſt qu'ils traduiſent : *Je redemanderai vôtre ſang par la main de tout animal.* Mais la prepoſition de l'Original ne ſouffre pas cette interpretation.

(3) J'ai reforme ici l'expreſſion de l'Original, *D'autres prennent ce* tout vivant *de l'homme ſeul* ; comme ſi *tout vivant* étoit dans le texte de nos Exemplaires, ou des Verſions ; au lieu qu'il ne ſe trouve que dans le Pentateuque Samaritain, qui eſt corrompu. Voyez les Notes de Mr. Le Clerc ſur ce paſſage.

(4) Nôtre Auteur ajoûtoit, *en les lapidant.* Mais c'eſt une conjecture des Rabbins, l'Ecriture ne dit rien de la maniere dont on tuoit ces bêtes.

(5) Les Docteurs Juifs prétendent pourtant (ajoûtoit ici l'Auteur) qu'à l'égard des perſonnes de l'un & de l'autre Sexe il falloit faire attention à l'âge ; de ſorte que ſi un garçon n'avoit pas plus de neuf ans, & une jeune fille plus de trois, ni eux, ni la Bête, de quelque âge qu'elle fût, ne devoient point être punis de mort en vertu de la Loi : parceque, ſelon ces Docteurs, avant cet âge-là il ne pouvoit ſe faire d'accouplement, tel que la Loi le defendoit.

(6) Nôtre Auteur oublie une quatrieme raiſon, qui n'eſt pas la moins conſidérable : c'eſt que Dieu, afin de faire mieux ſentir toute l'horreur qu'il avoit pour ces crimes infâmes, vouloit qu'on detruiſit tout ce qui avoit contribué en quelque maniere à leur production.

(7) Les Docteurs Juifs remarquent ici (ajoûtoit l'Auteur) que quand un Payen demeurant parmi les Juifs avoit eu à faire avec une bête, on puniſſoit l'homme, ſans faire aucun mal à la bête. Voyez Selden, *de Jure N. & G. ſecund. Hebr.* Lib. I. Cap. IV. & Mornacius ad *Digeſt.* Lib. IX. Tit. III. *de his qui effuderint vel dejecerint*, Leg. VII.

taire, qui ne les a pas fait garder avec aſſez de ſoin. D'où vient qu'il étoit même défendu d'en manger la chair, quand ils avoient été tuez pour ce ſujet. Telle étoit la punition du Propriétaire, lorſqu'il n'y avoit de ſa part qu'une legere faute, c'eſt-à-dire, lorſqu'il ne ſçavoir pas que ſa Bête fût vicieuſe; car s'il en avoit connoiſſance, on le faiſoit mourir lui-même (8). Parmi pluſieurs autres Nations, on détruiſoit tout ce qui avoit ſervi d'inſtrument à quelque crime, ou même à quelque malheur (9).

Ne pourroit-on pas néanmoins excuſer les Juriſconſultes Romains, en diſant qu'ils prennent le terme de *Droit Naturel* en un ſens impropre, (10) pour l'ordre que le Créateur a établi en matiere des choſes qui ſervent à conſerver la Nature même, c'eſt-

(8) Les mêmes Docteurs diſent qu'on ne faiſoit mourir le Bœuf que quand il avoit tué un Juif, & non pas s'il n'avoit tué qu'un Payen. Autre remarque de l'Auteur.

(9) Cela ſe voit dans les Loia des *Athéniens*, rapportees par Demosthene dans ſa *Harangue contre Ariſtocrate*, & par Eschine, *dans la Harangue contre Creſiphon*. Les habitans de l'Ile de *Thaſe* ordonnerent de jetter dans la mer la Statue de *Theagene*, qui avoit tue quelqu'un en tombant ſur lui. Voyez Dion Chrysostome, *in Rhodiaca*, (pag. 340. *Edit. Morelli.*) Au reſte, St. Ambroise (comme nôtre Auteur le remarquoit encore ici) dit que l'accouplement des Anes & des Cavales, d'où naiſſent les Mulets, eſt defendu, non qu'il y ait en cela quelque peché de la part des Bêtes, mais parceque la Loi defendoit de faire accoupler enſemble ces ſortes de Bêtes, Levit. XIX, 19. (*Hexamer.* Lib. V. Cap. III.) Voyez Seldenus, ubi ſuprà, & Anton. Matthæus *de Criminib.* Prolegom. Cap. II. §. 8. &c. Pour ce que Mr. de Thou rapporte, *Lib.* VI. du proces que les *Bourguignons* firent aux Rats, c'eſt une plaiſanterie. J'ajoûte pourtant, que les Officiaux de *Lyon*, de *Mâcon*, & d'*Autun*, ont rendu gravement dans le XV. Siecle pluſieurs Sentences contre des bêtes qui incommodoient le pays. Quelquefois même on faiſoit plaider juridiquement la cauſe des habitans & des bêtes, par des Avocats, qui devoient expoſer les raiſons des deux Parties, avant qu'on prononçât la ſentence. Voyez l'*Hiſtoire Critique des pratiques ſuperſtitieuſes*, par le Pere Le Brun, & l'extrait qu'on en trouve dans les *Nouvelles de la Republique des Lettres*, Juillet 1702. Article IV. pag. 63.

(10) Il eſt certain, que les Juriſconſultes Romains entendent par-là ce que les *Stoiciens* appelloient τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν, comme Mr. Hertius le remarque en un mot. Voyez Aulu-Gelle, Lib. XII. Cap. V. & Cicéron *de Fin. bon.* III, 5. Celui-ci traduit, *primum ſecundum naturam*, De Finib. *Lib.* V. Cap. VII. Joignez ici ce que dit Grotius, Liv. I. *Chap.* II. §. I. avec les Notes. Ce n'eſt pas que les *Stoiciens*, & les Juriſconſultes Romains, qui on ſuivi leurs idées, cruſſent qu'il y eût aucun Droit, proprement ainſi nommé, qui fût commun aux hommes & aux bêtes. Les paſſages formels, que j'ai alleguez ci-deſſus, §. 2. Note 2. prouvent évidemment le contraire à l'égard des *Stoiciens*. Et pour ce qui eſt des Juriſconſultes, la maniere dont Ulpien s'exprime, dans la définition même du Droit Naturel dont il s'agit, fait d'abord ſentir qu'il ne regarde pas ce Droit comme convenant aux bêtes préciſement de la même maniere qu'aux hommes: car il ne dit pas que les bêtes n'ſont *iſtius juris peritæ*, mais ſeulement *peritiâ cenſeri*; c'eſt-à-dire, qu'elles ne connoiſſent pas proprement les régles du Droit Naturel, mais qu'elles ſont *cenſées* les connoître. Le même Ulpien dit ailleurs qu'une bête, en bleſſant un homme ou lui cauſant du dommage, ne lui fait aucun tort, parcequ'elle ne ſçait ce que c'eſt qu'injure. D'où il s'enſuit manifeſtement, qu'il n'y a point de Droit commun aux hommes & aux bêtes. *Pauperies eſt damnum ſine injuria facientis datum: nec enim potest animal injuriam fecisse, quod sensu caret.* Digeſt. Lib. IX. Tit. I. Leg. I. §. 3. On peut donc ici tres-bien defendre les Juriſconſultes Romains, & je leur rends juſtice avec autant de plaiſir, que je ſuis d'ailleurs éloigné d'avoir pour eux ce reſpect outré, qui fait qu'on admire tout en eux, & qu'on les excuſe à quelque prix que ce ſoit. Ils conſideroient l'homme, ou entant qu'*Animal*, ou entant qu'*Homme*, & de ces deux idées ils deduiſoient le fondement & les regles du Droit commun à toutes les Nations, par oppoſition au Droit Civil de chaque Peuple. Au premier égard, ils établiſſoient pour principe les *inclinations naturelles*, communes à tous les animaux: & ils rapportoient-là le ſoin de ſe conſerver ſoi-même, le deſir de la propagation de l'eſpece, l'affection des peres & meres pour leurs enfans, qui les porte auſſi à les élever; en un mot, tout ce que l'on fait par un inſtinct naturel, qui ne demande point de raiſonnement. Au ſecond egard, ils poſoient pour fondement la *Raiſon*, qui eſt propre à l'homme, & à la faveur de laquelle il dirige non ſeulement l'inſtinct qui lui eſt commun avec les bêtes, pour n'en faire uſage que d'une maniere digne d'un Etre raiſonnable; mais encore il découvre dans ſa nature des principes qui le portent à des choſes dont on ne voit aucune trace bien marquée dans les mouvemens d'aucun autre animal. Tels ſont les ſentimens de Religion; l'amour réciproque des enfans pour leurs peres & meres; les Conventions, les Commerces, les Societez particulieres & publiques; les régles de la Guerre & de la Paix, &c. On peut voir là-deſſus Cujas, *Recit. in Digeſt.* Tome VII. Opp. *Edit. Fabrot.* pag. 13, & *ſeqq.* mais ſurtout Mr. Noodt, *Comm. in Dig.* pag. 5. & *ſeqq.* où l'on trouvera auſſi fort bien démêlée l'ambiguité de la diſtinction du *Droit Naturel*, & du *Droit des Gens*, ſelon le different langage des anciens Juriſconſultes: dequoi nous parlerons ci-deſſous, ſur le §. 23. de ce Chapitre. Au reſte, nôtre Auteur remarquoit ici, que pluſieurs Sçavans ont abuſé des mots de *Droit* Naturel, comme il prétend que faiſoient les anciens Juriſconſultes Romains, & il nomme là-deſſus Des Cartes, dans ſes *Principes*; comme auſſi Yves *de Paris*. Celui-ci eſt un Capucin, qui publia en 1658. à *Paris*, un livre *in folio*, intitulé, *Jus Naturæ rebus creatis à Deo conſtitutum.*

à-dire l'Eſpece & les Individus des Animaux ? Et que ç'ait été là leur penſée, il ſemble qu'on puiſſe l'inferer de ce qu'en ſpécifiant les principaux chefs de ce droit, (11) ils alleguent ſimplement *l'accouplement du Mâle & de la Femelle, la propagation de l'eſpece, l'éducation de ce que l'on met au monde, & la défenſe légitime de ſoi-même.* Quoiqu'il en ſoit, il y aura toûjours une grande différence entre l'amour, par exemple, des Bêtes pour leurs petits, & la tendreſſe d'un Pere & d'une Mere pour leurs Enfans (g).

(g) Voyez *Plutarch. De Amore Prolis*, p. 495. B. C. Edit. Wechel.

§. IV. 2. D'AUTRES établiſſent pour matiere du Droit naturel les actes qui renfermant par eux-mêmes quelque choſe de moralement honnête ou deshonnête, ſont de leur nature ou obligatoires ou illicites, & que l'on conçoit à cauſe de cela comme néceſſairement ordonnez ou défendus de DIEU. C'eſt ce qui diſtingue, dit-on, le Droit Naturel, non ſeulement du Droit purement Humain, mais encore du Droit Divin Volontaire ou Poſitif, qui n'ordonne ni ne défend pas des choſes (a) obligatoires ou illicites par elles-mêmes & de leur propre nature, (1) mais qui rend illicite ce qu'il défend, & obligatoire ce qu'il commande. Car les choſes que la Loi Naturelle défend, ne ſont pas deshonnêtes, parceque DIEU les a défendues; mais DIEU les a défendues, à cauſe qu'elles étoient deshonnêtes par elles-mêmes. Et celles que la même Loi commande ne deviennent pas honnêtes ou moralement néceſſaires, parceque DIEU les commande; mais DIEU les commande, parcequ'elles ſont honnêtes de leur nature.

Ce qui fait que la matiere du Droit Naturel ne renferme par lui-même aucune néceſſité Morale, avant la détermination de la Loi.

(a) *Debita.* Voyez *Grotius*, Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 1, 2.

Outre que cette hypothéſe ne nous donne à connoître, ni quels ſont ces actes illicites par eux-mêmes, & comment on peut les bien diſtinguer des autres; ni quelle eſt la raiſon immédiate pourquoi ils ſont tels: nous avons prouvé ailleurs (b) qu'il n'y a point d'acte humain obligatoire ou illicite par lui-même, avant que la Loi le

(b) Liv. I. Chap. II. §, 6.

(11) *Hinc deſcendit maris atque fœmina conjunctio, quam nos* matrimonium *appellamus: hinc liberorum procreatio, hinc educatio.* DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Juſtitia & Jure*, Leg. I. *Vim vi repellere licere*, CASSIUS *ſcribit: idque jus naturâ comparatur.* Lib. XLIII. *Tit.* XVI. *De Vi & vi armata*, Leg. I. §. 27.

§. IV. (1) GROTIUS (Lib. I. Chap. I. §. 15. *num.* 1.) critique le Philoſophe *Anaxarque*, comme ayant dit *trop généralement* que les choſes que DIEU veut, il ne les veut pas parcequ'elles ſont juſtes, mais qu'elles ſont juſtes parcequ'il les veut. Voici le fait. *Alexandre le Grand* etant au deſeſpoir de la mort de *Clitus* ſon favori, qu'il avoit tué dans un mouvement de colere, pour lui avoir parlé trop ſincérement: *Anaxarque*, pour le conſoler, lui dit par une lâche flatterie: Οὐκ οἶσθ' ὅτι τὴν Δίκην ἔχει πάρεδρον ὁ Ζεὺς, καὶ τὴν Θέμιν, ἵνα πᾶν τὸ πραχθὲν ὑπὸ τοῦ κρατοῦντος θεμιτὸν ᾖ καὶ δίκαιον. PLUTARCH. *in Alexande.* pag. 695. A. *Edit. Wechel.* C'eſt-à dire, ſelon la Verſion d'AMYOT, qui entre fort bien dans le ſens du Philoſophe: *Ne ſçais-tu pas que les Poëtes diſent, que Jupiter a Themis, c'eſt-à-dire le droit & la juſtice, aſſiſe à ſes côtez? Que ſignifie cela, ſinon que tout ce que le Prince fait, eſt juſte, droit, & juſte?* Par où *Anaxarque* donnoit à entendre, que, comme DIEU régle la Juſtice, enſorte qu'elle eſt toûjours conforme à ſa volonté: de même le Prince peut changer à ſon gré les Regles du Juſte & de l'injuſte. Voila juſtement le langage des Flatteurs, & le principe d'HOBBES, qui detruit de fond en comble toute Juſtice, & qui ſoûmet manifeſtement la volonté de la Divinité au caprice des Princes, puiſque tout ce que le Prince fait étant juſte par cela même qu'il le fait, des-là qu'il trouve bon de faire une choſe, DIEU doit la vouloir auſſi & la trouver juſte. PLUTARQUE rapportant ailleurs le même conte, ſoûtient qu'*Anaxarque* faiſoit très-mal de propoſer à *Alexandre*, pour le guerir du remors qu'il avoit de ſa faute, une maxime capable de l'encourager à en commettre de pareilles. La verité eſt, ajoûte-t-il, que *Jupiter* n'a pas la Juſtice aſſiſe à ſes côtez; mais qu'il eſt lui-même la Juſtice, & la plus ancienne, auſſi-bien que la plus parfaite, de toutes les Loix. Cette fiction des Anciens tendoit à faire comprendre, que ſans la Juſtice *Jupiter* même ne pourroit pas gouverner comme il faut. Οὐκ ὀρθῶς οὐδ' ὡφελίμως τὴν ἐφ' οἷς ἥμαρτε μετάνοιαν αὐτῷ τῷ πρὸς τὰ ὅμοια θαῤῥύνειν ἐάμεν. Εἰ δὲ δεῖ ταῦτα δικαζειν, ὁ μὲν Ζεὺς οὐκ ἔχει τὴν Δίκην πάρεδρον, ἀλλ' αὐτὸς δίκη καὶ θέμις ἐστὶ, καὶ νόμων ὁ πρεσβύτατος καὶ τελειότατος· οἱ παλαιοὶ οὕτω λέγουσι, καὶ γράφουσι, καὶ διδάσκουσιν, ὡς ἄρχειν μηδὲ τοῦ Διὸς καλῶς δυναμένου. Ad Princip. indoct. *Tom.* II. pag. 781. B. On voit par-là que, ſi ce Philoſophe établiſſoit la volonté de DIEU pour fondement du Juſte & de l'injuſte, il ſuppoſoit en même-tems que cette volonté n'eſt pas purement arbitraire, & qu'elle ſuit invariablement ce que demande la perfection de la Nature Divine. Voyez auſſi la réflexion que fait là-deſſus ARRIEN, *de expedit. Alex.* Lib. IV. Cap. IX. *Edit. Gron.*

rende tel. Mais, dit-on, ſi toute la *Moralité* des Actions Humaines dépend de la Loi, Dieu auroit donc pû former la Loi Naturelle de telle ſorte que les maximes en fuſſent contraires à celles qu'elle renferme aujourd'hui : Qu'on mît, par exemple, au nombre des Devoirs mutuels des hommes, le Meurtre, le Larcin, l'Adultere, la Calomnie; & au rang des choſes défendues, la Reconnoiſſance, la Fidelité à tenir ſa parole, l'exactitude à rendre ce que l'on nous a prêté, & autres choſes ſemblables ? A cela il ſuffiroit de répondre en un mot, qu'il eſt également ſuperflu & téméraire de mettre en queſtion ce que Dieu auroit pû faire, lorſque l'on ſçait certainement ce qu'il a fait. Si pourtant on étoit d'humeur de s'arrêter à réſoudre de vaines difficultez, on n'auroit pas de la peine à faire voir, qu'un tel doute ſuppoſe une choſe qui implique contradiction. Il eſt certain qu'il n'y a aucun principe ni extérieur, ni intérieur, qui ait porté Dieu néceſſairement à créer l'Homme : (car, c'eſt avoir une idée bien baſſe de la puiſſance Divine, de s'imaginer (c) que la Gloire du Créateur auroit demeuré cachée s'il n'eût pas mis au monde les habitans de la Terre). Mais du moment qu'il ſe fût déterminé à produire un Animal Raiſonnable & Sociable, tel que l'Homme, la Loi naturelle ne pouvoit que convenir à l'état d'une telle Créature, non d'une néceſſité abſolue, mais d'une néceſſité conditionnelle (2). En effet, ſi l'Homme eût été obligé à des Devoirs oppoſez, Dieu n'auroit pas créé un Animal Sociable, mais une autre (3) eſpece d'Animal farouche & hideux. Cela n'empêche pourtant pas qu'avant l'établiſſement de quelque Loi tous les actes humains ne ſoient indifférens; car par cela même que Dieu réſolut de créer l'Homme, c'eſt-à-dire, un Animal dont toutes les actions ne devoient pas être indifférentes, il lui impoſa auſſi certaines Loix. D'ailleurs, de ce que nous ſoûtenons que tout acte humain eſt par lui-même indifférent avant la Loi, il ne s'enſuit pas que, comme le ſoûtient (4) Vasquez, Dieu eût pû, s'il l'avoit trouvé bon, ordonner qu'on le

(c) Voyez *Job*, *XXXVIII*, 7.

(2) On entend par *Néceſſité Hypothétique* ou *Conditionnelle*, celle qui eſt fondée ſur quelque ſuppoſition, ſans quoi elle n'auroit point de lieu. Ainſi, dans la matiere dont il s'agit, il faut ſuppoſer la Volonté de Dieu, comme une condition ſans laquelle il n'y auroit point de Loi Naturelle; puiſque, ſi Dieu ne s'étoit pas librement déterminé à mettre au monde une Créature telle que l'Homme, on ne ſaurait concevoir aucune régle de conduite qui convienne néceſſairement à la conſtitution d'un Animal Raiſonnable & Sociable. Voyez ci-deſſus, Liv. I. Chap. I. §. 4. *Note* 4. Cela eſt vrai : mais nôtre Auteur auroit pû répondre plus ſimplement, qu'il n'y a point de contradiction entre dire, que la *Volonté* de Dieu eſt le fondement de l'*obligation* du Droit Naturel, & que néanmoins cette Volonté n'eſt point arbitraire : comme il n'y a rien qui répugne à l'independance de l'Etre Tout Parfait, de dire, qu'il veut *néceſſairement* preſcrire ou defendre les choſes qui ont une convenance ou diſconvenance néceſſaire avec la conſtitution de nôtre Nature, dont il eſt lui même l'Auteur; & par conſéquent qu'il ne ſauroit rien changer aux Loix Naturelles, ni en diſpenſer jamais. C'eſt en lui une néceſſité glorieuſe, & une heureuſe impuiſſance, qui ſuit des perfections de ſon eſſence infinie. Voyez ce que j'ai dit dans mes Reflexions ſur le *Jugement d'un Anonyme*, ou de Mr. Leibnez, §. 15. 16. Pour n'avoir pas voulu comprendre cette diſtinction ſi claire d'une *Volonté arbitraire*, & d'une *Volonté néceſſairement déterminée par la Sageſſe de* Dieu, Mr. Bayle (*Continuat. des Penſées diverſ.* Artic. 153. & ailleurs) ſe jette dans des raiſonnemens metaphyſiques, & tire à perte de vûë des conſéquences qui ne ſont rien contre le ſentiment que nous defendons.

(3) C'eſt-à-dire, en cas que Dieu eût créé un Animal ſemblable à nous ſeulement pour le Corps & pour la forme extérieure, & qui à cauſe de cette reſſemblance eût été appellé *Homme*. Ce n'eſt donc ici qu'une ſuppoſition, & une réduction *ad abſurdum*, pour faire mieux ſentir le ridicule de l'hypotheſe contraire. Voyez ce que nôtre Auteur dit dans ſes *Diſſertations Académiques*, pag. 747. où il explique ainſi ſa penſée. Voyez auſſi ce que j'ai remarqué ſur Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 10. *Note* 14.

(4) *Controverſ. Illuſtr.* Lib. I. Chap. XXVII. *num.* 9. *& ſeqq.* C'eſt ainſi que nôtre Auteur indique l'endroit de celui qu'il cite & critique ici. Mrs. les Journaliſtes de Trevoux (à la fin de l'Extrait qu'ils donnerent de la premiere Edition de ma Traduction, *Novembre* 1708.) remarquerent, que le Baron de Pufendorf *en impoſoit ici à* Vasquez. 2. Mais ils en ont eux-mêmes *impoſé* aux Lecteurs d'une façon bien groſſiere; car 1. voici les paroles mêmes de Vasquez : *Nec, ut nobis videtur, recipienda eſt ſententia* Dominici de Soto (Lib. II de Juſt. & Jur. *Act.* 8. Qu. 8.) *exiſtimantis Deum non poſſe efficere, quid bonum ſit, ut homo ipſum Deum amare deſinat, vel forte odia habere incipiat : quin imo forte poterit, ſi velit, efficere, ut bonum ſit..... Si ergo Deus Opt. Max. hanc mentem à primis cunabulis nobis vellet imbuere, ut eum*

ſervît par des blaſphêmes, ou par un mépris formel. Car une Créature Raiſonnable, c'eſt-à-dire, qui a reçu de Dieu la faculté d'appercevoir les choſes telles qu'elles ſont, ne ſauroit concevoir ſon Créateur que comme un Etre non ſeulement infiniment élevé au-deſſus d'elle, mais ayant encore ſur elle un empire ſouverain : autrement elle ſe forgeroit une vaine Idole, & une idée chimérique qui repréſenteroit toute autre choſe que Dieu. Or il implique manifeſtement contradiction, de concevoir un même Etre comme infiniment élevé, & comme digne de mépris; comme notre Maître, & comme celui qu'on peut légitimement inſulter. Il ne ſeroit pas moins abſurde de prétendre qu'on pût faire un ſigne de vénération pour la Majeſté Divine, & par reſpect pour les ordres du Créateur, ce qui par lui-même marqueroit directement le contraire. Quand donc on dit que Dieu ne peut point preſcrire de pareilles choſes, cela ne déroge pas plus à ſa Toute-puiſſance, que de dire qu'il ne ſauroit mourir, ni mentir, ni faire que ce qui eſt déja arrivé ne le ſoit pas.

Il faut remarquer encore, que ſi l'on poſe pour fondement du Droit Naturel l'honnêteté ou la turpitude néceſſaire de certaines Actions, cette définition devient très-obſcure, & renferme un cercle vicieux, comme il paroîtra pour peu que l'on examine la définition de *Grotius* (5).

On a auſſi (d) remarqué judicieuſement, que dans la définition de la Loi Naturelle le *Bien* que l'on conçoit dans les choſes qui s'y rapportent, doit être entendu d'un *Bien Naturel*, & non pas d'un *Bien Moral*; y ayant de l'abſurdité à faire en-

(d) Voyez *Cumberland*, De Legib. Nat. Cap. V. §. 2.

alio haberemus, idque riſui & ludibrio haberet : quis vetat quin id efficere poſſet, & nihilominus nos diligere, ſi ſibi libitum eſſet ? Que Mrs. les Jeſuites donnent, s'ils peuvent, à ces paroles, un autre ſens, peu de gens, à mon avis les en croiront, ſurtout ſi on prend la peine de lire tout ce qui ſuit dans l'Original a. Mais voici quelque choſe de plus curieux. *Ce habile Theologien* (ajoûtent les Journaliſtes) *refute ſolidement* la penſée que Mr. le Baron de *Pufendorf* lui attribue. Où ? *Dans ſes Commentaires ſur la premiere & ſeconde Diſpute*, pag. 179. *& ailleurs, où il démontre, que Dieu n'a pû diſpenſer une Créature raiſonnable de l'aimer, & qu'il ne peut même la diſpenſer d'aucun des Preceptes de la Loi Naturelle.* Si cela étoit, tout ce qui s'enſuivroit de-là, ce ſeroit, que *Vaſquez* s'eſt groſſierement contredit. Mais comment ſe peut-il, que Mrs. les Jeſuites ayent pris pour leur Gabriel Vasquez, Théologien Eſpagnol, Fernand Vasquez, Juriſconſulte de la même Nation, & Conſeiller de Philippe II. car c'eſt lui qui eſt l'Auteur des *Controverſia Illuſtres*. Au reſte nôtre Auteur remarquoit ici en paſſant, que les Sacrifices de l'*Hercule Lindien*, dont parle, entr'autres, Lactance *Inſt. Div.* Lib. I. Cap. XXI. *num.* 31. *Edit. Cell.* ſont une invention abominable de gens inſenſez.

(5) Voici comment nôtre Auteur le prouve dans ſon *Apologie*, §. 19. Si l'on demande, dit-il, à ceux qui définiſſent ainſi la Loi Naturelle, quelles ſont les choſes qui ſont la matiere de cette Loi, ils répondent que ce ſont celles qui ſont Honnêtes ou Deshonnêtes de leur nature. Que ſi on leur demande enſuite, quelles ſont ces choſes Honnêtes ou Deshonnêtes de leur nature, ils ne peuvent répondre autre choſe ſi ce n'eſt que ce ſont celles qui ſont la matiere de la Loi Naturelle. Voilà qui eſt bien pour les Scholaſtiques. Mais ne pourroit-on pas ici dire quelque choſe en faveur de Grotius ? J'avoue que les idées de ce Grand de Homme ne ſont pas aſſez developpées, ni aſſez degagées des préjugez vulgaires. Mais je ſuis fort trompé s'il n'a entrevû la verité & ſi l'on ne peut expliquer ſa penſée enſorte qu'a bien examiner le fond de la choſe, il n'y aura plus entre lui & nôtre Auteur qu'une diſpute de mots. Le *Droit Naturel* conſiſte, ſelon Grotius (Liv. 1. Chap. 1. §. 10. num. 1.) dans *certains principes de la Droite Raiſon, qui nous font connoître qu'une Action eſt moralement Honnête ou Deshonnête, ſelon la convenance ou diſconvenance néceſſaire qu'elle a avec une Nature Raiſonnable & Sociable.* Ainſi il n'y a point là de cercle ; puiſque ſi l'on demande à *Grotius*, d'où vient cette *Honnêteté* ou *Turpitude* néceſſaire des Actions preſcrites ou defenduës par le Droit Naturel, il peut repondre que c'eſt de leur *convenance ou diſconvenance néceſſaire avec une Nature Raiſonnable & Sociable.* Bien-plus : il ſemble même qu'il ait auſſi reconnu avec nôtre Auteur, que cette néceſſité n'eſt pas une néceſſité abſolument indépendante de la Volonté Divine. Cela paroît non ſeulement par les paroles ſuivantes, qui achevent la definition de *Grotius* ; *& par conſequent que* Dieu, qui eſt l'Auteur de la Nature *ordonne ou défend une telle Action*, mais encore par ce qu'il dit dans ſon *Diſcours Préliminaire*, §. 12. où il s'exprime plus diſtinctement : *Le Droit même de Nature, tant celui qui conſiſte dans l'entretien de la Societé, que celui qui eſt ainſi appellé dans un ſens plus étendu, ce Droit, dis-je, quoiqu'il émane des principes internes de l'Homme*, (c'eſt-à-dire, de la conſtitution de la Nature Humaine) *peut néanmoins, & avec raiſon, être attribué à* Dieu, *parcequ'*il a voulu *qu'il y eût en nous de tels principes.* Je laiſſe maintenant à voir ſi les Commentateurs de *Grotius* n'ont pas mal pris ſa penſée, & ſi lorſqu'il parle d'*Actions Honnêtes ou Deshonnêtes de leur nature*, il ne les conçoit pas telles dans le même ſens à-peu-près que nôtre Auteur lui-même les admet, comme je l'ai fait voir ci-deſſus, Liv. 1. Chap. I. §. 4. *Note* 4. & Chap. II. §. 6. *Note* 1.

trer dans une définition quelque choſe qui ſuppoſe que le défini eſt déja connu.

Le Droit Naturel n'eſt pas commun à Dieu & aux Hommes.

§. V. 3. Ceux qui cherchent en Dieu même le modele du Droit Naturel, ſe partagent en deux opinions; car les uns établiſſent pour premier principe de ce Droit, la *Volonté Divine*, qui étant ſouverainement libre leur donne lieu de conclure que Dieu peut changer la Loi Naturelle, (1) & ordonner même le contraire, comme cela a lieu en matiere de Loix Poſitives. Les autres poſent pour fondement la *Sainteté* & la *Juſtice Eſſentielle* de Dieu, leſquelles ne pouvant ſouffrir aucune altération ni aucun changement, rendent le Droit naturel abſolument immuable.

A l'égard de la premiere opinion, je remarque, qu'il a bien dépendu de la Volonté Divine de produire ou de ne pas produire une Créature de telle conſtitution, que la Loi Naturelle lui convienne néceſſairement. Mais depuis qu'il a créé actuellement un Animal tel que l'Homme, qui ne ſauroit ſe conſerver ſans l'obſervation des Loix Naturelles, il n'eſt plus permis de croire que Dieu veuille les abolir ni les changer, tant qu'il ne fera aucun changement à la Nature Humaine; c'eſt-à-dire, tant que les Actions preſcrites par ces Loix contribueront, par une ſuite néceſſaire, à l'entretien de la Societé, d'où dépend le bonheur temporel du Genre Humain, & que les Actions oppoſées tendront auſſi néceſſairement à la deſtruction de cette Societé; tant que la Bénéficence, l'Humanité, la Fidelité, la Reconnoiſſance, & autres ſemblables diſpoſitions, auront la vertu d'unir les cœurs, & que la Malice, la Perfidie, les Injuſtices, l'Ingratitude, ſeront capables d'irriter les gens les uns contre les autres. Ainſi, poſé ſeulement que les choſes demeurent au même état qu'elles ſont, & que la Nature Humaine ne reçoive aucun changement; quoiqu'elle ait été au commencement formée de cette maniere par un pur effet de la Volonté Divine, la Loi Naturelle ſubſiſte ferme (2) & invariable : en cela bien différente des autres ſortes de Loix, qui dépendent abſolument de la Volonté Divine, ſans que la conſtitution du Genre Humain en demande néceſſairement la pratique.

De-plus, ſelon cette opinion, Dieu eſt à la verité reconnu pour auteur de la Loi Naturelle, dequoi on ne ſauroit douter raiſonnablement : (3) mais il reſte encore à ſçavoir par où l'on peut découvrir la Volonté de Dieu, & à quoi l'on connoît que Dieu a voulu renfermer telle ou telle choſe dans les Loix du Droit Naturel.

§. V. (1) Mr. Buddeus met au nombre des *Sceptiques* les partiſans de cette opinion. Car, dit-il, ils peuvent aiſement s'imaginer qu'il eſt incertain ſi Dieu n'a pas changé telle ou telle Loi en tel ou tel cas, & s'il ne commande pas ce que l'on croit défendu, ou au contraire s'il ne defend pas ce que l'on croit commandé; puiſqu'il le peut toûjours, ſans que rien l'en empêche, ſelon eux. *De Sceptic. Morali*, §. 32. *pag.* 257. Ajoûtons, que, ſi la Volonté de Dieu, de laquelle dépendent les principes & les regles du Droit Naturel, étoit une Volonté purement arbitraire, qui n'eût aucun fondement dans la nature même des choſes, conſiderées ſelon certaines relations invariables; il n'y auroit aucun moyen de connoître ce Droit, que par une Révélation bien claire, faite à tous les Hommes. Or on convient, que le Droit Naturel eſt & doit être connu par les ſeules lumieres de la Raiſon. C'eſt donc le nier, que de le concevoir comme un Droit Poſitif, & ſujet au changement. Voyez la *Note* 2. ſur le paragraphe précedent.

(2) L'immutabilité des Loix Naturelles eſt un principe reconnu de tous ceux qui ont raiſonné avec quelque juſteſſe. Voici ce que diſent les Juriſconſultes Romains: *Sed naturalia quidem jura, quæ apud omnes gentes peraquè obſervantur, divinâ quadam providentiâ conſtituta, ſemper firma atque immutabilia permanent: ea vero, quæ ipſa ſibi quæque civitas conſtituit, ſæpe mutari ſolent, vel tacito conſenſu populi, vel alia poſtea lege lata.* Instit. Lib. I. Tit. II. §. II. Voyez auſſi Digest. Lib. I. Tit. I. *De Juſtitia & Jure*, Leg. XI. & Lib. IV. Tit. V. *De capite minutis.* Leg. VIII. comme auſſi un paſſage du Ciceron, qui ſera cité plus bas, §. 20. Note 5. & les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. II. Cap. XI.

(3) C'eſt à quoi devoient avoir fait réflexion ceux qui poſant pour principe fondamental du Droit Naturel, *la Volonté de* Dieu, prétendent qu'il y a en cela une grande difference entre leur hypotheſe & celle de nôtre Auteur : au lieu qu'il s'agit ſeulement de ſçavoir quelle eſt la régle generale qui peut nous faire decouvrir la Volonté de Dieu, enſorte qu'on tire enſuite de cette regle par des conſequences bien liées, toutes les maximes du Droit Naturel.

Le même inconvénient ſe trouve dans l'autre opinion. Car quoiqu'on ne puiſſe ſoûtenir ſans impieté que la Loi Naturelle contienne quelque choſe de contraire à la (4) Sainteté & à la Juſtice de Dieu, on auroit bien de la peine à faire voir que la Loi Naturelle ſoit une copie ſi exacte de la Sainteté & de la Juſtice Divine, que, pour ſe conformer à cette Loi, les Hommes doivent agir les uns envers les autres de la même maniere que Dieu agit envers ſes Créatures, & ſurtout envers les Hommes (a). En effet, je ne vois pas comment le droit ſouverain que Dieu exerce envers ſes Créatures, pourroit être le modele du droit qui doit avoir lieu entre des Etres naturellement égaux, ou comment une Loi qui impoſe aux Hommes des Obligations mutuelles, pourroit paſſer pour une ébauche de l'Autorité Divine, qui eſt eſſentiellement indépendante de toute Loi & de toute Obligation (5).

(a) Voyez *Cumberland*, De Legibus Natur. Prolog. §. 6. & Cap. V. §. 13.

Ce que l'Ecriture Sainte dit de l'*Image de* Dieu, *ſelon laquelle l'Homme a été créé*, ne fait rien ici; car ceux même qui avouent que cette Image eſt perduë, reconnoiſſent que l'Homme n'a pas laiſſé de conſerver les lumieres de la Loi Naturelle. D'ailleurs, parmi les Hommes on donne d'ordinaire le titre de *Saint* à ceux qui s'abſtenant des vices les plus groſſiers, s'attachent ſincerement à remplir leurs Devoirs. Or qui oſeroit ſe faire une pareille idée de la Sainteté de Dieu? On tient auſſi pour un homme *juſte*, celui qui tâche de ne faire du mal à perſonne, & de rendre à chacun le ſien. Mais Dieu a un droit ſouverain de détruire ſes Créatures, même en leur faiſant ſouffrir quelque douleur, & il ne peut rien devoir aux Hommes, enſorte que, s'il ne le leur rend pas, il leur faſſe aucun tort. Il tient ponctuellement ce qu'il a promis, non que perſonne ait acquis par-là quelque droit; mais parcequ'il ſeroit indigne de ſa Grandeur & de ſa Bonté, de fruſtrer l'attente de ceux à qui il a fait eſperer quelque choſe. En effet, lorſqu'on ne tient pas ce qu'on a promis, c'eſt ou manque de forces pour l'executer, ou par légéreté, ou par malice, ou à cauſe que, quand on s'eſt engagé, on ne prévoyoit point la ſituation où ſe trouveroient les affaires au tems de l'execution: toutes choſes qui emportent une imperfection manifeſte. Il faut donc dire, que Dieu ne peut qu'effectuer ſes promeſſes, au lieu que les Hommes doivent indiſpenſablement ne pas manquer à tenir les leurs: deſorte que l'execution des Promeſſes Humaines eſt obligatoire, au lieu que celle des Promeſſes Di-

(4) Ce n'eſt qu'en ce ſens, ajoûtoit ici l'Auteur, qu'on peut approuver la penſée d'un Poëte Payen.

—— Νόμῳ γὰρ τὸν Θεὸν ἡγούμεθα.

Nous jugeons de la conduite des Dieux même par la Loi, c'eſt-à-dire, par les Régles du Juſte & de l'Injuſte. Euripid. *Hecub.* Verſ. 860. Voyez ci-deſſous, Liv. VII. Chap. VI. §. 3. *Note* 1.

(5) Il faut ajoûter encore deux réfléxions importantes. 1. Il y a pluſieurs actes de la juſtice Humaine, qui ne ſauroient convenir à Dieu, à cauſe de l'excellence de ſa nature. Tels ſont un grand nombre d'actes de la *Juſtice Univerſelle*; & ceux de la *Juſtice Particuliere* qui réglent les Contracts inventez pour ſubvenir aux beſoins & aux neceſſitez de la Vie. Voyez Pſeaume L. verſ. 10, 11, 12. Rom. XI, 35. Qui oſeroit, par exemple, raiſonner ainſi: Payez vos dettes, parceque Dieu paye les ſiennes: Soyez reconnoiſſans, parceque Dieu l'eſt envers ceux qui lui ont fait du bien. Obéiſſez à ceux de qui vous dépendez, parceque Dieu obéit à ſes Superieurs: Honorez vos Parens, parceque Dieu honore les ſiens? Ces raiſonnemens ne ſont-ils pas manifeſtement abſurdes? 2. De-plus, comme nous ne connoiſſons Dieu que par ſes Ouvrages, & en remontant de l'effet à la cauſe, nous ne connoiſſons non-plus les perfections divines qu'en retranchant des perfections des Créatures, & ſurtout de celles des Hommes, tout ce qu'il y a d'imperfection, & attribuant enſuite à Dieu ces perfections ainſi épurées. Apres avoir remarqué, par exemple, que ce ſont des perfections dans les Hommes, de tenir ce qu'on a promis, de dire la verité, de ne faire tort à perſonne, de rendre inviolablement la Juſtice; nous concluons qu'elles doivent ſe trouver dans celui qui eſt la premiere Cauſe & le Maître abſolu de l'Univers, mais d'une maniere beaucoup plus excellente, & digne de l'Etre Souverain & indépendant. Il ſeroit donc ridicule d'établir la Juſtice Divine pour fondement de la Juſtice Humaine, puiſque celle-ci eſt plûtôt connue que la premiere; comme le reconnoît Cumberland, *De Legib. Nat.* Prolegom. §. 6. & Cap. V. §. 13. Je cite ceci du *Specimen Controverſ.* Pufendorfio *moratarum*, &c. Cap. IV. §. 4. & de l'*Epiſtol. ad amicos*, pag. 262, 263. de la 1. Edit. *pag.* 112. *Edit.* 1706.

vines eſt purement gratuite. Pour les régles que Dieu obſerve dans l'exercice de ſa *Juſtice Vengereſſe*, nous ne ſaurions les déterminer : tout ce que nous en connoiſſons, c'eſt qu'elle ne s'exerce pas toûjours d'une maniere qui réponde aux maximes des Tribunaux Humains. En un mot, ce n'eſt pas tout-à-fait ſans fondement qu'un ancien Philoſophe diſoit (6) : *Quelles Actions attribuerons-nous aux Dieux ? Des Actions de Juſtice ? Mais ne ſeroit-il pas ridicule à eux de traiter & de négocier enſemble, de ſe rendre des dépôts, & de faire entr'eux d'autres ſemblables Contracts ? Des Actions de Valeur ? Sera-ce donc afin qu'ils ſoûtiennent courageuſement des maux terribles, & qu'ils s'expoſent à de grands dangers pour le maintien de la Vertu ? Des Actions de Libéralité ? Mais à qui feront-ils part de leurs biens ? Et puis, ne ſeroit-ce pas une choſe plaiſante, que de s'imaginer entr'eux un commerce d'argent, ou de quelque autre choſe pareille ? Des Actions de Tempérance ? Mais la belle loüange pour eux, que de n'être point ſujets à des Paſſions déreglées ? Que ſi nous parcourons toutes les autres ſortes d'Actions, nous n'en trouverons aucune qui ne ſoit baſſe, & indigne de la Divinité* (b).

(b) Vid. *Catul.* Carm. LXIX. *Ad Mallium*, verſ. 142.

Au reſte, par nôtre ſentiment, qui exclut tout droit commun à Dieu & aux Hommes, il eſt aiſé de répondre aux exemples qu'on allégue pour prouver que Dieu peut diſpenſer de la Loi Naturelle : comme lorſqu'il ordonna à *Abraham* d'immoler ſon fils, & aux *Iſraelites* d'emporter les vaſes d'or & d'argent des *Egyptiens*. Car comme il eſt le Souverain Maître de toutes choſes, le droit qu'il a ſur ſes Créatures eſt infiniment plus relevé & plus abſolu, que celui d'un Homme ſur un autre Homme, qui lui eſt naturellement égal. Lors donc qu'un Homme, par un ordre exprès de Dieu, execute, en qualité de ſimple inſtrument, quelque acte du droit que cet Etre Souverain a ſur toutes ſes Créatures, ce n'eſt point proprement une diſpenſe de la Loi Naturelle. (c) Il faudroit auſſi être bien ignorant pour s'imaginer que le changement de l'Objet, ou des circonſtances qui l'accompagnent, cauſât quelque changement dans la Loi même, Si un Créancier, par exemple, tient quitte ſon Débiteur, la Loi qui ordonne de rendre ce que l'on a emprunté, n'a plus de lieu à l'égard de celui-ci, parceque le prêt ne ſubſiſte plus. Lorſque le Magiſtrat en confiſquant un Dépot, exemte le Dépoſitaire de l'obligation de reſtituer, il ne ſe fait non-plus aucun changement ni dans la Loi, ni dans l'objet envers lequel la Loi preſcrit le devoir. Car voici proprement en quoi conſiſte la Loi : Un Dépoſitaire doit rendre le dépôt ou à la perſonne même qui le lui a remis entre les mains, ou à tout autre qui ſuccede aux droits de cette perſonne. (7) Ainſi cela ne regarde ni un Voleur, parceque le Dépôt ne lui appartient point ; ni un homme qui eſt banni de l'Etat, parcequ'alors la choſe dépoſée paſſe au Domaine du Fiſc.

(c) Voyez *Grotius*, Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 6.

Examen des raiſons de l'Auteur des *Principes du Juſte & de l'Honnête.*

§. VI. L'Auteur des *Principes du Juſte & de l'Honnête* (a), établit *deux ſortes de Droit Naturel, l'un Divin, & l'autre Humain, qui ſe confondent enſemble dans l'état*

(a) *Veltbuyſen*, pag. 254. Edit. in 12.

(6) Πράξεις δὲ ποίας ἀποδεῖμαι χρεὼν αὐτοῖς ; πότερα τὰς δικαίας ; ἢ γελοῖον σκυτάλας συναλλάττοντες καὶ παρακαταθήκας ἀποδιδόντες, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα ; ἀλλὰ τὰς ἀνδρείας ; ὑπομένοντας τὰ φοβερὰ καὶ κινδυνεύοντας, ὅτι καλόν ; ἢ τὰς ἐλευθερίας ; τίνι δὲ δώσουσιν ; ἄτοπον δ', εἰ καὶ ἔσαι αὐτοῖς νόμισμα, ἢ τι τοιοῦτον ; εἰ δὲ σώφρονες, τί ἂν εἶεν ; ἢ φορτικὸν ὃ ἔπαινον, ὅτι οὐκ ἔχουσι φαύλας ἐπιθυμίας ; διεξιοῦσι δὲ πάντα φαίνονται ἂν τὰ τοιαῦτα πράξεις, μικρὰ καὶ ἀνάξια θεῶν. Aristotel. Ethic. Nicom. Lib. X. Cap. VIII. pag. 139. D. E. On peut voir là-deſſus le Commentaire de Giphanius, pag. 821, 822.

(7) Voyez ci-deſſous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 5.

§. VI.

l'état où eſt le Monde. Mais les raiſons qu'il allegue pour appuyer ce ſentiment, ne nous paroiſſent pas concluantes. (1) Car tout Droit & toute Loi renfermant quelque Obligation, & l'Obligation ſuppoſant toûjours un principe extérieur & ſupérieur, je ne vois pas comment on peut ſans abſurdité aſſujettir Dieu à rien de pareil. C'eſt auſſi une expreſſion bien dure & bien impropre, de dire qu'*il y a quelque Obligation impoſée à* Dieu *par lui-même, ou par ſa propre eſſence* (2).

Lorſque St. Paul déclare, que les Gentils (b) *ont connu le droit* (c) *de* Dieu, *en vertu duquel ceux qui commettent de mauvaiſes Actions*, comme celles dont il eſt parlé dans le Chapitre, *meritent la mort*, cela ne prouve (3) nullement qu'il y ait en Dieu un droit tel que ſe le repréſente l'Auteur dont nous examinerons les penſées. Car les Payens ayant pû, par les ſeules lumieres de la Raiſon, parvenir à la connoiſſance de la Loi Naturelle, il leur étoit aiſé de comprendre que le Légiſlateur ſouverain n'en laiſſeroit pas la violation impunie. Ainſi, par l'infraction de la Loi Naturelle, Dieu à la verité acquiert, ſi joſe ainſi parler, le droit d'exiger la peine; c'eſt-à-dire, que, poſé le péché commis, Dieu execute juſtement ſes menaces. Mais comment inférera-t-on de-là, que Dieu ſoit ſoûmis à aucun Droit, ou à aucune Loi? *Le Droit ſouverain*, dit-on, (d) *que* Dieu *a ſur ſes Créatures, ſe découvre par les lumieres de la Raiſon à la faveur des mêmes principes qui ſont le fondement du Droit & de l'Equité Naturelle parmi les Hommes.* Mais il y a de l'ambiguité dans ces paroles. Car ſi l'on veut dire, qu'à l'égard de pluſieurs choſes Dieu agit avec les Hommes de la même maniere qu'il veut que les Hommes agiſſent entr'eux, (e) perſonne n'en diſconviendra. C'eſt ainſi, par exemple, que, comme Dieu ordonna aux Hommes par la Loi Naturelle de tenir religieuſement leurs promeſſes, il execute auſſi lui-même ponctuellement (f) celles qu'il leur a faites. Il défend aux Juges des Tribunaux Humains de condamner l'Innocent, & il pratique lui-même inviolablement cette maxime (g). Mais ſi (4) l'on prétend que Dieu n'ait pas plus de Droit ſur ſes Créatures qu'il n'en a accordé aux Hommes les uns ſur les autres; on doit alléguer des preuves bien convaincantes pour nous perſuader, que le plus grand de tous les Maîtres n'ait pas plus de Droit ſur ſes Serviteurs, que ceux-ci n'en ont ſur leurs ſemblables à qui ils ſont naturellement égaux; ou que, pour me ſervir des termes de Grotius, le (h) *droit entre un Supérieur & ſes Inférieurs*, & le droit d'*Egal à Egal*, ne ſoient qu'une même choſe.

(b) *Romains, I, 32.*

(c) *Δικαίωμα.*

(d) Page 256.

(e) Voyez *Luc*, Chap. VI. verſ. 35.

(f) Voyez *Rom. III, 4. Hebr. VI, 17, 18.*

(g) Voyez 2. *Chron. XIX, 6, 7. Rom. II, 2.*

(h) Liv. I. Chap. I. §. 3. num. 2.

§. VI. (1) Nôtre Auteur prend ici le change d'une maniere ſurprenante, pour avoir lû à la hâte l'Ecrivain qu'il entrepreod de réfuter. Velthuysen ne diſtingoe nullement deux ſortes de *Droit Naturel*, l'un auquel Dieu ſoit ſoumis, & l'autre qui ſerve de regle aux Hommes: mais le Droit Naturel qu'il appelle *Divin*, auſſi-bien que celui qu'il nomme *Humain*, eſt une Loi uniquemeot pour les Hommes; il n'y a pas un mot qui inſinué qu'il veuille établir uo Droit commun à Dieu & aux Hommes. Il préteod ſeulement prouver que la Loi Naturelle, telle que la Raiſon nous l'enſeigne, eſt véritablement une Loi Divine; & qu'ainſi Dieu ne peut pas en diſpenſer ſans ſe cootredire lui-même, tant que la conſtitution des choſes ſera telle qu'il l'a réglée en créant le Monde. Cela paroît & par toute la ſuite du diſcours, & par ce que *Velthuyſen* avoit deja dit pag. 52, 53.

(2) Je oe ſçai à qui en veut l'Auteur, car ces paroles ne ſont pas de celui qu'il refute.

(3) Ce n'eſt pas non-plus ce que Velthuysen en veut conclure. Il a ſeulement deſſein de prouver par-là, que les Gentils connoiſſoient clairement qu'en violant les maximes de la Loi Naturelle, ils déſobéiſſoient à Dieu, & ſe rendoient ainſi dignes de ſes châtimens, enſorte qu'il pouvoit juſtement punir de mort, quiconque avoit peché contre le Droit Naturel. D'où il s'enſuit, qu'en pechant contre le Droit Naturel, oo peche auſſi contre le Droit Divio.

(4) Velthuysen ne dit pas la moindre choſe qui tende là. Il veut ſeulement établir que Dieu, malgré ſon pouvoir ſuprême, ne fait rien qui ne ſoit digne de ſes perfections. *Il n'y a rien*, dit il, *de plus dangereux à enſeigner en matiere de Religion, que d'avancer que* Dieu *fait pluſieurs choſes où la Raiſon Humaine ne voit aucune équité: car, cela poſé, on détruit tout culte raiſonnable; les Hommes ſeront obligez de renoncer à l'uſage de la droite Raiſon; il faudra qu'ils faſſent & qu'ils croyent pas ravoir à la Divinité, des choſes contraires aux lumieres d'une Raiſon éclairée & qui veut ſe former des idées diſtinctes de ce qu'elle croit*, &c.

(i) Page 52.

Mais il ne faut pas non-plus laiſſer paſſer ſans réfléxion ce que le même Auteur ſoûtient, que, (i) *poſé l'ordre établi dans l'Univers, tel qu'on le voit maintenant,* Dieu *doit néceſſairement regarder les Loix Naturelles comme juſtes, & tenir au contraire pour injuſte ou deshonnête tout ce qui s'en éloigne.* Car ſans contredit ces termes impérieux, Dieu *doit néceſſairement*, ne conviennent point à la Majeſté du Légiſlateur Tout-puiſſant, & il n'y a point ici d'autre néceſſité (5) que celle qui tire ſon origine du bon plaiſir de Dieu. La raiſon, qu'on allégue enſuite, n'eſt point concluante : *Tout ce*, dit-on, *que nous pouvons concevoir, a toûjours quelque relation fondée ſur la nature même de la choſe, laquelle relation n'en ſauroit être raiſonnablement ſéparée.* Mais ce n'eſt pas par elles-mêmes que les choſes ont telle ou telle nature, telle ou telle relation : elles tiennent l'un & l'autre de la Volonté du Créateur, à qui ſon propre bonplaiſir ne ſauroit impoſer aucune Loi proprement ainſi nommée. Si donc les Hommes ſont indiſpenſablement obligez d'avoir de la reconnoiſſance pour les bienfaits qu'ils ont reçus; s'il ne leur eſt jamais permis de violer les Engagemens où ils ſont entrez, d'être inhumains, orgueilleux, outrageux; cela vient de ce que Dieu leur a donné une Nature Sociable, à laquelle certaines choſes conviendront ou répugneront toûjours néceſſairement, & par conſéquent ſeront honnêtes ou deshonnêtes, tant qu'elle ſubſiſtera dans le même état. Mais de-là il ne s'enſuit pas qu'il y ait aucun droit commun à Dieu & aux Hommes, ni aucune relation entre les choſes, qui ſoit indépendante de la détermination de cet Etre Souverain.

On ne peut pas regarder comme le fondement du Droit Naturel, le conſentement des Peuples à reconnoître certaines choſes pour honnêtes ou deshonnêtes.

§. VII. 4. Il y en a d'autres qui poſent pour fondement du Droit Naturel, le conſentement de tous les Hommes, ou de toutes les Nations, ou du moins de la plûpart & des plus civiliſées, à reconnoître certaines choſes pour honnêtes ou deshonnêtes (1). Mais outre que par-là on donne ſeulement une démonſtration *a poſteriori* (2), comme on parle, & qui ne nous enſeigne point pourquoi telle ou telle choſe eſt preſcrite ou défendue par le Droit Naturel, c'eſt dans le fond une méthode bien peu ſûre, & environnée d'un nombre infini de difficultez; car ſi on en appelle au conſentement de tout le Genre Humain, il naît de-là, comme le montre fort bien Hobbes (a), deux inconvéniens fâcheux. Le premier, c'eſt que, dans cette ſuppoſition il ſeroit impoſſible qu'aucun homme qui feroit actuellement uſage de la Raiſon, péchât jamais contre la Loi Naturelle : car dès-là qu'une ſeule perſonne, qui fait partie du Genre Humain, entre dans quelque opinion différente de celle des autres, le conſentement du Genre Humain devient imparfait. L'autre, c'eſt qu'il pa-

(f) *De Civ.* Cap. II. §. 1.

(5) Je ne vois pas que Velthuysen entende ici une autre néceſſité que celle qui eſt fondée ſur les perfections de la Divinité, qui ne lui permettent pas de vouloir une fin, ſans vouloir en même-tems les moyens néceſſaires pour y parvenir : car c'eſt le principe dont il ſe ſert, auſſi-bien que nôtre Auteur, pour découvrir le fondement des Loix Naturelles. Voyez ci-deſſous, §. 12.

§. VII. (1) Ce ſentiment, comme le remarquoit nôtre Auteur, ſemble avoir été emprunté d'Aristote, (*Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X.) qui definit le *Droit Naturel*, par oppoſition au *Droit Civil*, » celui qui a » partout la même force, & qui ne dépend pas des » conſtitutions particulieres que chaque Etat fait, ſelon qu'il le trouve à propos. Φυσικὸν μὲν, [δίκαιον] τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ τῷ δοκεῖν ἢ μή. Pag. 67, 68. Et ailleurs: » Il y a » des choſes que tous les hommes, par une eſpece de » divination naturelle, reconnoiſſent généralement » Juſtes ou Injuſtes, indépendamment de toute Socie- » té & de toute Convention. *Rhetoric.* Lib. I. Cap. XIII. Εἰ γὰρ ὃ μαντεύονται τι πάντες, φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ ἄδικον, κἂν μηδεμία κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ᾖ, μηδὲ συνθήκη. Pag. 541. A. Voyez auſſi Cicéron, Tuſcul. Quæſt. Lib. I. Cap. XIII. XIV. & Grotius, *Droit de la Guerre*, &c. Liv. I. Chap. I. §. 12.

(2) C'eſt-à dire, qui ſe fait par des raiſons tirées, non de la nature même de la choſe, mais de quelque principe extérieur, tel qu'eſt ici le conſentement des Peuples.

roît viſiblement abſurde de prendre pour fondement des Loix Naturelles, le conſentement de ceux qui les violent plus ſouvent qu'ils ne les obſervent (3).

On n'eſt pas mieux fondé à en appeller au conſentement de toutes les Nations; car il n'y a perſonne, qui ſçache, je ne dirai pas les mœurs & les coûtumes de tous les Peuples de la Terre, mais ſeulement leurs noms. En vain repliqueroit-on, que le conſentement des Nations civiliſées ſuffit, & qu'on ne doit avoir aucun égard aux Nations barbares. Car y a-t-il quelque Peuple tant ſoit peu éclairé, & ſoigneux de ſa propre conſervation, qui veuille ſe reconnoître lui-même barbare? (b) Ou quelle Nation ſera aſſez vaine pour prétendre que toutes les autres ſe réglent ſur elle, & pour ſe croire en droit de (4) déclarer barbares celles dont les mœurs ne ſe trouvent pas conformes aux ſiennes? C'eſt à la verité l'idée ſuperbe que les anciens *Grecs* ſe faiſoient de leur Nation par rapport à tout le reſte du monde. Les *Romains* leur ſuccederent dans ces ſottes & orgueilleuſes prétentions. Aujourd'hui même quelques Peuples de l'*Europe* ſe ſont mis ſur le pied de regarder tous les autres comme fort au-deſſous d'eux pour la politeſſe des Mœurs; mais en revanche il ſe trouve des Nations qui s'eſtiment infiniment plus polies que nous. Il y a long-tems que les *Chinois* ſe croyant ſeuls ſages & ingénieux, diſent fierement que les *Européens* n'ont qu'un œil, & que tous les autres Peuples ſont entierement aveugles. Quelques-uns, même mépriſent extrêmement les Sciences que nous cultivons avec tant de ſoin, & les regardent comme un ſecours étranger par lequel nous tâchons de ſuppléer à notre peu de génie; car, diſent-ils, le Bon-Sens n'a pas beſoin de tant de Science, & on voit bien des gens ſans lettres qui ont naturellement l'Eſprit juſte & pénétrant: outre que le Sçavoir n'eſt pas toûjours accompagné de bonne Mœurs, comme (c) il le faudroit. D'ailleurs, il y a des Peuples qui tirant vanité d'un appareil embarraſſant de mille choſes vaines ou ſuperflues, prétendent, à cauſe de cela, être en droit de mépriſer ceux qui ménent une vie plus ſimple. Cependant on trouve ſouvent plus de probité parmi les derniers que parmi les premiers; & rien n'eſt plus judicieux que la réfléxion d'un Hiſtorien Latin au ſujet des Scythes: (5) *On ne ſauroit*, dit-il, *trop s'étonner de voir que la Nature donne à des Peuples ignorans une Sageſſe où les Grecs ne ſauroient parvenir par une étude opiniâtre & par tous les préceptes de la Philoſophie, & que les mœurs des Barbares l'emportent ſur celles d'une Nation polie par les Arts & par les Sciences: tant il leur eſt plus avantageux d'ignorer les Vices, qu'il ne l'eſt aux Grecs de connoître les Vertus.*

Mais quand le conſentement des Peuples ſeroit plus general qu'il ne paroît, cette raiſon ſeule ne fourniroit point par elle-même une preuve bien conſidérable; car l'expérience fait voir, qu'il y a ordinairement plus de Sots que de Sages; que peu de

(b) Voyez *Val. Max.* Lib. I. Cap. I. §. 2. *extern.* & *Sextus Empir.* Pyrrhon. hypotypoſ. *Lib. II. Cap. V. num.* 38. *& ſeqq. Edit. Fabric.* comme auſſi *Montagne* Eſſais, Liv. I. Chap XXX. pag. 206, *& ſuiv.* Edit. de *Londres.* & pag. 366. Tom. I. de l'*Edit. de la Haye* 1727.

(c) *Platon*, Epiſt. X.

(3) Ἀλλὰ γὰρ πάντες πλείω περύκαμεν ἐξαμαρτάνειν, ἢ κατορθῶν. Orat. ad Philipp. » Nous » ſommes tous ainſi faits, nous manquons plus ſou- » vent à nôtre devoir, que nous ne le pratiquons. Pag. 89. B. *Edit. H. Steph.* L'Auteur citoit ici ce paſſage.

(4) Charron, comme le remarquoit nôtre Auteur un peu plus bas, met au rang des *folles opinions*, de *condamner & rejetter toutes choſes, mœurs, opinions, loix, couſtumes, obſervances, comme barbares & mauvaiſes, ſans ſçavoir que c'eſt & les cognoiſtre, mais ſeulement parcequ'elles nous ſont inuſitées, & eſloignées de noſtre commun & ordinaire.* De la Sageſſe, Liv. I. Chap. VI. §. 9. num. 2. *Edit. de Bourdeaux* (XXXIX. *Edit. de Rouen.*) Voyez encore Liv. II. Chap. VIII. & Chap. II. §. 5. Mais je renvoye auſſi le Lecteur aux *Caracteres* de Mr. de la Bruyere dans le Chap. *des Jugemens*, où il trouvera là-deſſus quelque choſe de fort ſenſé & de fort vif, *pag.* 365. *Edit. d'Amſt.* 1720.

(5) *Prorſus ut admirabile videretur, hoc illis Naturam dare, quod Graci longâ Sapientiam doctrinâ, præceptiſque Philoſophorum conſequi nequeunt, cultoſque mores inculta barbaria collatione ſuperari. Tanto plus in illis proficit vitiorum ignoratio, quam in his cognitio virtutis.* Justin. *Lib.* II. *Cap.* II. J'ai ſuivi le dernier Traducteur.

gens forment leurs opinions ſur un examen attentif & déſintéreſſé des véritables fondemens des choſes; & que la plûpart au contraire, ſans faire preſque aucun uſage de leur propre Raiſon, s'en rapportent aux déciſions d'autrui avec une déférence aveugle.

Enfin, j'avouë bien qu'on eſt aſſez aſſuré du conſentement de la plûpart des Nations connues, du moins en matiere des maximes generales du Droit Naturel, & que la conformité d'une même Nature peut faire vraiſemblablement préſumer, que les autres Nations, dont nous n'avons aucune connoiſſance, ont là-deſſus des idées approchantes. Mais tout ce qu'on peut conclure de là, c'eſt que la pratique de tels ou tels Devoirs leur paroît juſte & néceſſaire à l'égard des Membres d'un même Etat; car il n'eſt pas toûjours ſûr d'en inférer, qu'on étende cette Obligation aux Etrangers. On ſçait au contraire que pluſieurs Peuples (6) ont regardé tous ceux qui n'étoient pas de leur Nation, comme leurs ennemis déclarez, & qu'ils les ont effectivement traitez ſur ce pied-là, quand l'occaſion s'en préſentoit, ſans croire faire aucun mal.

Ni même leur *accord dans la pratique.* 1. Raiſon.

§. VIII. 5. Pour ce qui regarde l'accord de pluſieurs Peuples à pratiquer certaines choſes, cela ſerviroit plûtôt à faire voir que la Loi Naturelle permet ces ſortes de choſes, qu'à montrer qu'elle les preſcrive poſitivement. Mais on ne peut pas même toûjours tirer ſurement cette conſéquence, à cauſe de la diverſité & même de l'oppoſition qui ſe remarque entre les coûtumes de pluſieurs (1) Peuples célébres (a). En voici quelques exemples. Il y avoit (b) autrefois près du *Pont Euxin* quelques Nations Sauvages, parmi leſquelles les Peres & Meres ſe régaloient tour-à-tour de la chair de leurs propres Enfans. Les *Perſes* (c) ſe marioient avec leurs propres Meres, ou leurs Filles. Les *Scythes* mangeoient de la chair humaine, & égorgeoient leurs propres Enfans ſous prétexte de Religion. Les *Maſſagétes* & les *Derbiciens* tuoient leurs Parens lorſqu'ils étoient vieux, & les mangeoient. Les *Tibaréniens* précipitoient ceux qui étoient venus à un certain âge. Les *Hyrcaniens* faiſoient (2) manger leurs Morts aux Oiſeaux; & les *Caſpiens*, aux Chiens. En pluſieurs Païs on immoloit des victimes humaines, & on célébroit en l'honneur des Dieux des Aſſemblées nocturnes où il ſe commettoit des fornifications, des adulteres, & mille autres infamies. Chez (d) les anciens *Gétuliens* il y avoit une Loi qui permettoit aux Femmes de coucher avec qui bon leur ſembleroit, ſurtout ſi c'étoit quelque Etranger, ſans que les Maris puſſent s'en formaliſer, & ſans que perſonne les traitât d'adulteres. Les *Bactriens* pratiquoient la même choſe. Dans l'*Arabie*, au contraire, on faiſoit mourir les Femmes convaincues d'adultere, & on les puniſſoit même pour de ſimples ſoupçons. Parmi les *Parthes* & les *Arméniens*, les Loix accordoient une entiere impunité à celui qui avoit tué ſa Femme, ſon Fils, ſa Fille, ſon Frere ſans enfans, ou ſa Sœur encore à marier. Les *Atréniens* lapidoient ceux qui avoient commis le moindre larcin. Les *Bactriens* ſe contentoient de cracher ſur ceux qui avoient volé peu de choſe. Dans

(a) Voyez *Plutarch.* in Themiſtocl. p. 125. B. Edit. Wechel. *Tacit.* Hiſt. L. III. Cap. 33. num. 6. *Edit. Rycq.*

(b) *Ariſtot.* Ethic. Nicom. *Lib. VII. Cap. VI* pag. 91. A. *Edit. Paris.*

(c) *Euſeb. Prepar. Evangel.* Lib. I. pag. 8, 9. *Edit. Rob. Steph.* C. III. dans l'énumeration des Peuples dont l'Evangile avoit corrigé les mauvaiſes mœurs. Voyez auſſi *Diogéne Laerce*, dans la *Préface*, §. 7. avec les Notes de *Menage.*

(d) *Prepar. Evangel.* Lib. VI. Cap. VIII. où ce qu'on dit eſt tiré de *Bardeſane*, Syrien. *pag.* 162, 163.

(6) Cela paroît ſurtout par l'exemple des deux plus célebres Peuples du monde, je veux dire des *Grecs*, & des *Romains.* Voyez le *Parrhaſiana*, Tome I. p. 202, 203. & l'*Ars Critica* de Mr. Le Clerc, Tome I. Part. II. Sect. I. Cap. VI. §. 2. *& ſeq.*

§. VIII. (1) Nôtre Auteur citoit ici un paſſage du *premier Alcibiade* de Platon, où *Alcibiade* ayant dit qu'il a appris du Peuple la Science du Juſte & de l'Injuſte, *Socrate* s'écrie: *Vous me citez-là un mauvais maître.* Οὐκ εἰς σπουδαίους γε διδασκάλους καταφεύγεις, εἰς τοὺς πολλοὺς ἀναφέρων. (pag. 110. E. Tome II. *Edit. H. Steph.* pag. 434. *Edit. Wechel. Ficin.*) Ainſi il s'agit là de la multitude ou de la populace, & non pas du conſentement de pluſieurs Nations.

(2) Nôtre Auteur ne rapporte pas ici exactement ce que dit Euſebe. Il s'agit des perſonnes âgées. Les *Hyrcaniens* les expoſoient toutes en vie, pour être mangées des Chiens & des Oiſeaux: les *Caſpiens* ſe contentoient de les laiſſer manger à ces Animaux, lorſqu'elles étoient mortes: Τρεφοροὶ δὲ, καὶ Κάσπιοι, οἱ μὲν οἰωνοῖς καὶ κυσὶ παρίεσαν ζῶντας [γέροντας], οἱ δὲ τεθνεῶτας. Præpar. Evangel. *Lib. I. pag. 9. Edit. Rob. Steph.*

l'ancienne *Bretagne*, une Femme ſervoit à pluſieurs Hommes: chez les *Parthes*, au contraire, pluſieurs Femmes avoient un Mari en commun. L'amour des beaux garçons étoit ſi commun parmi les *Grecs*, (3) que les Sages & les Philoſophes ne faiſoient pas ſcrupule de l'autoriſer, & de s'y abandonner eux-mêmes. (e) Chez quelques *Indiens* on rendoit ſans façon les devoirs conjugaux en préſence de tout le monde. Pluſieurs Peuples d'*Egypte* regardoient comme une choſe honorable la proſtitution du beau Sexe; enſorte que les Filles y faiſoient même quelquefois le métier de Courtiſanes pour gagner leur dot, après quoi elles ſe marioient. Les Philoſophes *Stoïciens* ſoûtenoient auſſi que la Raiſon ne défend point d'avoir à faire à une Courtiſane, ni de ſubſiſter du revenu de cette profeſſion. Les *Perſes* épouſoient leurs propres Meres, & les *Egyptiens* leurs Sœurs: mariages qui ont été approuvez par *Zénon le Citien* (f), & par *Chryſippe*. On ſçait auſſi que Platon vouloit établir dans ſa République imaginaire la communauté des femmes. Pluſieurs Barbares mangeoient ordinairement de la chair humaine; uſage que les *Stoïciens* même approuvoient. L'Adultere paſſoit en bien des endroits pour une choſe indifférente. Les *Scythes* immoloient les Etrangers à *Diane*, & quand leurs Peres & Meres avoient paſſé ſoixante ans, ils les égorgeoient. Par une Loi de Solon, il étoit permis aux *Athéniens* de tuer leurs propres Enfans. Chez les *Romains* un Gladiateur, après avoir commis un homicide, bien-loin d'en être puni, recevoit de grands honneurs. Parmi les *Lacedémoniens*, on puniſſoit les Voleurs, non pour avoir volé, mais pour s'être laiſſé ſurprendre. Les *Amazones*, dès qu'elles avoient mis au monde un Garçon, l'eſtropioient, pour le mettre hors d'état de faire jamais aucune action de bravoure. Dans la *Colchide* (g) le Larcin eſt honorable. Les *Abyſſins* (h) portent à leur Roi une partie de ce qu'ils ont volé, & gardent le reſte, ſans que cela leur attire aucune infamie. On pourroit ajoûter à tout cela bien des choſes ſur (i) la différence des opinions au ſujet de la Divinité, ſur la diverſité des Cérémonies & des Cultes religieux, ſur la coûtume d'enſevelir les Cadavres, ſur les idées que l'on avoit de la Mort. Mais il faut finir cette matiere par un beau paſſage d'un ancien Philoſophe Juif: (4) *Ce*

(e) *Sext. Empiric. Pyrrhon. hypotypoſ. Lib. III. Cap. XXIV. num. 199. & ſeqq.* où il ramaſſe un grand nombre de ces diverſes Coûtumes, pour montrer qu'il n'y a rien de certain dans la Morale.

(f) Voyez le même Auteur, *Cap. XXV.* num. 245, 246. où ce que dit *Zenon* eſt impudent au ſouverain degré.

(g) *Bulbeq. Epiſt. III. pag. 208. Edit. Elzevir.*

(h) *Franciſc. Alvarez.*

(i) *Sext. Empiric. ubi ſuprà.* Voyez auſſi *Diogene Laerce in Pyrrhon.* Lib. IX. §. 23, 24. *Cicer. Tuſc. Quæſt.* Lib. V. Cap. 27.

(3) Il y a ici dans l'Original quelque choſe contre Sextus Empiricus, en faveur des anciens *Germains*. Nôtre Auteur lui donne un démenti, ſur ce qu'il avance, que, chez ces Peuples la Sodomie n'étoit pas honteuſe. Comme c'eſt une digreſſion inutile, j'ai crû qu'il n'y auroit pas grand mal de la retrancher. Mr. Fabricius prend auſſi le parti de ſa Nation contre l'accuſation de ce Philoſophe Pyrrhonien, qu'il a publié & commenté. Il veut qu'on liſe Καρμανοῖς, au lieu de Γερμανοῖς; parceque les *Carmaniens* étoient une Nation voiſine des *Perſes*, chez qui l'amour infâme des Garçons étoit autoriſé par l'uſage, ſelon ce que dit le même Autent, *Pyrrh. Hypotypoſ.* Lib. I. Sect. 152. Mais le Sçavant Editeur a lui-même juſtifié les *Perſes* ſur cet Article. Pourquoi Sextus Empiricus ne ſe ſeroit-il pas auſſi trompé, au ſujet des *Germains*? Je ne vois pas qu'on allegue aucune diverſe leçon des MSS, & il eſt digne d'un Sceptique, de ne ſe mettre pas fort en peine de la verité des faits.

(4) Ἐκει δ' ἡμᾶς ὁ παρακαλεῖ μὴ λίαν τοῖς ἀρχαίοις προσίσθειν ἃ σχεδὸν ἅπα πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἀνακέχυται, κοινὸν Ἕλλησιν ὁμοῦ καὶ βαρβάροις ἐπάγοντα τὸν ἐκ τοῦ κρίνειν ὄλισθον; τίνα οὖν ταῦτ' ἐστιν; ἀγωγαὶ δὴ παθῶν αἱ ἐκ παίδων, καὶ ἔθη πάτρια, καὶ παλαιοὶ νόμοι, ὧν ἐν οὐδὲν ὁμολογεῖται ταῦτον εἶναι παρὰ πᾶσιν, ἀλλὰ κατὰ χώρας καὶ ἔθνη, καὶ πόλεις, μᾶλλον δὲ καὶ κατὰ κώμην καὶ οἰκίαν ἑκάστην, ἄνδρα μὲν οὖν καὶ γυναῖκα καὶ νήπιον παῖδα, τοῖς ἄλλοις διακέκριται. τὰ γὰρ αἰσχρὰ παρ' ἡμῖν ἑτέροις καλὰ, καὶ τὰ πρέποντα, ἀπρεπῆ, καὶ τὰ δίκαια, ἄδικα. . . . ἐγὼ δ' ὁ τεθαύμακα εἰ συμπεφορημένῳ καὶ μιγάδι ὄχλῳ ἑῶν καὶ νόμων τῶν ὑπὸ πατρῶν εἰσηγμένων ἀκλεὴς δῆλος, ἀπ' αὐτῶν ἔτι παραγάγων μὴ παρακούειν [c'eſt ainſi qu'il faut lire, au lieu de ἀκούειν], ὡς ἂν δεσποτῶν ἢ τυράννων, ἐκμαθὼν, κατακεκονδυλισμένῳ τὴν ψυχὴν, καὶ μίγα καὶ νεανικὸν φρόνημα λαβεῖν μὴ δυναμένῳ, πιστεύει τοῖς ἅπαξ παραδοθεῖσι, καὶ τὸν νῦν ἐάσας ἀγύμναστον, ἀδιερεύνητος καὶ

qui nous doit empêcher, dit-il, *d'ajoûter foi légérement à tant d'opinions incertaines, répandues preſque par tout le monde, & qui nous convainc que les* Grecs, *pour être trop déciſifs, tombent dans l'erreur auſſi-bien que les* Barbares; *c'eſt que l'Education, les Coûtumes reçues, les Loix anciennes, varient étrangement, enſorte qu'il n'y a pas une ſeule de ces choſes en quoi tout le monde convienne : au contraire, dans chaque Païs, dans chaque Nation, dans chaque Etat, dans chaque Ville, dans chaque Village, bien-plus, dans chaque Maiſon meme, il y a une grande diverſité de ſentimens; car les Hommes ont a cet égard d'autres idées que les Femmes, & les Enfans penſent autrement que les Peres & les Meres. Ce que l'un juge deshonnête, l'autre le trouve honnête; & ce que l'un eſtime honnête, l'autre le croit deshonnête. L'un trouve telle ou telle choſe juſte; l'autre la tient injuſte. . . . . Et ici je ne ſuis pas ſurpris que le Vulgaire ignorant, qui eſt ordinairement eſclave des Loix & des Coûtumes de ſa Patrie, de quelque maniere qu'elles ayent été établies;* (k) *qui dès le berceau, pour ainſi dire, eſt accoûtumé de leur obéir comme à autant de Maîtres & de Tyrans, & dont l'Eſprit étant de bonne heure abbaiſſé par une force majeure, ne ſauroit s'élever à aucune penſée noble & hardie; que ce Vulgaire, dis-je, s'en rapporte aveuglément aux traditions de ſes Ancêtres, & laiſſant ſon eſprit dans une parfaite inaction, affirme ou nie ſans examen. Mais je ne ſaurois aſſez m'étonner, que les Philoſophes, qui font profeſſion de chercher l'évidence & la certitude, ſe diviſent en pluſieurs Sectes, dont chacune forme des déciſions différentes, & quelquefois même oppoſées, ſur toutes les choſes, grandes & petites.*

(k) Voyez *Eſſais de Montagne*, Liv. I. Chap. XXII. & *Charron* de la Sageſſe, Liv. II. Chap. VIII. §. 4. & *ſuiv.*

2. Raiſon.

§. IX. Un autre inconvénient qui ſe trouve à fonder les principes du Droit Naturel ſur la conformité des mœurs des Peuples, c'eſt qu'on ne voit point de Nation qui ſe conduiſe uniquement par le Droit Naturel, chacune ayant outre cela ſes Loix particulieres, écrites ou non écrites. Souvent même les affaires que les Peuples ont les uns avec les autres ſe décident ou par un Droit Civil qui leur eſt commun, ou par le Droit Naturel mêlé de pluſieurs Loix Poſitives qu'on y ajoûte. Ainſi il n'eſt pas facile de diſtinguer ce que ces Peuples croyent être le Droit Naturel, d'avec ce qu'ils regardent comme ſimplement le Droit Civil ou Poſitif. Bien-plus, une longue coûtume paſſe ſouvent pour une Loi Naturelle (a), & les préjugez de l'Enfance font tant d'impreſſion ſur l'Eſprit, que, tout faux qu'ils ſont, on ne penſe jamais à les révoquer ſeulement en doute, à moins qu'on n'ait des lumieres & une pénétration au-deſſus du commun (b). *La plûpart des Hommes* (1), *ont été engagez dans certaines opinions avant même que d'être en état de diſcerner le Vrai d'avec le Faux; enſuite, lorſqu'ils ſont encore dans l'âge le plus foible, ils ſe laiſſent ou prévenir par les ſentimens d'un Ami, ou ſurprendre aux premiers diſcours de quelque autre perſonne : ainſi ils jugent des choſes ſans les connoître, & ils embraſſent la premiere Secte que le hazard leur préſente, comme un homme après avoir fait naufrage s'attache au premier*

(a) Voyez *Arabſiades* Lib. II. Cap. X. & ce que rapporte *Herodote* de la propoſition que *Darius* fit aux *Grecs*, & puis aux *Indiens*, Lib. III. Cap. 38.

(b) Voyez *Ariſt.* Problem. Sect. XVIII. Queſt. VI. *Eſſais de Montagne*, Liv. I. Chap. XXII. *Philo Judæus, de Abraham.* pag. 294. B. Edit. Genev.

ἀνιξετάσεις συναινίσεσι τε καὶ ἀρνήσεσι χρῆται. ἀλλ' εἰ καὶ τῶν λεγομένων φιλοσόφων ἡ πλεῖστος τὸ ἐν τοῖς οὖσι σαθρὸς καὶ ἀψευδὲς ἐπιμορφάζεται ὑπερ. κατὰ σφῶν καὶ λόγος διακέκριται, καὶ δόγματα ἀσύμφωνα, πολλάκις δὲ καὶ ἐναντία ἀπερ ἑνὸς τίθενται τὸ τυχόντος, ἀλλὰ σχεδὸν περὶ πάντων μικρῶν τε καὶ μεγάλων, ἐν οἷς αἱ ζητήσεις συνίστανται. Philo, de temulentia, p. 208, 209. *Edit. Genev.* 268, 269. *Edit. Pariſ.* 1640.

5. IX. (1 *Nam ceteri primum ante tenentur adſtricti, quam, quid eſſet optimum, judicare potuerunt. deinde infirmiſſimo tempore aratis aut obſecuti amico cuidam, aut una alicujus, quem primum audierunt, orationi capti, de rebus incognitis judicant, & ad quamcunque ſunt diſciplinam quaſi tempeſtate delati, ad eam, quaſi ad ſaxum, adhæreſcunt.* Cicer. *Academ. Quæſt.* L. IV. C. III.

Rocher où la tempête le porte. Ils ſuivent ſans (2) *examen l'exemple & le train ordinaire de la vie ; rien* (3) *n'eſt capable de les faire renoncer aux traditions de leurs* (c) *Ancêtres, quand même les Eſprits les plus éclairez inventeroient quelque choſe de meilleur.* (4) Il faut pourtant remarquer, que la Coûtume n'a jamais aſſez de force pour corrompre le Jugement, juſqu'à mettre abſolument hors d'état de découvrir la Verité en ce qui regarde les Loix Naturelles.

(c) Voyez *Selden, De J. N. & G. ſecund. Hebr.* Lib. I. Cap. VI. pag. 82. *Edit. Argent.*

§. X. 6. C'est ſans doute cette prodigieuſe diverſité de Loix & de Mœurs qui a donné occaſion à quelques perſonnes de nier abſolument le Droit Naturel, & de ſoûtenir que la ſource & l'unique régle de toute ſorte de Droit, c'eſt l'utilité particuliere de chaque Etat. *L'Utilité*, diſoit un ancien Poëte (1), *eſt comme la Mere de la Juſtice & de l'Equité. . . Il faut convenir, ſi l'on veut remonter juſqu'aux premiers Siécles, qu'on ne s'eſt aviſé de faire des Loix que pour ſe mettre à couvert des inſultes des hommes. La Nature toute ſeule n'eſt pas capable de démêler ce qui eſt juſte d'avec ce qui ne l'eſt pas, de la même maniere que ſon inſtinct nous fait connoître ce qui nous eſt bon, & ce qui nous eſt mauvais, ce qu'il faut rechercher, & ce qu'il faut fuir* (a). Un des plus zelez défenſeurs de cette opinion parmi les anciens Philoſophes, c'eſt Carneade, dont un ancien Docteur Chrétien nous a conſervé les argumens en abrégé (2). *Les Hommes*, diſoit-il, *ſe ſont faits des Loix ſelon que leur avantage particulier le demandoit, & de-là vient qu'elles ſont differentes non ſeulement ſelon la diverſité des mœurs, qui varient fort d'une Nation à l'autre, mais encore quelquefois chez le même Peuple ſelon les tems. Pour ce que l'on appelle Droit Naturel, c'eſt une pure chimére. La Nature porte tous les Hommes, & généralement tous les Animaux, à chercher leur avantage particulier : ainſi, ou il n'y a point de Juſtice, ou s'il y en a quelqu'une, ce ne peut être qu'une ſouveraine extravagance, puiſqu'elle nous engage à procurer le bien d'autrui au préjudice de nos propres intérêts. Car ſi tous les Peuples célébres par leur puiſſance, & les* Romains *même qui ſont maîtres de l'Uni-*

L'*Utilité particuliere* n'eſt pas le fondement de toute ſorte de Droit.

(a) Voyez encore *Ovide*, Epiſt. Heroid. IV. verſ. 131. & ſeqq. *Lucain*. Pharſal Lib. VIII. verſ. 488. & *ſeqq.* Et ce que diſent tout crûment, ſur l'origine du Juſte & de l'Injuſte, les Philoſophes *Ariſtippe* & *Archelaüs*, dans *Diogéne Laërce*, Lib. II. §. 16 & 93 & *Pyrrhon*, Lib. IX. §. 61.

(2) Ἕτεραι δὲ ἀδοξάστου τῆ ζητητικῆ τηρήσει. Sext. Empiric. *Pyrrhon. hyporyp.* Lib. III. Cap. XXIV. *num.* 235. *Edit. Fabric.* Mais il s'agit là des *Sceptiques*, qui, *ſans prendre aucun parti*, vivent comme les autres.

(3) Πατρὸς παραδοχὰς, αἷς ὁμίλικας χρόνῳ
Κεκτήμεθ', ὑβρὶς αὐτὰ καταζαλεῖ λόγῳ,
Οὐδ' εἰ δι' ἄκρων τὸ σοφὸν εἰσπτᾶται φρενῶν.
Euripid. *Bacch.* verſ. 201. & ſeqq.

(4) Nôtre Auteur faiſoit encore ici quelques remarques au ſujet de la Coûtume. Elle eſt ſi forte, dit-il, que, ſelon St. Paul, *la Nature elle-même enſeignoit* aux *Corinthiens, que ſi un homme, parmi eux, portoit des cheveux longs, cela lui étoit honteux ; au lieu que, ſi une femme avoit de long cheveux, cela lui étoit honorable.* I. Cor. XI, 14, 15. Platon (*De Legib.* Lib. VII. pag. 884 A. *Edit. Wechel. Ficin.* pag. 794. E. Tome II. *Edit. H. Steph.*) ſoûtient que c'eſt uniquement l'habitude qui fait que l'on ſe ſert plus aiſément de la main droite que de la gauche, la Nature n'ayant pas plus de diſpoſition à l'un qu'à l'autre. Parmi pluſieurs Nations, la barbe paſſe pour un grand ornement. Voyez Aarsen, *Differt. Epiſtol.* Lib. I. Cap. XVI. pag. 64, 65. *Edit. Colon.* 1525. La plûpart des *Ameriquains* au contraire trouvent quelque choſe de ſauvage & de brutal à laiſſer croître la barbe. Voyez Rochefort, *Deſcripc. des Antilles*, Part. II. Chap. VIII. §. 6. & Chap. IX.

§. X. (1) *Atque ipſa utilitas, juſti prope mater & æqui.* Horace, Lib. I. Sat. III verſ. 98.
Jura invenere metu injuſti fatearе neceſſe eſt,
Tempora ſi faſtoſque velis evolvere mundi.
Nec Natura potest juſto ſecernere iniquum,
Dividit ut bona diverſis, fugienda petendis.
Ibid. verſ. 111, & ſuiv.
J'ai ſuivi la verſion du P. Tarteron, à la reſerve du vers 111. où je ne doute pas qu'on ne doive preferer la maniere dont Mr. Coste a exprimé le ſens du Poëte.

(2) *Ejus* [Carneadis] *diſputationis ſumma hæc fuit : Jura ſibi homines pro utilitate ſanxiſſe, ſcilicet varia pro moribus, & apud eoſdem pro temporibus ſæpe mutata : jus autem naturale nullum eſſe. Omnes & homines & alias animantes ad utilitates ſuas, Naturа ducente, ferri : proinde aut nullam eſſe juſtitiam ; aut, ſi ſit aliquа, ſummam eſſe ſtultitiam, quoniam ſibi noceret alienis commodis conſulendo. . . Omnibus populis, qui fuerunt imperio, & Romanis quoque ipſis, qui totius Orbis potiuntur, ſi juſti velint eſſe, hoc eſt, ſi aliena reſtituant, ad caſas eſſe redeundum, & in egeſtate ac miſeriis jacendum.* Lactant. Divin. Inſtit. Lib. V. Cap. XVI, num. 3, 4. *Edit. Cellar.* Au reſte, ce Docteur avoit tiré ces paroles du III. Livre *de la République* de Ciceron. On trouve de ſemblables penſées dans un Pythagoricien anonyme, *Opuſc. Mythol.* pag. 704. *& ſeqq.* Edit. Amſterd. 1688.

vers, vouloient ſuivre les régles de la Juſtice, c'eſt-à-dire, s'ils vouloient reſtituer le bien d'autrui, il faudroit qu'ils allaſſent demeurer dans des Cabanes, & qu'ils vécuſſent pauvres & miſerables, comme faiſoient leurs Ancêtres.

(b) Voyez *Grotius* Dſſe Prelimin. *num.* 17. *& ſuiv.*

Mais, (b) pour détruire ces vaines ſubtilitez, il faut remarquer d'abord, après Cicéron (3), que *le langage & les opinions des hommes ſe ſont beaucoup écartez de la Vérité & de la droite Raiſon, en diſtinguant l'Honnête de l'Utile, & en ſe perſuadant qu'il y a des choſes honnêtes qui ne ſont pas utiles, & qu'il y en a qui ſont utiles quoiqu'elles ne ſoient pas honnêtes. Il n'y a rien de plus pernicieux à la Societé Humaine, ni de plus capable de corrompre les mœurs des Hommes qu'un tel ſentiment*, qui, *au jugement de* Socrate, *ſépare ce que la Nature & la Vérité ne ſéparent point.* En effet, ces gens-là, pour en faire accroire aux ignorans, ſe ſont ſervis de l'ambiguité du terme d'*utile*, qui ſe prend en deux ſignifications différentes, ſelon qu'on juge par divers principes de l'avantage que les choſes ſont capables de procurer. Car il y a une *Utilité* qui ne paroît telle qu'au jugement corrompu des Paſſions déréglées, leſquelles, ſans s'embarraſſer de l'avenir, s'attachent uniquement aux avantages préſens & paſſagers (4). Mais il y a une autre *Utilité* fondée ſur les lumieres de la droite Raiſon, qui ne conſidere pas ſeulement ce qu'on a devant les yeux, mais qui en examine les ſuites (5). Ainſi cette Raiſon éclairée ne juge veritablement utile que ce qui eſt tel toûjours & à tous égards, comme auſſi pour tout le (c) monde : elle condamne au contraire abſolument ces déſirs aveugles qui nous font ſoupirer après quelque avantage momentanée, d'où il naîtra une foule de maux ; comme quand un Malade, dans le chaud de la fiévre, avale de grands verres d'eau froide, qui lui cauſeront enſuite de violentes douleurs. Je dis donc, 1. Que les Actions conformes à la Loi Naturelle ſont non ſeulement *honnêtes*, (6) c'eſt-à-dire propres à conſerver & à augmenter l'honneur, l'eſtime, & la dignité

(c) Voyez *Marc Antonin*, Lib. VII. §. 74.

(3) *In quo lapſa conſuetudo deflexit de via, ſenſimque eò deducta eſt, ut honeſtatem ab utilitate ſeorſum, & conſtituerit honeſtum eſſe aliquod, quod utile non eſſet, & utile, quod non honeſtum, qua nulla pernicies major hominum vitæ potuit adferri.* De Offic. Lib. II. Cap. III. *Itaque accepimus, Socratem exſecrari ſolitum ejus, qui primum hac natura cohærentia opinione diſtraxiſſent.* Idem, Lib. III. Cap. III. J'ai ſuivi la traduction de Mr. Du Bois.

(4) »Comme les Objets qui ſont près de nous, »paſſent aiſement pour être plus grands que d'autres »d'une plus vaſte circonférence qui ſont plus éloi»gnez : de même à l'égard des Biens & des Maux, »le preſent prend ordinairement le deſſus ; & dans »la comparaiſon ceux qui ſont éloignez ont toûjours »du deſavantage. Ainſi la plûpart des hommes, »ſemblables à des heritiers prodigues, ſont portez »à croire qu'un petit Bien préſent eſt preferable à »de grands Biens à venir ; deſorte que pour la poſ»ſeſſion preſente de peu de choſe ils renoncent à un »grand héritage qui ne pourroit leur manquer. Or »que ce ſoit-là un *faux Jugement*, chacun doit le »reconnoître, en quoique ce ſoit qu'il faſſe conſiſter ſon plaiſir, parceque ce qui eſt à venir doit »certainement devenir preſent un jour ; & alors »ayant le même avantage de proximité, il ſe fera »voir dans ſa juſte grandeur, & mettra en jour la »prevention deraiſonnable de celui qui a jugé de ſon »prix par des meſures inégales. *Eſſai Philoſoph. ſur »l'Entendement*, par Mr. Locke, Liv. II Chap. XXI. §. 63. Voyez ce qui ſuit & ce qui précede.

(5) C'eſt en cela que conſiſte le principal avantage de l'homme par deſſus les bêtes. Ecoutons là-deſſus Cicéron. *Sed inter hominem & belluam hoc maximè intereſt, quod hæ tantum, quantum ſenſu movetur, ad id ſolum, quod adeſt, quodque præſens eſt ſe accommodat, paululum admodum admoveat præteritum, aut futurum. Homo autem, quòd Rationis eſt particeps, per quam conſequentia cernit, cauſas rerum videt, earumque progreſſus, & quaſi anteceſſiones non ignorat, ſimilitudines comparat, & rebus præſentibus adjungit, atque adnectit futuras : facile totius vitæ curſum videt, ad eamque degendam præparat res neceſſarias.* »La principale difference qu'il y »a entre les hommes & les bêtes, c'eſt que celles-ci »n'agiſſent que par les impreſſions des ſens, & »qu'elles ne ſont touchées que du préſent, ſans »avoir que très-peu de ſentiment du paſſé ou de »l'avenir. Au lieu que l'homme a l'avantage de la »raiſon, qui le rend capable de voir les cauſes, les »progrès, & les ſuites des choſes, de comparer en»ſemble ce qui a quelque conformité ; & de joindre »l'avenir au préſent. Par ce moyen il peut decouvrir »tout d'une vûë le cours entier de la vie, & faire »proviſion de ce qui eſt neceſſaire pour en fournir la »carriere. *De Offic.* Lib. I. Cap. IV. L'Auteur citoit plus bas ce paſſage.

(6) Il y a ici deux extrémitez à éviter. L'une, de ceux qui, en confondant l'*Honnête* avec l'*Utile*, & meſurant cette utilité à leur intérêt particulier, détruiſent ainſi toute idée de vertu & de vice, tout

Droit

dignité de l'Homme, mais encore véritablement *Utiles*, c'eſt-à-dire, capables de lui procurer quelque ſolide avantage, & de contribuer à ſa félicité réelle. Et cette derniere qualité, bien-loin de diminuer l'excellence de la Vertu, lui convient ſi naturellement, que les Ecrivains Sacrez même nous diſent, que (d) *la Pieté eſt utile en toutes choſes, ayant les promeſſes de la Vie préſente, & de celle qui eſt à venir.* Au lieu que les Actions contraires à la Loi Naturelle ſont toûjours & deshonnêtes & deſavantageuſes; car ſi elles cauſent ſouvent quelque plaiſir, & ſi même quelquefois elles ſemblent procurer quelque avantage, outre que ces plaiſirs & ces avantages ne ſont pas de longue durée, ils entraînent après eux un grand nombre de maux infiniment plus ſenſibles (e). Les Loix Civiles même, bien-loin qu'elles ayent été établies en vûë de cette fauſſe & momentanée utilité, ſe propoſent principalement d'empêcher que les Citoyens ne réglent là-deſſus leur conduite. En effet, ſi quelqu'un prétendoit rapporter tout uniquement à ſon propre avantage, ſans avoir aucun égard aux autres : comme ceux ci ſeroient en droit d'en uſer de même, il naîtroit de là infailliblement une extrême confuſion, & une eſpece de guerre de chacun contre tous, qui eſt ce que l'on peut concevoir de plus deſavantageux & de moins convenable aux Hommes. Au contraire, lorſqu'on tâche de gagner la bienveillance des autres en pratiquant à leur égard les Devoirs de la Loi Naturelle, (7) on peut ſe promettre plus ſûrement de leur part quelque avantage, que ſi en ſe confiant ſur ſes ſeules forces on fait ſans ſcrupule tout le mal qu'on veut à quiconque on en trouve l'occaſion (f). 2. De-plus, on ne ſauroit raiſonnablement ſe figurer aucune

(d) 1. *Timoth.* Chap. IV. vers. 8.

(e) Voyez *Proverb.* V, 3, 4. IX. 17, 18. XX, 17. XXI, 6.

(f) Voyez *Cumberland*, Cap. II. §. 29. num. 2.

Droit Naturel, toute moralité. L'autre, de ceux qui croyant avec raiſon que la pratique de toutes les vertus, de toutes les régles du Droit Naturel, eſt veritablement & infailliblement avantageuſe à tous les hommes, en tout & partout, confondent cette *Utilité* avec l'*Honnêteté* naturelle des actions. La premiere n'eſt qu'une ſuite inſeparable de l'autre, & un caractere auquel on peut diſtingner ce qui eſt veritablement honnête, d'avec ce qui ne l'eſt que dans l'opinion erronée des hommes. Quand je dis : *Il faut rendre le bien pour le bien, mais non pas le mal pour le bien : Les hommes doivent obeïr à la volonté de* Dieu *leur Créateur;* il y a dans ces propoſitions une convenance ſi claire & ſi évidente, qu'on ne peut s'empêcher, pour peu qu'on y faſſe attention, d'y acquieſcer, de trouver beau & honnête ce qu'elles renferment, ſans avoir beſoin de penſer en aucune maniere à l'avantage qui revient de leur obſervation. On eſt convaincu deslors, que, ſi l'on agit contre ces maximes, on péche contre la raiſon, & l'on eſt porté à s'en faire des reproches à ſoi-même. De cela ſeul nait l'idee du *Devoir*, & le but raiſonnable de ſon obſervation. Il eſt vrai que, pour donner une pleine force à toutes les maximes ſemblables où l'on découvre une convenance & une beaute naturelle, il faut s'être bien perſuadé de la verité de la ſeconde que j'ai donnée pour exemple. Mais lors même qu'on reduit tout, comme il le faut, à cette régle fondamentale, on n'a nul beſoin, pour ſentir l'obligation où l'on eſt de s'y conformer, d'enviſager l'utilité infinie qui en réſulte. Bien-plus : ce n'eſt point preciſement à cauſe de cette utilité, qu'on doit actuellement faire ce qui eſt conforme à la volonté de Dieu : c'eſt uniquement parcequ'on ſe reconnoit dépendant de lui, & qu'il eſt beau & honnête de lui obeïr, encore même que, par impoſſible, il exigeât quelque choſe d'abſolument inutile. Que ſi l'on penſe à l'utilité, on ne doit pas la regarder ſimplement en elle-même, mais entant qu'elle reſulte de l'union naturelle, & merveilleuſe que le Createur a établie entre le devoir & la felicité de ſes creatures. En un mot, c'eſt brouiller les idées, & faire de l'acceſſoire le principal, que d'établir l'utilité même la plus reelle & la plus univerſelle, pour fondement de l'honnêteté morale, & de l'obligation, proprement ainſi nommée. Auſſi voyons-nous, que ceux qui ont ignoré, ou qui n'ont connu que fort imparfaitement cette utilité, n'ont pas laiſſé d'être frappez, & d'une maniere aſſez vive, de l'honnêteté intrinſeque de la plûpart des actions conformes au Droit Naturel. Et s'ils ne l'ont pas ſentie en d'autres, ç'a été faute d'attention, ou parcequ'une mauvaiſe éducation, & de mauvaiſes coûtumes, avoient couvert leurs Eſprits d'un nuage épais, qui les rendoit inacceſſibles, de ce côté-là, à l'éclat de la vertu.

(7) Isocrate poſe pour fondement des conſeils qu'il donne à ſes Concitoyens, que *la Paix & la tranquillité apporte plus d'utilité & plus de profit, que les vaſtes projets par leſquels on s'embarraſſe dans mille choſes inutiles : que la Juſtice eſt plus avantageuſe que l'injuſtice, & le ſoin de ſes propres affaires que le deſir du bien d'autrui.* Τὴν μὲν ἡσυχίαν ὠφελιμωτέραν καὶ κερδαλεωτέραν εἶναι τῆς πολυπραγμοσύνης, τὴν δὲ δικαιοσύνην τῆς ἀδικίας, τὴν δὲ τῶν ἰδίων ἐπιμέλειαν, τῆς τῶν ἀλλοτρίων ἐπιθυμίας. *Orat. de Pace*, pag. 164. *Edit. Henr. Steph.* Nôtre Auteur citoit encore un autre paſſage d'Isocrate, (*Areopag.* pag. 146. C.) mais qui ne fait rien au ſujet, comme chacun peut s'en convaincre d'abord. Voyez celui que je citerai plus bas, ſur le §. 21. *Note* 4.

utilité tellement particuliere à quelqu'un, qu'elle ne puiſſe convenir à tout autre; car la Nature n'ayant donné à perſonne le privilege de s'attribuer ſur les autres un droit dont ils ne puiſſent uſer à leur tour par rapport à lui; en vain ſe flatteroit-on de trouver quelque avantage à enlever aux autres ou par ruſe ou par force, ce qu'ils ont acquis par leur induſtrie (g), puiſqu'ils ſont en droit de ſe défendre, & de prendre contre nous la même licence: en vain croiroit-on utile de manquer à ſa parole, puiſque les autres peuvent à leur tour ne pas tenir celle qu'ils nous ont donnée. 3. Il n'y a même perſonne (8) d'aſſez puiſſant pour avoir lieu de croire qu'on ne ſoit pas en état de lui rendre la pareille; car toute puiſſance réſulte des forces réunies de pluſieurs, & la violence ſeule n'eſt pas un moyen propre à engager ou entretenir les autres dans nos intérêts. Deſorte que, ſi cette fauſſe utilité eſt la régle de toute nôtre conduite, l'homme le plus puiſſant courra grand riſque de la vie toutes les fois qu'il y aura une ſeule perſonne qui croira avoir intérêt de le faire périr, & cette perſonne enſuite apprendra aux autres par ſon propre exemple à entreprendre contr'elle la même choſe. Ce n'eſt donc pas la Juſtice, mais l'Injuſtice, qui doit paſſer pour une ſouveraine extravagance; puiſqu'elle n'eſt ni généralement avantageuſe, ni d'une utilité ſolide & durable, quelque bon ſuccès que les entrepriſes injuſtes (9) ſemblent avoir pour un tems coutre qu'elle tend à détruire la Societé, d'où dépend la conſervation des Hommes. Et cela ſe vérifie non ſeulement à l'égard de chaque Particulier, mais encore à l'égard des Societez Civiles, dont aucune juſqu'ici n'a été ſi grande ni ſi puiſſante, qu'elle n'ait jamais eu beſoin de l'amitié des autres, & que celles-ci, du moins en ſe joignant pluſieurs enſemble, n'ayent été en état de lui faire bien du mal. Les penſées d'Epicure approchent aſſez de ce que nous venons d'établir (h). *La Juſtice*, diſoit-il, *non ſeulement ne nuit jamais à perſonne, mais encore elle procure toûjours quelque bien, ſoit par la vertu propre & naturelle qu'elle a de mettre l'eſprit en repos, ſoit par l'eſpérance qu'elle fait concevoir qu'il ne nous manquera rien de ce que peut déſirer la nature non corrompue. . . . . Du moment que l'Injuſtice s'eſt emparée de l'eſprit d'un homme, il eſt impoſſible qu'il ne s'excite en lui du trouble & de l'agitation: juſques-là que s'il vient à former quelque mauvais deſſein, quoiqu'il l'execute en ſecret, il ne ſera jamais aſſuré que ſon action demeure toûjours* (i) *cachée. . . . . La Juſtice ayant été inventée pour le Bien commun, il faut que le Droit ou le Juſte qu'elle a en vûe ſoit quelque choſe de bon & d'avantageux à tous en général & à chacun en particulier de ceux qui ſont Membres de la Societé. Or comme naturellement chacun ſouhaite ce qui lui eſt bon, le Droit ou le Juſte ne peut qu'être conforme à la Nature, & par conſequent doit être appellé Naturel. . . . . Le Droit Naturel n'eſt donc autre choſe que la marque à laquelle on connoît l'Utile, ou cet avantage que l'on s'eſt pro-*

(g) Voyez *Proverb.* I, 13, 14. *& ſuiv.*

(h) Apud *Gaſſend. Philoſoph. Epicur. Syntagm.* Part. III Cap. XXIV. XXV. *in Appendic.* Tome III. Voyez *Cicer. De Finib bon. & malor.* Lib. I. Cap. XVI. d'où ceci eſt tiré en partie.

(i) Voyez *Lucrece*, Lib. V. verſ. 1151. & ſeqq.

(8) »Il y a plus de gens qui nous peuvent empoiſonner, voler, tromper, &c. qu'il n'y en a contre »qui on puiſſe commettre ces mêmes crimes. Chacun eſt plus capable d'être offenſé que d'offenſer; »car entre vingt perſonnes égales, il eſt manifeſte que »chacune à moins de force contre dix neuf, que dix-»neuf contre une. Bayle, *Dictionaire Hiſtorique & »Critique*, Tome IV. pag. 232. col. 2. de la 4. Edit. »Art. Socin (*Fauſte* Remarq. (I).

(9 *Numquam prodeſt malum exemplum: etiamſi in præſenti occaſione quadam deleſtat, in futurum tamen alteri nocet.* Quintilian. *Declam.* CCLV. »Le mal »qu'on fait n'eſt jamais avantageux. Quelque plaiſir qu'on y trouve ſur l'heure en certaines occa»ſions, cela ne ſert qu'à rendre plus ſenſible le »préjudice qui en revient dans la ſuite. *Pag.* 467. Οὐκ ἔστιν, ὦ ἀνδρες Ἀθηναιοι, ἀδικοῦντα, καὶ ἐπορκοῦντα, καὶ ψευδόμενον, δύναμιν βέβαιαν κτήσασθαι. C'eſt-à-dire, ſelon la derniere verſion de Mr. de Toureil: »Il ne ſe peut, non, il ne ſe »peut, Meſſieurs, qu'un injuſte, qu'un parjure, »qu'un impoſteur, poſſede une puiſſance de longue »durée. Demosthene, *Olynth.* II. p. 6. A. *Edit. Baſil.* 1572. (ou *Olynth.* I. ſelon l'ordre rectifié par le Traducteur François.) L'Auteur citoit ici ce paſſage.

poſé d'un commun accord, & qui conſiſte à ne faire ni recevoir aucun mal, & par conſéquent à vivre en repos, & en ſureté; ce qui étant bon & avantageux à chacun, chacun auſſi le déſire naturellement (k). Mais pour ce qu'on ajoûte enſuite de la diverſité des intérêts ſelon la diverſité des Nations, d'où l'on infere que la Juſtice elle-même eſt variable; cela ne peut être admis qu'à l'égard du Droit Civil, & nullement à l'égard du Droit Naturel.

(k) Voyez *Diodore de Sicile*, Lib. XXV. Eclog. I.

Au reſte, il n'y a perſonne qui ne voye combien il eſt contraire au Sens Commun, de prendre pour unique régle de toutes nos Actions l'Utilité oppoſée à la Juſtice. Voici ce que dit très-bien là-deſſus, dans les Dialogues de Platon, un Sophiſte d'ailleurs fort impertinent. (10) *Dans tous les autres Arts, ſi quelqu'un ſe vante d'être par exemple, un bon Joueur de flûte, quoiqu'il ne le ſoit pas, tout le monde le ſiffle ou s'emporte contre lui, & ſes Parens ne manquent pas de le bien gronder, comme un homme qui a perdu l'eſprit. Au contraire, quand il s'agit de la Juſtice & des autres Vertus Civiles, ſi quelqu'un témoigne contre lui-même, devant tout le monde, qu'il n'eſt ni juſte ni vertueux, quoiqu'on le ſçache tel, & que dans toutes les autres occaſions on ne trouve rien de plus ſage que de dire la verité, on le prend ici pour une marque de folie; & l'on dit pour raiſon, que tous les Hommes doivent ſe dire juſtes, quand même ils ne le ſeroient pas, & que celui qui ne ſçait pas au moins contrefaire le juſte, eſt entierement fou, comme n'y ayant abſolument perſonne qui ne ſoit obligé de participer à cette vertu, à moins qu'il ne ceſſe d'être homme.* Il *n'y a perſonne*, diſoit un ancien Orateur (11), *qui ſoit aſſez méchant pour vouloir être regardé comme tel*; j'ajoûte, & qui ne témoigne même plus d'honnêteté dans ſes paroles, que dans ſes ſentimens ou dans ſes actions. Enfin, par un effet de la Providence divine, l'expérience confond d'ordinaire les défenſeurs du dogme pernicieux que nous réfutons ici. On pourroit en alléguer une infinité d'exemples; mais je me contente de deux ou

(10) Ἐν γὰρ ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς (ὥσπερ σὺ λέγεις,) ἐάν τις φῇ ἀγαθὸς αὐλητὴς εἶναι, ἢ ἄλλην ἡντινοῦν τέχνην ἣν μὴ ἔστιν, ἢ καταγελῶσιν, ἢ χαλεπαίνουσι, καὶ οἱ οἰκεῖοι προσιόντες νουθετοῦσιν ὡς μαινόμενον· ἐν δὲ δικαιοσύνῃ καὶ ἐν τῇ ἄλλῃ πολιτικῇ ἀρετῇ, ἐάν τινα καὶ εἰδῶσιν ὅτι ἀδικός ἐστιν, ἐὰν οὗτος αὐτὸς καθ' αὑτοῦ τἀληθῆ λέγῃ ἐναντίον πολλῶν, ὃ ἐκεῖ σωφροσύνην ἠγοῦντο εἶναι, τἀληθῆ λέγειν, ἐνταῦθα μανίαν· καὶ φασὶ πάντας δεῖν φάναι εἶναι δικαίους, ἐάν τε ὦσιν, ἐάν τε μή· ἢ μαίνεσθαι τὸν μὴ προσποιούμενον δικαιοσύνην· ὡς ἀναγκαῖον ὑπόκρισιν οὖσαν ἐχὶ ἀμοιγέπως μετέχειν αὐτῆς, ἢ μὴ εἶναι ἐν ἀνθρώποις. *In Protagor. pag. 225. Edit. Francof. Ficin.* (pag. 323. A. B. Tome I. *Edit. Steph.*) Mais ce paſſage, & le ſuivant de Quintilien, ne font pas directement au but de l'Auteur: ils prouvent ſeulement la maxime de Mr. le Duc de la Rochefoucaut, que *l'Hypocriſie eſt un hommage que le Vice rend à la Vertu.* Je vais alleguer des autoritez plus à propos. *Nec poteſt quiſquam beatè degere, qui ſe tantum intuetur, qui omnia ad utilitates ſuas convertit: alteri vivat oportet, ſi vis tibi vivere. Hæc Societas diligenter & ſanctè obſervanda eſt, qua nos omnes omnibus miſcet, & judicat aliquid eſſe commune jus Generis humani.* Seneca. *Epiſt.* XLVIII. »Il eſt impoſſible de vivre heureux, lorſ-»qu'on ne regarde qu'à ſoi-même, & qu'on rap-»porte tout à ſon interêt particulier. Il faut contri-»buer à l'avantage d'autrui, ſi l'on veut procurer le »ſien propre. Rien ne doit être obſervé ſi exactement, »ſi religieuſement que les Loix de cette ſociabilité, »qui fait que chacun s'intereſſe au bien de tous les »autres, & qui porte à reconnoître un droit commun »au Genre Humain. Καθάπερ τε [ὁ Ζεὺς] τοιαύτην φύσιν τῶν λογικῶν ζώων κατεσκεύασεν, ἵνα μηδενὸς τῶν ἰδίων ἀγαθῶν δύνηται τυγχάνειν, εἰ μή τι εἰς τὸ κοινὸν ὠφέλιμον προσφέρηται· ὥστε ἀκόλουθον ἀκοινώνητον γίνεται, τὸ πάντα αὑτοῦ ἕνεκα ποιεῖν. Arrian. Diſſert. Epictet. Lib. I. Cap. XIX. pag. 76. »Dieu a diſpoſé de telle maniere la nature »& la conſtitution des animaux raiſonnables, qu'au-»cun d'eux ne ſçauroit avancer ſes intérêts particu-»liers, s'il ne contribue quelque choſe à l'utilité »publique. Ainſi quand même on rapporteroit tout »à ſon avantage particulier, on ne devroit pas laiſſer »de travailler à celui des autres. On trouve là-deſſus »pluſieurs belles penſées dans les réflexions de Marc. Antonin.

(11) *Nec enim eſt quiſquam tam malus, ut malus videri velit.* Quintilian. *Inſtit. Orat.* Lib. III. Cap. VIII. pag. 281. *Edit. Burm.*

trois. *Lyſandre*, ce grand fourbe, qui, (l) faiſoit conſiſter la Juſtice & l'Honnêteté uniquement dans l'intérêt particulier de chacun, & qui ſoûtenoit que la Verité ne vaut pas mieux que le Menſonge, & qu'il faut amuſer les Hommes par des ſermens, comme on amuſe les Enfans avec des Oſſelets: cet homme, dis-je, établit-il ſa fortune (m) ſur un fondement plus ſolide, que s'il ſe fût toûjours propoſé de ſuivre la Verité & la Vertu? *Ageſilas*, qui d'ailleurs dans ſes diſcours élevoit la Juſtice (n) au-deſſus de toutes les autres Vertus, ſoûtenant même que ſans elle la Valeur ne ſervoit de rien; ne laiſſa pas de dire, pour excuſer l'entrepriſe de *Phébidas* ſur la Forteresſe de *Cadmée*, qu'il falloit examiner ſi cette action en elle-même apportoit quelque utilité aux *Lacédémoniens*, parcequ'on pouvoit faire de ſon pur mouvement & ſans attendre aucun ordre, tout ce qui étoit avantageux à l'Etat. Mais cette entrepriſe ne fut-elle pas cauſe que les *Lacédémoniens* perdirent l'empire de la *Gréce?*

(l) *Plutarch. Apophthegm. Lacon.* Pag. 229. Edit. Wech. *Polyan.* Stratag. Lib. I. Cap. XLV.

(m) Voyez ſa vie dans *Corn. Nepos.*

(n) *Plutarch. in Ageſil. p.* 603. E.

Réponſe à quelques Objections.

§. XI. Cela poſé, on peut aiſément répondre aux Objections des Adverſaires. Les Etats, dit-on, ſe ſont fait des Loix différentes, ſelon que leur intérêt particulier le demandoit: donc il n'y a point de Droit Naturel & invariable. Mais cette conſéquence n'eſt pas juſte; car toutes les Loix Civiles ſuppoſent, ou renferment du moins les principaux chefs de la Loi Naturelle, ſans l'obſervation deſquels le Gente Humain ne ſauroit ſe conſerver, & qui ne ſont nullement détruits par les Statuts particuliers que l'intérêt de chaque Societé Civile a demandé qu'on y ajoûtât.

J'avoue que les *Loix pénales*, ou la *Sanction pénale* des Loix, *ont été inventées pour empêcher les injuſtices*, lorſque les maximes de la Loi Naturelle n'ont plus eu par elles-mêmes aſſez de force pour réprimer la Malice Humaine. C'eſt en ce ſens ſeulement qu'on peut dire que *les Loix ont été établies à l'occaſion de l'Injuſtice, & pour mettre les Hommes à couvert des inſultes les uns des autres.*

A l'égard de ce que dit encore Horace, que *la Nature toute ſeule n'eſt pas capable de démêler ce qui eſt juſte d'avec ce qui ne l'eſt pas*, j'en tombe d'accord, ſi l'on entend par la *Nature* ce principe commun aux Hommes & aux Bêtes qui fait appercevoir aux Bêtes mêmes par le moyen de leurs Sens, ce qui eſt convenable ou nuiſible au Corps, ſans leur donner pourtant aucune connoiſſance de l'Honnête ou du Deshonnête. Mais ſi par la Nature on entend un principe Intelligent & Raiſonnable, la Propoſition eſt fauſſe.

Pour l'objection de Carnéade, tirée de ce que, *ſi les* Romains *vouloient ſuivre les régles de la Juſtice, c'eſt-à-dire, s'ils reſtituoient le bien d'autrui, ils ſeroient réduits à un petit pied*; d'où il conclut que *la Juſtice eſt une folie*: cela eſt bon pour frapper le Peuple. Mais dans le fond il n'y a rien de ſolide; car les autres pouvant s'attribuer à notre égard le même droit que nous prenons envers eux, notre intérêt ne nous permet pas de leur ravir injuſtement leur bien, puiſque par-là nous les obligerions à nous rendre la pareille. Et pour ſe faire une juſte idée de la véritable *Utilité*, il ne faut pas conſiderer ſimplement ce qui paroît avantageux à telle ou telle perſonne en particulier, pour un tems, & au préjudice d'autrui; mais ce qui eſt avantageux generalement à tous les Hommes, & pour toûjours. Suppoſons, par exemple, qu'un homme ſe ſoit conſidérablement enrichi par le Péculat, ou le vol des deniers publics; cet homme-là, dites vous, ſe croiroit bien ſot de rentrer de lui-même dans ſon premier état de médiocrité ou d'indigence en reſtituant ce qu'il a pillé. Fort bien: mais ſi le Prince venant à découvrir les fripponneries de ce Voleur mal-aviſé, lui confiſque tous ſes biens, le fait pendre, ou mettre en priſon; ſoûtiendra-t-on

Digitized by Google

encore après cela qu'il ait été plus ſage & plus habile à ménager ſes intérêts, qu'un autre qui s'eſt contenté d'une fortune médiocre, mais bien acquiſe? Je ne ſçai auſſi s'il n'auroit pas été plus avantageux à la ville de *Rome* de ſe borner à une Puiſſance médiocre & légitimement acquiſe, que d'être réduite, après avoir pillé tout le Monde, à tourner ſes armes contr'elle-même, & à ſe voir déchirer par les *Goths* & les *Vandales*.

Les autres argumens de *Carnéade* ne méritent pas une longue réponſe. Si l'on peut ſe perſuader qu'il eſt d'un homme ſage, (1) lorſqu'il vend une maiſon peſtiférée, de cacher avec ſoin ce défaut pour mieux faire ſon marché; il faudra auſſi avouer que l'Acheteur de ſon côté fera très-prudemment de payer le prix convenu en fauſſe monnoye, ou, s'il vient à découvrir la mauvaiſe foi du Vendeur, de s'en venger d'une maniere cruelle. Pour le cas d'un homme, (2) qui, dans un naufrage, ſe trouvant plus fort qu'un autre, lui ôteroit une planche, afin de s'en ſervir lui-même; ou d'un autre qui contraint de fuïr, & trouvant ſur ſon chemin un homme bleſſé, lui prendroit ſon Cheval pour ſe ſauver; nous examinerons ailleurs (a) ſi l'on a droit de faire de pareilles choſes. Il ſuffit de remarquer préſentement, que ce qu'une grande néceſſité & la fraveur d'un danger preſſant excuſent plûtôt qu'elles n'autoriſent, ne tire point à conſéquence, enſorte qu'on ait lieu d'établir là-deſſus quelque régle generale (b).

(a) Voyez le Chap. VI. de ce Livre, §. 4.

(b) Voyez *Velthuyſen*, *De Princip. Juſt. & Decor.* pag. 114. & *ſeqq.*

§. XII. 7. L'Auteur des *Principes du Juſte & de l'Honnête* prend une autre voye pour découvrir les fondemens du Droit Naturel. Après avoir ſuppoſé, *Qu'il y a un* Dieu, *qui a créé l'Univers avec beaucoup de Sageſſe*, de quoi l'on ne ſauroit raiſonnablement diſconvenir; il ajoûte, *Que ce Dieu veut exercer, dans la conduite du Monde, deux de ſes Vertus principalement, ſçavoir la Juſtice & la Véracité* (a). Mais outre qu'on ne peut guéres bien concevoir la *Véracité* & la *Juſtice* de Dieu comme des *Vertus* proprement ainſi nommées, il eſt certain qu'il y a une extrême difference entre la Juſtice que l'on attribue à Dieu, (1) & celle que les Hommes doivent pratiquer les uns envers les autres. Car l'idée de la *Juſtice Divine* emporte la maniere dont le Créateur & le Maître Souverain & infiniment bon exerce ſon empire ſur des Créatures Intelligentes qui en ſont ſuſceptibles: au lieu que la *Juſtice*

La fin pour laquelle l'Univers a été créé, ne nous découvre pas les fondemens du Droit Naturel.

(a) Voyez *Pſeaum.* XCVI. verſ. 13.

§. XI. (1) *Bonus vir*, inquit, *ſi habeat ſervum fugitivum, vel domum inſalubrem ac peſtilentem, quæ vitia ſolus ſciat, & ideo proſcribat, ut vendat; utrumne proſitebitur, fugitivum ſervum, ac peſtilentem domum ſe vendere, an celabit emptorem? Si proſitebitur, bonus quidem, quia non fallet, ſed tamen ſtultus judicabitur, quia vel parvo vendat, vel omnino non vendat: Si celaverit, erit quidem ſapiens, quia rei conſulet; ſed idem malus, quia fallet. Rurſus ſi reperiat aliquem qui auriculchum ſe putet vendere, cum ſit illud aurum; aut plumbum, cum ſit argentum; tacebit-ne, ne id parvo emat: an indicabit, ut magno? Stultum plane videtur, malle magno.* Lactant. Lib. V. Cap. XVII. num. 5, 6, 7.

(2) *Nempe juſtitia eſt, hominem non occidere, alienum prorſus non adtingere, quid ergo juſtus faciet, ſi forte naufragium fecerit; & aliquis, imbecillior viribus, tabulam ceperit? nonne illum tabula deturbabit, ut ipſe conſcendat, eaque vivus evadat, maxime cum ſit nullus medio mari reſtis? Si ſapiens eſt, faciet, ipſi enim perendum eſt, niſi fecerit. Si autem mori maluerit, quàm manus inferre alteri; jam non juſtus ille, ſed ſtultus eſt; qui vitæ ſuæ non parcat, dum parcit alienæ.* Item: *Si acie ſuorum fuſa, hoſtes inſequi ceperint; & juſtus ille nactus fuerit aliquem ſanctum equo inſidentem: cine parcet, ut ipſe occidatur; an dejiciet ex equo, ut ipſe poſſit hoſtem effugere? Quod ſi fecerit, ſapiens, ſed idem malus; ſi non fecerit, juſtus, ſed idem ſtultus ſit neceſſe eſt.* Ibid. num. 10, & *ſeqq.*

§. XII. (1) Mais je ne vois pas que Velthuysen diſe rien qui tende à inſinuer le contraire. Sa penſée eſt, que Dieu a tout réglé d'une maniere digne de ſes perfections: & c'eſt-là la *néceſſité naturelle* dont il parle plus bas. Nôtre Auteur le chicane auſſi un peu ſur les expreſſions. Il ſeroit à ſouhaiter veritablement, qu'on parlât tous le même langage ſur des matieres ſi importantes. Mais il n'y a pas moyen d'obteuir cela, de la maniere que les choſes vont. Ainſi il faut avoir plus d'égard à la penſée qu'aux termes, & chercher, autant qu'il ſe peut, à ſe rapprocher les uns les autres pour le fond de la matiere; bien-loin d'augmenter par la diverſité des expreſſions, celle des ſentimens, qui n'eſt déja que trop grande.

Humaine ſe pratique entre des Etres naturellement égaux, & ſujets d'un même Maître. J'avoue que les Ecrivains Sacrez nous propoſent (b) ſouvent l'exemple de Dieu; mais il ne s'enſuit point de là qu'il faille juger ſur le même pied de la Juſtice Divine, & de la Juſtice Humaine : ces paſſages ne contiennent, à mon avis, qu'un argument du plus (2) au moins. Des principes dont je viens de parler, (c) l'Auteur conclut, 1. *Que* Dieu *s'eſt propoſé, dans la création du Monde, une certaine fin.* 2. *Que les moyens qu'il a établis pour obtenir cette fin, doivent y être propres par eux-mêmes.* 3. *Que quiconque s'écarte de l'ordre que Dieu veut que les Hommes obſervent dans la recherche de la fin qu'il ſe propoſe, & qu'ils doivent auſſi ſe propoſer eux-mêmes, ne demeurera pas impuni : mais que ceux au contraire qui auront réglé leur vie & leurs mœurs ſur l'ordre que Dieu leur preſcrit de ſuivre, en recevront quelque récompenſe : car la Juſtice de Dieu ne renferme autre choſe qu'une diſtribution convenable des Peines & des Récompenſes.* Mais je ne ſçai ſi l'on peut dire en un ſens raiſonnable, que Dieu *ſe ſoit propoſé une fin commune à lui & aux Hommes*, ou que cet ordre établi pour l'Homme, je veux dire, l'obſervation de la Loi Naturelle, conſtitue la fin que Dieu s'eſt propoſée en créant l'Univers. On aura auſſi bien de la peine à digérer les paroles ſuivantes : *Que par une néceſſité naturelle* Dieu *impoſe aux Hommes & en general à toute Créature douée de Liberté, l'obligation indiſpenſable de s'attacher à la Vertu, & de fuir le Vice.* Mais quand même on accorderoit tout cela, & qu'on poſeroit pour principe fondamental du Droit Naturel, *Que tout ce qui de ſa nature tend à empêcher l'acquiſition de la fin que* Dieu *s'eſt propoſée en créant le Monde, eſt défendu par le Droit Naturel : comme au contraire tout ce ſans quoi l'on ne ſauroit obtenir cette fin, eſt commandé par le même Droit :* on n'apprendroit point par-là quelle liaiſon chacune des maximes du Droit Naturel a néceſſairement avec le premier principe, puiſqu'on ne connoîtroit pas encore d'une maniere diſtincte & préciſe en quoi conſiſte cette fin. Par exemple, quelle longue ſuite de raiſonnemens ne faudroit-il pas pour faire comprendre à quelqu'un, que ſans le reſpect des Enfans envers leurs Pere & Mere on ne peut point obtenir la fin pour laquelle le Monde a été créé; ou que le Larcin eſt contraire à cette fin? De telles generalitez n'inſtruiſent de rien : ſi l'on veut éclaircir l'Eſprit, il faut établir des principes moins éloignez & plus évidens. Lors donc qu'on ne fait que répéter à tout moment cette maxime vague, (3) *Que le Monde ayant été diſpoſé avec une ſouveraine Sageſſe, & l'Homme devant ſoûtenir dans l'Univers le perſonnage qui lui a été aſſigné, l'idée de*

(b) Voyez *Matth.* V, 44, 45. XVIII, 33. *Luc* VI, 36.

(c) Pag. 9, 10.

(2) L'Auteur diſoit ici, *du moins au plus* : mais il eſt clair que c'eſt tout le contraire; car voici en quoi conſiſte l'argument, comme il s'en explique ailleurs lui-même. Si Dieu qui eſt le Souverain Maître de l'Univers; qui jouit éternellement d'une felicité parfaite; qui eſt ſuffiſant à lui-même, & qui n'a jamais beſoin de pardon; ne laiſſe pas d'uſer de miſéricorde envers ſes Créatures, qui ont irrité ſa colere par leurs péchez; à combien plus forte raiſon l'homme doit-il avoir de la compaſſion pour ſes freres, du pardon deſquels il a lui-même très-ſouvent beſoin, & du ſecours deſquels il ne ſçauroit ſe paſſer. Si un Maître a pitié de ſon Eſclave, à plus forte raiſon l'Eſclave doit-il avoir pitie de ſes Compagnons de ſervice. Si Dieu fait lever ſon Soleil ſur les méchans mêmes, à plus forte raiſon les hommes doivent-ils faire du bien à leurs Ennemis; les hommes, dis-je, qui ſont ſi ſujets à s'offenſer entr'eux, & qui ont tant de beſoin du ſecours les uns des autres. *Specimen controverſ.* Cap. IV. §. 5. L'Auteur appelle cela encore ici un argument *du moins au plus* : mais c'eſt contre le langage des Rhétoriciens & des Logiciens. Voyez Aristote, *Rhet.* Lib. II. Cap. XXIII. & *Topic.* Lib. II. Cap. X. Quintil. *Inſt. Orat.* V, 10.

(3) Il eſt vrai que cela eſt trop vague : mais il faut avouer auſſi que Veltuysen n'en demeure pas là; & que, quoiqu'il ne developpe pas tout auſſi diſtinctement que nôtre Auteur, il établit pourtant un principe qui revient au fond à celui de la *Sociabilité*; car voici la maxime qu'il poſe ailleurs : *Tout ce qui eſt tel en général & de ſa nature, que les hommes ne peuvent ſe diſpenſer de l'obſerver ſans qu'il en revienne un grand préjudice au Genre Humain, ou ce dont le Genre Humain ſouffriroit beaucoup ſi on le permettoit à tout le monde; ce qui eſt, dis-je, tel, eſt défendu par la Loi Naturelle.* Pag. 215.

cet ordre nous découvre néceſſairement les Devoirs de chacun : tant qu'on en demeure là, on laiſſe l'eſprit dans les ténebres, & on n'a point encore trouvé le fondement du Droit Naturel.

§. XIII. Pour travailler donc avec plus de ſuccès à découvrir ce principe ſi important, il faut remarquer d'abord qu'il y a une choſe en quoi la plûpart des Moraliſtes conviennent, c'eſt que les Régles du Droit Naturel découlent des maximes d'une Raiſon éclairée (1). D'où vient que l'Ecriture Sainte même nous repréſente la Loi Naturelle comme (a) *écrite dans le cœur des Hommes.*

Les lumieres de la droite Raiſon nous decouvrent les principes du Droit Naturel.

(a) *Romains*, Chap. II. verſ. 15.

J'avoue que les Ecrivains Sacrez nous fourniſſent de grandes lumieres pour connoître plus certainement & plus diſtinctement les principes du Droit Naturel. (2) Mais cela n'empêche pas qu'on ne puiſſe découvrir & démontrer ſolidement ces principes ſans le ſecours de la Révélation, par les ſeules forces de la Raiſon naturelle dont le Créateur a pourvû tous les Hommes, & qui ſans contredit ſubſiſte encore aujourd'hui.

Il n'eſt pourtant pas néceſſaire, à mon avis, de s'opiniâtrer à ſoûtenir que les principes de la Loi Naturelle, du moins les plus generaux, ſoient nez, pour ainſi dire, avec nous, & gravez dans nos Eſprits dès le premier moment de notre exiſtence, en forme de Propoſitions diſtinctes & actuellement préſentes à l'Entendement; deſorte qu'auſſi-tôt qu'on a l'uſage de la Parole chacun puiſſe de lui-même les exprimer ſans aucune inſtruction ni aucune réfléxion. C'eſt-là une pure ſuppoſition, deſtituée de fondement (3), & pour en tomber d'accord il ne faut qu'enviſager avec un peu d'attention la maniere ſenſible dont les Enfans ſortent peu-à-peu de leur ignorance. Les Ecrivains Sacrez même déſignent l'Enfance par (b) un *âge où l'on ignore le Bien & le Mal* (4), & l'âge de diſcretion par un état où l'on connoît l'un & l'autre. Car pour ce qui eſt du paſſage de St. Paul (c), que bien des gens preſſent ſi fort, & qui porte, que les préceptes de la Loi Naturelle ſont *écrits dans le cœur* de tous les Hommes, Juifs, ou Payens; c'eſt une expreſſion figurée (5), qui n'emporte autre choſe qu'une connoiſſance évidente, profondément gravée dans la mémoire, & dont chacun eſt convaincu dans ſa propre conſcience, de quelque maniere que les idées en ayent été imprimées dans l'Eſprit. Un Prophete dit auſſi, que *le* (d) *péché de Judas eſt gravé ſur les plaques de ſon cœur :* prétendra-t-on inférer de là, que ce péché, qui étoit ſans doute un péché actuel, fût connu aux *Juifs* dès le mo-

(b) *Deuter.* I, 39. *Eſai.* VII, 14, 15, 16. *Jonas*, IV, 11. Voyez *Cumberland*, De Leg. Nat. Proleg. §. 5, 7, 8. où il fait voir que, quoiqu'on ne reconnoiſſe point d'idées innées, on ne laiſſe pas d'avoir de quoi prouver ſolidement que Dieu a imprimé dans l'Eſprit des Hommes la connoiſſance de la Loi Naturelle.

(c) *Rom.* II, 15.

(d) *Jerem.* XVII. 1. Voyez auſſi *Luc*, II, 52. *Proverb.* VII, 3.

§. XIII. (1) Νῦν δὲ ἔχων, γνώθι ἀπὸ σεαυτοῦ, ὅ, τι σοι πρακτέον ἐστὶ, καὶ ὅπως. » Puiſque vous avez une Intelligence, vous appren» drez de vous-même ce que vous devez faire, & de » quelle maniere vous devez le faire. Dio Chrysostom. *Orat. X. De Servis*, pag. 150. C. *Edit. Morell.* L'Auteur citoit ce paſſage.

(2) Voyez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 2.

(3) Nôtre Auteur traite plus au long cette matiere dans ſon *Apologie*, §. 24. & dans ſon *Specimen controverſ.* Cap. IV. §. 23. Mais Mr. Locke l'a depuis miſe dans tout ſon jour, Livre I. de l'*Eſſai Philoſoph. ſur l'Entendem. Humain.* Voyez ce que j'ai dit dans ma *Préface*, §. 3.

(4) L'Auteur entend ici par le *Bien* & le *Mal*, l'Honnête & le Deshonnête. Mais ce n'eſt pas là l'idée directe de l'expreſſion des Auteurs Sacrez, qui, ſelon le génie de leur Langue, veulent donner à entendre par-là en général *tout ce qui ſe peut ſçavoir*; parce qu'en effet la plûpart des choſes que nous connoiſſons ſont ou *bonnes* ou *mauvaiſes*, c'eſt-à-dire, ou utiles ou nuiſibles. C'eſt la remarque judicieuſe de Louis Cappel, dans ſes Notes ſur *Geneſ.* III, 5. où l'on fera bien de conſulter auſſi le Commentaire de Mr. Le Clerc. Cependant, ſi l'on peut tirer quelque conſequence des expreſſions des Ecrivains Sacrez en matiere de choſes Philoſophiques, par rapport auſquelles ils ſuivent ordinairement les idées populaires; les paſſages que nôtre Auteur allégue favoriſeront extrémement l'opinion de ceux qui nient les Idées Innées; puiſque qui dit tout n'excepte rien. Au reſte, cette façon de parler ſe trouve auſſi chez les Auteurs profanes. Voyez l'*Ars Critica* de Mr. Le Clerc, (Part. II. Sect. I. Cap. II. §. 15. pag. 128. Tom. I. 4. Edit.) & la *Théogonie* d'Heſiode, verſ. 900. *Edit. Cleric.*

(5) Conſultez Grotius, dans ſes Notes ſur ce paſſage, & l'*Ars Critica* de Mr. Le Clerc, Part. II. Sect. I. Cap. IV. §. 9, & *ſeqq.* pag. 162. Tom. I.

ment de leur naiſſance ? J'avoue que les Enfans, & le Peuple le plus groſſier, paroiſſent avoir une grande facilité à diſcerner le Juſte d'avec l'Injuſte. Mais cela vient de l'habitude qu'ils ont contractée inſenſiblement, à meſure qu'ils voyoient, dès le berceau, pour ainſi dire, & depuis qu'ils avoient commencé à faire quelque uſage de leur Raiſon, le Bien approuvé, & le Mal déſapprouvé, le premier loüé, & l'autre puni (6). Car la pratique ordinaire des principales maximes du Droit Naturel, & toute la ſuite de la Vie commune, qui eſt réglée là-deſſus, (7) fait qu'il y a peu de gens qui s'aviſent de douter ſi les choſes pourroient aller autrement. Cependant pour peu qu'on examine ces maximes, on trouvera qu'il y en a pluſieurs dont il eſt fort difficile de rendre raiſon, que le Peuple pratique néanmoins avec une promptitude & une facilité merveilleuſe. *Par exemple*, dit l'Auteur (c) dont j'examinois un peu plus haut les penſées, *lorſqu'un Voleur eſt ſurpris ſur le fait, toute la multitude s'empreſſe & par ſes vœux, & par des efforts réels, à le faire prendre. Mais ſi un homme en a tué un autre par un mouvement impétueux de colere, chacun ſouhaite qu'il s'évade, perſonne du moins ne prête volontiers main forte pour le ſaiſir.* Le Peuple ignore la raiſon de ces différens ſentimens; la voici : *C'eſt que chacun a plus à craindre de la part d'un Voleur, qui en veut aux biens de tout le monde, que de la part d'un homme qui ne s'eſt emporté contre un autre que parcequ'il en avoit été inſulté.* Ainſi lorſque nous ſoûtenons que la Loi Naturelle eſt fondée ſur les maximes de la droite Raiſon, nous voulons dire par-là, que l'Entendement Humain a la faculté de découvrir clairement & diſtinctement, en refléchiſſant ſur la nature & la conſtitution des Hommes, la néceſſité qu'il y a de conformer ſa conduite aux Loix Naturelles ; & qu'il peut en même tems trouver un principe fondamental d'où ces Loix ſe déduiſent par des démonſtrations ſolides & convaincantes (f).

(c) *Velthuyſen, de Princip. Juſt. & Decor.* pag. 81.

(f) Voyez *Cumberland, De Leg. Nat.* Cap. IV. §. 3.

En vain objecteroit-on, qu'une infinité de gens ou ignorent, ou ne comprennent point les démonſtrations méthodiques des principes de la Loi Naturelle, & que la plûpart n'apprennent & ne pratiquent ordinairement cette Loi que par un effet de la Coûtume ou de l'Expérience commune ; car on voit tous les jours des Ouvriers qui copient fort bien des ouvrages dont ils ne comprennent point l'artifice, ou qui ſe ſervent d'inſtrument abregez dont ils ignorent la Méchanique, ſans que ces ouvrages & ces inſtrumens doivent moins pour cela être regardez comme des inventions Mathématiques, fondées ſur des démonſtrations très-certaines.

De là il paroît par où il faut juger de la droiture de la Raiſon dans la recherche des fondemens du Droit Naturel ; c'eſt-à-dire, à quoi l'on connoît qu'une maxime eſt conforme ou contraire à la droite Raiſon. Car les maximes de la droite Raiſon ſont des principes vrais, c'eſt-à-dire, qui s'accordent avec la nature des choſes bien examinée,

(6) Voyez l'*Eſſai Philoſophique* de Mr. Locke, Livre II. Chap. XXVIII. §. 10, 11, 12.

(7) Ajoûtez à cela la proportion manifeſte qu'ont ces maximes avec les lumieres de la droite Raiſon ; car elle ſe fait ſentir aux plus ſimples, du moment qu'on les leur propoſe & qu'ils les enviſagent bien ; quoiqu'autrement ils ne vinſſent peut-être jamais à les découvrir d'eux-mêmes, & qu'ils ne puiſſent pas toûjours en comprendre parfaitement les raiſons, ou developper même diſtinctement ce qu'ils ſentent. Du reſte, il eſt certain qu'aucun Homme en âge de diſcrétion ne ſauroit raiſonnablement prétendre ici s'excuſer ſur une ignorance invincible : mais il n'eſt pas moins vrai, que l'Education, l'Inſtruction, & l'Exemple, ſont le canal ordinaire par où ces idées entrent dans l'Eſprit des Hommes ; & que ſans cela la plûpart on étoufferoient preſque entierement leurs lumieres naturelles, ou n'y feroient jamais aucune attention. L'experience ne le ſait que trop voir chez pluſieurs Peuples Sauvages, & il ſe trouve même, au milieu des Nations les plus civiliſées, aſſez de gens qui juſtifient cette triſte & mortifiante vérité. D'où il faut conclure, que chacun doit prendre un ſoin extrême pour contribuer, autant qu'il depend de lui, à inſtruire les autres de leurs Devoirs, à établir, fortifier, & répandre une connoiſſance ſi utile.

(8) Comme

examinée, ou qui ſont déduits par une juſte conſéquence de quelque premier principe vrai en lui-même. Ce ſont au contraire des maximes de la Raiſon corrompue, lorſqu'on bâtit ſur de faux principes, ou que de principes véritables en eux-mêmes on vient à tirer quelque fauſſe conſéquence. Si donc (8) ce que l'on donne pour une maxime de la Loi Naturelle, eſt effectivement fondé ſur la nature des choſes, on pourra le regarder à coup ſûr comme un principe véritable, & par conſéquent comme un principe de la droite Raiſon : car la nature des choſes ne nous fait connoître que ce qui exiſte réellement, & la cauſe d'où il tire ſon origine, en quoi il ne ſe trouve jamais de fauſſeté; le Faux provenant uniquement de l'erreur des hommes, qui ſéparent des idées naturellement jointes enſembles, ou qui en joignent d'autres naturellement ſéparées (g). Avec ces précautions il n'eſt point à craindre qu'on puiſſe nous faire prendre pour la Loi Naturelle les chiméres d'une imagination échauffée, ou les déſirs déreglez d'un cœur eſclave de ſes Paſſions; car la Verité & la Droiture conſiſtant dans la convenance des Idées & des Propoſitions avec les Choſes mêmes qu'elles repréſentent, en vain en appellera-t-on à la Raiſon, tant qu'on ne pourra point démontrer ce qu'on avance par des principes conformes à la nature des choſes; c'eſt-

(g) Voyez *Cumberl.* Cap. V. §. 1.

(8) Comme cette période, qui ne ſe trouve pas dans la premiere Edition, n'etoit pas bien ajuſtée à la ſuite du diſcours, j'ai changé un peu la liaiſon, ſans neanmoins m'éloigner en aucune maniere des idees de mon Auteur. Pour ce qui eſt de la choſe en elle même, on voit ici manifeſtement le même principe qui a ete etabli dans le fameux Livre, intitulé, *Ebauche de la Religion Naturelle*, par feu Mr. Wollaston. Mais, aprés tout, le fondement immédiat du *Bien* & du *Mal Moral*, de la *Vertu* & du *Vice*, n'eſt pas l'idée generale de la *Vérité*; mais il conſiſte dans certaines *Véritez particulieres*, d'où naiſſent des Propoſitions Pratiques. Il faut toûjours ſuppoſer ici, que ceux avec qui l'on diſpute ne ſont ni *Pyrrhoniens*, ni diſpoſez de maniere à ſe mettre peu en peine du Vrai ou du Faux : autrement ce ſeroit en vain qu'on voudroit les deſabuſer; comme il faudroit être fou, pour prétendre faire recevoir ſur le pié de Régles de Juſte & de l'Injuſte, des Propoſitions qui fuſſent fauſſes. La queſtion a toûjours eté auſſi, ſi le Juſte étoit tel de ſa nature, & non pas par l'effet d'une Volonté arbitraire, φύσει, ϑέσει, c'eſt-à dire, en conſéquence des rapports eſſentiels qu'il y a entre nos Actions & leurs objets, ou la nature des choſes. Les Paſſages mêmes, que Mr. Wollaston indique par-là, le prouvent manifeſtement. Et il ne ſuffit pas d'avoir montré ces rapports de convenance ou de diſconvenance : on pourra les reconnoître, ſans convenir qu'il ſoit *vrai* qu'on eſt tenu de s'y conformer dans ſa conduite, & ſans *nier que les choſes ſont ce qu'elles ſont*. Voyez ce que j'ai dit ſur Grottus, *Liv.* I. *Chap.* I. §. 10. *Note* 4. & dans mes Réflexions ſur le *Jugement d'un Anonyme*, on de feu Mr. *Leibniz*. Il y a même des rapports entre la nature des choſes, & certaines Actions, d'où neanmoins il ne reſulte aucune Obligation Morale, ni aucune negation de ce que les choſes ſont. Un Homme, par exemple, à qui il eſt libre de bâtir comme il lui plaît ſur ſon fonds, veut faire une Maiſon belle, commode, deſtinée à certains uſages, &c. Il n'entend rien en Architecture; il neglige de conſulter les Maitres, ou il mepriſe même leurs avis : le Bâtiment ſe trouve irrégulier, & contraire à la fin que le Proprietaire s'eſt propoſée. Dira-t-on pour cela, qu'il peche moralement ? on qu'il nie, qu'il y ait des Regles d'Architecture, qui ſont certainement fondees ſur la nature des choſes ? Point du tout : mais il s'eſt fauſſement imagine les ſçavoir ſans les avoir appriſes, ou les entendre mieux que les gens du metier. En quoy il a agi contre la Raiſon, ſans rien faire neanmoins qui ſoit moralement mauvais. Mais ſuppoſons un Architecte, qui s'eſt engagé à lui bâtir une Maiſon telle qu'il la ſouhaitoit, & qui, par ignorance ou par imprudence, n'a pas ſuivi les Regles de l'Art; le cas change de face. L'Architecte eſt reſponſable de ce qu'il n'a pas agi conformement à la nature des Choſes. Pourquoi ? Parceque le Contract lui en impoſoit une neceſſité morale & indiſpenſable. Voilà où il en faut venir enfin, & cette Obligation eſt fondee ſur ce que Dieu veut *qu'on traite les choſes comme elles ſont*. C'eſt auſſi ce que reconnoît partout Mr. Wollaston : mais il ſemble renverſer l'ordre des le commencement de ſon Livre. Il veut prouver qu'il y a reellement une Religion Naturelle, & il poſe pour fondement de cette propoſition : Qu'il y a une difference réelle, ou fondee ſur la nature même des choſes, entre les *Actions bonnes*, *mauvaiſes*, & *indifferentes*. Il falloit, au contraire, faire voir d'abord, *Qu'il y a un* Dieu, & par conſéquent une *Religion Naturelle*. D'où il s'enſuit, que les Hommes etant tenus de ſe conformer à la volonté de Dieu, doivent auſſi agir conformement à la nature des Choſes dont il eſt l'Auteur. Mais on a auſſi remarqué avec raiſon, que le tout qu'a pris Mr. Wollaston l'a jetté dans des embarras ſenſibles. Voyez ce qu'a dit Mr. de la Chappelle, *Bibl. Angl.* Tom. XII. pag. 402. & une Note qui ſe trouve dans la Traduction Françoiſe, *page* 24. Le ſtile & le goût de l'Auteur de cette Note, la feroient d'abord diſtingner de celles du Traducteur, quand même il n'auroit pas averti qu'elle lui a été communiquée. Le tout, au reſte, ſoit dit, ſans prejudice de l'eſtime que j'ai, avec le Public, pour l'Ouvrage & le caractere de l'Auteur Anglois.

à-dire, par des principes véritables. Pour ceux qui, faute de génie ou de pénétration, ignorent l'art de démontrer méthodiquement une verité, ils ſeroient bien impertinens de prétendre qu'on dût avoir quelque égard pour les viſions de leur cerveau, lorſqu'elles s'écartent des ſentimens ordinaires.

Une autre choſe qui eſt néceſſaire pour établir le véritable fondement du Droit Naturel, & de la néceſſité de laquelle on conviendra aiſément pour peu qu'on ſçache les régles des Démonſtrations, c'eſt que les principes, dont on ſe ſert, doivent être non ſeulement néceſſairement vrais & primitifs, mais encore propres & affectez, pour ainſi dire, à la Science que l'on veut expliquer, & accompagnez d'une ſi grande évidence, que fourniſſant à l'Eſprit la raiſon directe & immédiate des Propoſitions qu'on avance, ils le forcent à y acquieſcer entierement, ſans chercher d'autre preuve. C'eſt à quoi n'ont pas fait aſſez d'attention ceux dont nous avons examiné ci-deſſus les hypothéſes, & quelques autres encore qui poſent pour maxime fondamentale de la Loi Naturelle, (h) *Que l'Honnêteté Naturelle conſiſte dans un juſte accord de la Raiſon & de l'Appétit, & que la régle en eſt l'excellence & la dignité de la Nature Humaine, auſſi-bien que la fin pour laquelle la Nature nous a mis au monde.* Car, tant qu'on ſe contente de raiſonner ainſi : cette Action convient à l'excellence & à la dignité de l'Homme ; donc elle eſt Honnête, & par conſéquent d'une néceſſité indiſpenſable : on n'acquiert point par-là une connoiſſance claire & diſtincte, à laquelle l'Eſprit puiſſe acquieſcer entierement; il reſte encore à ſçavoir, en quoi conſiſte cette excellence, & pourquoi elle convient à l'Homme. Si l'on diſoit, par exemple, à un Eccleſiaſtique : Il n'eſt pas bienſéant à une perſonne comme vous de fréquenter les Cabarets & les lieux de Débauche, parceque cela eſt contraire à la dignité de votre emploi, il n'y auroit là rien que de très-véritable; mais on n'allégueroit point la raiſon immédiate & qui ne laiſſe plus aucun doute dans l'Eſprit.

(h) *Rachelius*, Proleg. in *Cic. De Offic.* §. 41. *& ſeqq.*

Au reſte, pour avoir lieu de ſoûtenir que la Loi Naturelle eſt connue de tous les Hommes qui font uſage de leur Raiſon, il n'eſt pas néceſſaire que tout le monde ſoit capable d'en démontrer méthodiquement les maximes; il ſuffit que les Eſprits les plus médiocres puiſſent du moins comprendre ces démonſtrations lorſqu'elles leur ſont propoſées, & en reconnoître clairement la verité en les comparant avec la conſtitution de leur propre Nature. Pour le bas Peuple, dans l'eſprit duquel les principes de la Loi Naturelle s'introduiſent par une inſtruction ſuperficielle, & par les impreſſions de l'Exemple & de la Coûtume, il peut s'aſſurer ſuffiſamment de la verité de ces maximes, non ſeulement par l'autorité de ſes Supérieurs, qui les font obſerver dans la Societé Civile où il vit; mais encore par l'impoſſibilité où il eſt de trouver aucune raiſon apparente qui ſoit capable d'en détruire ou d'en ébranler ſeulement la certitude, & par l'utilité manifeſte qu'il en voit revenir tous les jours. Voilà pourquoi la Loi Naturelle eſt cenſée ſuffiſamment publiée, enſorte qu'aucun Homme en âge de diſcretion, & en ſon bon ſens, ne ſauroit là-deſſus alléguer pour excuſe recevable une ignorance invincible.

Hobbes, pour faire voir que la connoiſſance des maximes de la Loi Naturelle eſt aiſée à acquérir, poſe en fait que les plus ignorans peuvent s'en inſtruire par cette ſeule régle (i) : *Que toutes les fois qu'on doute ſi ce qu'on veut faire envers les autres eſt conforme ou contraire au Droit Naturel, il faut ſe mettre à leur place. Car alors,* dit-il, *l'Amour propre & les Paſſions, qui faiſoient fortement pancher la balance d'un côté, paſſant, pour ainſi dire, de l'autre, on verra aiſément à quoi la Raiſon nous*

(i) *De Cive*, Cap. III. §. 26. & *Leviath.* Cap. XV.

porte. Bien que cette Régle ſe (9) trouve confirmée par les plus ſages Payens, &, qui plus eſt, par notre Seigneur (10) Jesus-Christ, un Auteur moderne (k) ne la croit pas generalement vraye; car, dit-il, ſi cela étoit, un Juge devroit abſoudre des Voleurs connus tels & convaincus juridiquement; puiſque s'il ſe trouvoit à leur place, il ſouhaiteroit ſans doute qu'on lui ſauvât la vie. Par la même raiſon, il faudroit donner à un Pauvre tout ce qu'il demanderoit, puiſque, ſi l'on étoit à ſa place on voudroit que les autres en uſaſſent ainſi avec nous. Un Maître devroit auſſi nettoyer les ſouliers de ſon Valet, parcequ'il exige ordinairement de lui un pareil ſervice. Mais tout cela n'empêche point, à mon avis, que la Régle dont il s'agit, ne ſoit ſûre, pourvû qu'on regarde en même tems les deux côtez de la balance, (11) c'eſt-à-dire, pourvû qu'on examine, non ſeulement ſi la choſe nous paroît agréable ou deſagréable à nous-mêmes; mais encore ſi les autres ſe trouvent (12) dans quelque Obligation, ou dans quelque néceſſité, à cet égard, & ſi l'on peut exiger d'eux une telle choſe ſans bleſſer ni leur devoir, ni le nôtre. J'avoue néanmoins que cette Régle, quelque raiſonnable qu'elle ſoit en elle-même, ne ſauroit paſſer pour une maxime fondamentale du Droit Naturel, puiſque c'eſt une conſéquence de la Loi qui ordonne de regarder tous les autres comme nous étant naturellement égaux, & qu'ainſi l'on ne peut la démontrer *à priori*.

(k) *Sharroc, de Offic. ſecund. Jus Nat.* Cap. II. *num* 11. *pag.* 170. *Edit. Lond.* 1688.

§. XIV. Pour moi je ne trouve point de voye plus abrégée ni plus commode pour découvrir les principes du Droit Naturel, que de conſiderer avec ſoin la (1)

Le véritable fondement du Droit Naturel ſe doit tirer de la conſtitution même de l'Homme.

(9) L'Auteur auroit bien pû ſe paſſer de citer ici ce vers de Moschus.

Στίργετε τὺς φιλέοντας, ἵν' ἦν φιλέντε, φιλῆντε.

Idyll. V. verſ. ult.

Chériſſez qui vous aime, afin qu'à votre tour,
Si vous aimez jamais, vous donniez de l'amour,

(C'eſt ainſi que traduit Mr. de Longepierre.) Mais voici d'autres autoritez plus graves & plus juſtes, que l'Auteur allegueroit enſuite. Dans Diogene Laerce, Lib. V. *Segm.* 21. on trouve qu'*Ariſtote* étant interrogé touchant la maniere dont on doit en uſer avec ſes amis, répondit: *Comme nous ſouhaiterions qu'ils en uſaſſent avec nous.* C'eſt une maxime de Confucius, Philoſophe de la Chine, *Qu'il ne faut jamais faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit.* Martinius. *Hiſt. Sinic.* Lib. IV. Cap. XXV. *Yuca Manco-Capac* fondateur de l'Empire du *Perou*, inculquoit la même maxime à ſes Sujets, qu'il vouloit civiliſer. Garcilass. de la Vega, *Hiſt. des Yncas*, Liv. I. Chap. XXI. Edit. d'Amſt. 1704. Voyez encore Selden, *de J. N. & G. ſecund. diſcipl. Hebr.* Lib. VII. Cap. XII. Digest. Lib II. Tit. II. Leg. I, IV. Senec. *de Ira*, Lib. III. Cap. XII.

(10) *Tout ce que vous voulez que l'on vous faſſe, faites-le auſſi aux autres; car c'eſt-là la Loi & les Prophetes.* Matth. VII, 12. On trouve la même maxime dans le *Sad-der*, ou Recueil des preceptes de Zoroastre, fait par les Mages de Perſe, (*Porta* LXXI.) dans le Livre de Mr. Hyde. Voyez le paſſage de Hierocles, que je citerai dans la *Note* ſuivante.

(11) Hierocles poſant la même régle, y ajoûte auſſi cette reſtriction. Un Maître, dit-il, doit penſer de quelle maniere il voudroit être traité de ſon Eſclave, ſi celui-ci étoit à ſa place, & lui à la ſienne. Κατὰ παντὸς μὲν γὰρ εἰπεῖν πρόσωπον ἰσχὺς ὁ λόγος, ὡς σαφὴς. παντὶ οὖν χρήσιμον, ἔκ τε τοῦ σαυτὸν μὲν ἐκεῖνον, ἐκεῖνον δὲ σαυτὸν ὑποθέσθαι. καὶ γὰρ εἰκότως χρῶτ' ἂν τις καλῶς, ἐνθυμηθεὶς πῶς ἂν ἠξίωσεν ἐκεῖνον αὐτῷ προσφέρεσθαι, εἴπερ ἐκεῖνος μὲν ἦν δεσπότης, αὐτὸς δὲ δοῦλος. Apud Stob. Serm. LXXXII. Voyez l'*Ebauche de la Relig. Natur.* par Mr. Wollaston, pag. 221. de la Trad. Franç.

(12) Ainſi, quoiqu'un Juge, s'il étoit à la place du Criminel, ſouhaitât ſans contredit, auſſi-bien que lui, d'éviter la peine portée par les Loix, il doit pourtant la décerner, parce qu'autrement il manqueroit au devoir de ſa Charge, & qu'il pourroit d'ailleurs s'attirer à lui même de fâcheuſes affaires par une telle indulgence. Il faut aſſiſter les Pauvres, mais non pas juſques à s'incommoder ſoi-même conſiderablement, ou à ſatisfaire leur avidité inſatiable. Il eſt juſte de traiter doucement ſes Domeſtiques, mais on n'eſt pas tenu pour cela de leur decroter les Souliers; ce ſeroit devenir, de Maître, Valet. Dans un grand beſoin, par exemple dans une maladie, un Maître pourra & devra, faute d'autre perſonne, rendre à ſon Domeſtique des ſervices tels que ceux qu'il a droit d'exiger de lui: mais, hors de là, ce ſeroit renverſer l'ordre de la Societé, & accoûtumer ſes gens à la pareſſe, ou plûtôt les rendre inſolens au dernier point. Voyez ce que j'ai dit ſur cette maxime, *Qu'il ne faut pas faire à autrui ce qu'on ne voudroit pas qui nous fût fait à nous-mêmes*, dans mon *Traité de la Morale des Peres*, Chap. IX. §. 7. & Chap. XVI. §. 9.

§. XIV. (1) Le nom même de *Droit Naturel* fait voir, que les principes en doivent être deduits de la nature de l'Homme. C'eſt ce que pluſieurs Anciens ont reconnu.

nature, la conſtitution, & les inclinations de l'Homme. Car ſoit que la Loi Naturelle lui ait été donnée pour le rendre plus heureux, ou pour empêcher que ſa malice ne lui devînt funeſte à lui-même, le meilleur moyen de connoître cette Loi, c'eſt de voir en quoi il a beſoin ou de ſecours, ou de frein. (2) J'avoue pourtant que dans l'examen de la condition humaine il faut néceſſairement faire réflexion à bien des choſes extérieures, ſurtout à celles qui peuvent nous apporter quelque avantage ou quelque déſavantage.

(a) Voyez *Cic. De fin. bon. & mal.* L. III. C. V. *Val. Flacc.* Argon. V, 644. *Diog. Laert.* L. VII. in Zenon. §. 85. *M. Aur.* L. XI. §. 8. *Epict. Enchir.* Cap. XXXV II. Cic. *De Offic.* L. I. C. IV. *Senec Epiſt.* CXXI. *A. Gellius*, XII, 5.

Il y a ceci de commun entre l'Homme & tous les autres Animaux qui ont quelque connoiſſance & quelque ſentiment d'eux-mêmes, qu'il s'aime extrêmement, qu'il tâche de ſe conſerver par toutes ſortes de voyes, qu'il recherche ce qui lui paroît bon, & fuit ce qui lui paroît mauvais (a). Cet Amour propre eſt même ordinairement ſi fort, qu'il l'emporte ſur toute autre inclination pour qui que ce ſoit. A la verité il ſe trouve quelquefois des gens qui paroiſſent aimer plus tendrement qu'eux-mêmes quelque autre perſonne, & s'intereſſer davantage au bien ou au mal qui lui arrive, qu'au leur propre. *L'amour qu'un bon Pere a pour ſes Enfans*, dit un Philoſophe moderne (b), *eſt ſi pure qu'il ne déſire rien avoir d'eux, & ne vent point les poſſeder autrement qu'il fait, ni être joint à eux plus étroitement qu'il eſt déja : mais les conſiderant comme d'autres ſoi-même, il recherche leur bien comme le ſien propre, ou même avec plus de ſoin ; parceque ſe repréſentant que lui & eux ſont un Tout dont il n'eſt pas la meilleure partie, il préfere ſouvent leurs intérêts aux ſiens, & ne craint pas de ſe perdre pour les ſauver* (c) Mais outre que cela n'arrive pas toûjours ainſi, la raiſon pourquoi un Pere ſouhaite quelquefois de ſouffrir à la place de ſes Enfans, c'eſt qu'il croit avoir plus de force qu'eux pour réſiſter à la douleur; ou bien qu'il les juge plus dignes de vivre que lui, dans l'âge où ils ſont. Et ce qui le rend ſi ſenſible à leur bien, c'eſt qu'il trouve quelque gloire à pouvoir ſe féliciter d'avoir mis au monde de (d) tels Enfans, comme d'autre côté un Fils fait conſiſter ſon plus doux plaiſir & ſon plus grand avantage, à produire quelque belle action dont la gloire réjailliſſe (e) ſur ceux de qui il tient la naiſſance. J'avoue auſſi que pluſieurs ont ſouffert la mort avec aſſez de réſolution pour ſauver quelqu'un qu'ils chériſſoient tendrement, ou à qui ils s'étoient entierement (f) dévouez, & que quelques-uns ont voulu mourir enſemble, aimant mieux ſe ſacrifier eux-mêmes que de le laiſſer périr, ou ne pouvant ſe reſoudre de ſurvivre à une perſonne qu'ils regar-

(b) *Deſcartes*, des Paſſions, *Art.* LXXXII. ſelon l'Original.

(c) Voyez II. *Sam.* XVIII, 33. *Eurip Alceſt.* verſ. 653 uſque ad 705.

(d) Voyez *Luc*, XI, 27. *Virgil. Æneid.* I, 606.

(e) Voyez ce que diſoit *Epaminondas*, dans *Plutarch.* Apopht. Tome II. p. 193. *Edit. Wechel.*

(f) Voyez *Ceſar*, De Bell. Gall. Lib. III. C. XXII. *Procop.* de Bell. Pertic Lib. I. Cap III. *Franciſc. Carren*, Deſcript. Japon. Cap VII. *Died. Sicul.* Lib. III. Cap. VII.

Natura enim Juris, diſoit Cicero, *explicata eſt nobis, eaque ab hominis reperenda natura.* De Legib. Lib. I. Cap. VI. Παρατήρει τί σε ἡ φύσις ἐπιζητεῖ, ὡς ὑπὸ φύσεως μόνον διοικεμένε· εἶτα ποίει αὐτὸ καὶ προσίσο, εἰ μὴ χεῖρον μέλλει διατίθεσθαί σε ἡ ὡς ζώου φύσις. ἐξῆς δὲ παρατηρητέον, τί ἐπιζητεῖ σε ἡ ὡς ζώου φύσις. καὶ πᾶν. τοῦτο παραλιπτέον εἰ μὴ χεῖρον μέλλει διατίθεσθαι, ἡ ὡς ζώου λογικῦ φύσις. ἔστι δὲ τὸ λογικὸν εὐθὺς καὶ πολιτικὸν, τούτοις δὲ κανόσι χρώμενον, μηδὲν περιεργάζου. Marc Antonin, Lib. X. §. 2. C'eſt à-dire, ſelon la verſion de Mr. Dacier: » Regarde bien ce que demande de ta nature, comme ſi tu étois gouverné par la nature ſeule, & le fais ſi la nature de l'Animal n'en eſt point bleſſée. Regarde enſuite ce que demande la nature de l'Animal, & ne te le refuſe point, à moins que cela ne ſoit contraire à la nature de l'Animal Raiſonnable. Car qui dit Animal Raiſonnable, dit Politique, c'eſt-à-dire ne pour la Societé. Si tu obſerves bien ces régles, ne te mets en peine de rien. Au reſte, nôtre Auteur parle ſeulement du *Droit Naturel Obligatoire*; il n'a penſé en aucune maniere au *Droit Naturel de ſimple permiſſion*, qui ſuit néanmoins des mêmes principes. Voyez ci-deſſus, Liv. I. Chap. VI. §. 16. Note I. & ce qu'on dira dans la derniere Note de ce Chapitre.

(2) J'ai tranſpoſé ces deux Périodes, que l'Auteur n'avoit guéres bien placées, en ajoûtant la derniere à la ſecoode Edition. Au reſte, les dernieres paroles peuvent être illuſtrées par ce que dit Seneque, qu'il y a des Vertus qui ont beſoin d'éguillon, & d'autres auſquelles il faut un frein. *Non eſt enim quod ullam exiſtimes eſſe ſine labore virtutem, ſed quadam virtutes ſtimulis, quadam fraeno egere.* De Vita Beata, Cap. XXV. Nôtre Auteur ſemble avoir eu ce paſſage dans l'eſprit.

doient comme la partie la plus conſidérable du Tout (g). Mais la gloire qui ſuit une ſi grande marque de fidélité & de tendreſſe avoit fait tant d'impreſſion ſur l'eſprit de ces gens-là, qu'ils ne croyoient pas l'acheter trop cher au prix de leur propre vie. Quelques-uns même ne ſe ſont portez à une telle extrémité que pour éviter l'ennuie & la triſteſſe accablante où ils craignoient d'être plongez après la mort d'une perſonne en qui ils mettoient toutes leurs eſpérances. En un mot, quoiqu'on faſſe pour autrui, on ne s'oublie jamais ſoi-même, & le Diable connoiſſoit bien l'inclination dominante de tous les Hommes, lorſqu'il diſoit : (h) *Chacun donnera peau pour peau, & tout ce qu'il a, pour ſa propre vie.*

(g) Voyez *Deſcartes, des Paſſions*, Art. LXXXIII.

(h) *Job. II*, 4.

Outre cet Amour propre, & ce déſir de ſe conſerver par toutes ſortes de voyes, l'Homme eſt naturellement dans une ſi grande foibleſſe & une ſi grande indiligence, qu'une perſonne qui ſe trouveroit ſeule en ce monde, & deſtituée de tout ſecours d'autrui, auroit lieu de regarder la Vie comme un ſupplice plûtôt que comme un préſent de la Bonté Divine. Il eſt clair encore, qu'après Dieu il n'y a rien d'où l'Homme puiſſe tirer plus de ſecours & de conſolation, (3) que de ſes ſemblables. Car quoique chacun ait beſoin de diverſes choſes extérieures, & de pluſieurs autres Hommes, pour ſe conſerver, & pour mener une vie commode ; n'y ayant perſonne qui pût jamais avoir aſſez de tems, ou aſſez de force, pour ſe procurer par ſon induſtrie ſeule la plûpart des choſes les plus utiles & les plus néceſſaires à la Vie : (i) cependant chacun, à ſon tour, eſt capable de faire pour l'uſage d'autrui bien des choſes dont il pourroit ſe paſſer, & qui même ne lui ſerviroient de rien s'il ne les communiquoit aux autres. Mais il n'eſt pas moins certain que chacun peut cauſer beaucoup de chagrin & faire beaucoup de mal aux autres, & qu'on eſt ſouvent porté à le vouloir, ou par quelque Paſſion déreglée, ou par la néceſſité de ſe défendre contre les inſultes d'un Aggreſſeur. Tout cela ſe trouve viſiblement confirmé par une expérience perpétuelle (k).

(i) Voyez *Seneque*, De Ira, Lib. I. Cap. V. *Marc Antonin*, Lib. II. Cap. I.

(k) Voyez *Cumberl.* De Legib. Nat. Cap. I. §. 15, 16. & ce que l'on a dit ci-deſſus Liv. II. Chap. I.

Au reſte, ſi nous mettons ici l'Amour propre au premier rang, dans l'examen de la conſtitution des Hommes, ce n'eſt pas que nous prétendions que chacun doive toûjours ſe préférer lui ſeul à tous les autres, ou avoir uniquement en vûë ſon intérêt particulier, indépendamment de celui d'autrui ; mais, d'un côté, parceque, comme naturellement chacun connoît ſon exiſtence plûtôt que celle d'autrui, les ſentimens de l'Amour propre précédent auſſi naturellement ceux qui nous portent à nous intéreſſer pour autrui ; de l'autre, parceque le ſoin de nôtre propre conſervation & de nôtre propre avantage nous touche de plus près que qui que ce ſoit. Car quoique nous nous propoſions le Bien Public, cependant comme nous faiſons nous-mêmes partie du Genre Humain, & qu'ainſi nous devons avoir quelque part à cette utilité commune, il n'y a certainement perſonne qui puiſſe être chargé plus particulierement que nous-mêmes de nos propres intérêts.

§. XV. Cela poſé, nous n'aurons pas beaucoup de peine à découvrir le véritable fondement du Droit Naturel. L'Homme, comme nous l'avons vû ci-deſſus, étant un Animal très-affectionné à ſa propre conſervation, pauvre néanmoins & indigent de lui-même, hors d'état de ſe conſerver ſans le ſecours de ſes ſemblables,

Quelle eſt la Loi fondamentale du Droit Naturel.

(3) Cicero prouve au long (*de Offic.* Lib. II. Cap. III. IV. V.) qu'il n'y a rien d'où les Hommes puiſſent recevoir plus de bien & de mal, que de la part de leurs ſemblables. Après quoi il conclut ainſi : *Cum igitur hic locus nihil habeat dubitationis, quia homines plurimùm hominibus & proſunt & obſunt : primum hoc ſtatuo eſſe virtutis, conciliare animos hominum, & ad uſus ſuos adjungere.* Cap. V. pag. 201 *Edit. major. Gravii.* Voilà juſtement la conſequence que nôtre Auteur tire dans le §. ſuivant.

très-capable de leur faire du bien & d'en recevoir ; mais d'autre côté malicieux, inſolent, facile à irriter, promt à nuire, & armé pour cet effet de forces ſuffiſantes (1) ; il ne ſauroit ſubſiſter, ni jouïr des biens qui conviennent à ſon état ci-bas, s'il n'eſt ſociable, c'eſt-à-dire, s'il ne veut vivre en bonne union avec ſes ſemblables, & agir avec eux de telle maniere, qu'il ne leur donne aucun ſujet de penſer à lui faire du mal ; mais plûtôt qu'il les engage à maintenir ou à avancer même ſes intérêts (2). Voici donc la Loi fondamentale du Droit Naturel : c'eſt que CHACUN DOIT ETRE PORTÉ A FORMER ET ENTRETENIR, AUTANT QU'IL DÉPEND DE LUI, UNE SOCIETÉ PAISIBLE AVEC TOUS LES AUTRES, CONFORMÉMENT A LA CONSTITUTION ET AU BUT DE TOUT LE GENRE HUMAIN SANS EXCEPTION (3). Et comme quiconque oblige à une certaine fin, oblige en même tems aux moyens ſans quoi on ne ſauroit l'obtenir, il s'enſuit de là, que *tout ce qui contribue néceſſairement à cette Sociabilité univerſelle, doit être tenu pour preſcrit par le Droit Naturel ; & tout ce qui la trouble, doit au contraire être cenſé défendu par le même Droit.*

J'ai dit que la Sociabilité doit être entretenue *conformement à la conſtitution & au but de tout le Genre Humain ſans exception*, pour donner à entendre qu'il ne ſuffit pas de ſe joindre avec d'autres dans quelque vûë que ce ſoit, & que nôtre Sociabilité n'eſt pas (4) préciſément cette diſpoſition qui porte à former des Societez

§. XV. (1) Mr. Titius (*Obſerv.* LXXVIII.) prétend que la conſequence n'eſt pas juſte : en quoi il ſe trompe aſſurément ; car nôtre Auteur déduit la Sociabilité de tous ces caractetes réünis enſemble, & non de chacun en particulier. Mr. Titius n'a pas non-plus tout-à-fait raiſon, de dire, que de la maniere dont nôtre Auteur établit ſon principe de la *Sociabilité*, il donne lieu de croire que l'utilité particuliere de chacun eſt le fondement du Droit Naturel ; puiſque, ſelon lui, ſi l'on doit être ſociable, c'eſt parceque ſans cela on ne pourroit ſe conſervet ſoi-même, ni jouïr des biens qui conviennent à nôtre état ici-bas. Nôtre Autent a prévenu cette objection, à la fin du paragraphe precedent. Le véritable défaut de ſon principe, conſiſte en ce qu'il ne fournit pas le fondement propre & direct de tous les Devoirs de la Loi Naturelle. Nôtre Auteur s'eſt trompé, d'un côté, pour avoir cru que toutes les Loix Naturelles devoient être déduites d'un principe unique, ce qui n'eſt nullement néceſſaire ; & lui-même établiſſoit d'abord (dans ſes *Elem. Juriſpr. Univ.* pag. 431, & *ſeqq.*) deux principes diſtincts, l'Amour de ſoi-même, & la Sociabilité : De l'autre, pour avoir trop fait valoir ici l'Utilité, & l'avoit enviſagée autrement qu'on ne doit ſelon ce que j'ai remarqué ci-deſſus, §. 10. *Note* 6. Je ferai voir tout-à-l'heure, dans la *Note* 5. ſur ce paragraphe, de quelle maniere on doit s'y prendre, à mon avis.

(2) *Nihil eſt profectò præſtabilius, quàm planè intelligi nos ad juſtitiam eſſe natos, neque opinione, ſed naturâ conſtitutum eſſe jus. Id jam parebit, ſi hominum inter ipſos ſocietatem conjunctionemque perſpexeris.* Cicer. *de Legib.* Lib. 1, Cap. X. » Il n'y a rien de plus » utile que de bien faire réfléxion que nous ſommes nez pour pratiquer la Juſtice, & que le Droit » ne depend pas de l'opinion des Hommes, mais » qu'il eſt fondé ſur la nature même, comme » on ne peut qu'en tomber d'accord, pour peu » qu'on jette les yeux ſur la Societé Humaine. Σὺν ἀλλήλοις εἶναι ἀνθρώπους, καὶ ἀνομίαν διατάττειν, οὐκ οἶδ' ὅπως. μείζω γὰρ ἂν αὐτοῖς ζημίαν οὕτω γίγνεσθαι ἐκείνης τῆς κατὰ ἕνα διαίτης. Jamblich. *Protrept.* Cap. XX. *pag.* 123. *Ed. Arcer.* » » Il eſt impoſſible que les Hommes vivent enſemble » ſans obſerver les Loix ; car de cette maniere ils » ſeroient plus malheureux, que ſi chacun faiſoit ſecte » à part ». L'Auteur citoit ces deux paſſages.

(3) J'ai remis ici cette période, que l'Auteur en avoit detachée mal-à-propos, pour inſerer dans la ſeconde Edition les deux à *ſuivans*. De-plus, j'ai developpé plus diſtinctement chaque partie de la Régle.

(4) Dès-là qu'une choſe paroît avantageuſe ou nuiſible à la Societé Humaine en general, dans quelque état que les Hommes puiſſent être, en tout tems & en tout lieu ; il faut la tenir pour abſolument preſcrite ou défendue pat le Droit Naturel. Ainſi, quoique le *Larcin*, pat exemple, ou l'*Adultére*, ayent pû, pat un effet de certaines circonſtances, ne troubler que peu ou point une Societé particuliere, comme on pretend que l'experience le fit voir autrefois dans la République des *Maſſagetes*, & dans celle des *Lacédémoniens* : ces deux crimes n'en ſont pas pour cela moins contraires à la Loi Naturelle ; parceque, ſi on les permettoit toûjours & dans tous les pais du Monde, il en reſulteroit de terribles déſordres, qui tôt ou tard detruiroient ou bouleverſeroient un Etat : au lieu que toute Societé, de quelque nature qu'elle ſoit, ſera toûjours plus tranquille & plus heureuſe, lorſque ceux qui la compoſent s'abſtiendront religieuſement de ravir les biens ou de debaucher la Femme de leur prochain, que ſi l'on y commet impunément de tels attentats. Nôtre Auteur s'explique aſſez là-deſſus, & en pluſieurs endroits de ce Livre, & dans d'autres Ouvrages. Voyez, pat exemple, ſon *Spicilegium controverſiar. circa Jus Natur.* Cap. III. §. 13. Ainſi je m'etonne que certaines gens, qui ont

particulieres où l'on peut entrer à mauvais deſſein & d'une maniere criminelle, comme ſont les Brigands ; mais qu'elle conſiſte dans une diſpoſition générale d'un Homme envers tout autre, en conſéquence de laquelle on les regarde comme unis enſemble par les liens de la paix, de la bienveillance, de l'affection, d'où il réſulte une obligation réciproque. Il eſt donc très-faux, que cette Sociabilité s'étende indifféremment aux bonnes & aux mauvaiſes Societez.

J'ai dit encore, que *chacun doit être porté à l'entretenir, autant qu'il dépend de lui*, pour inſinuer, que comme il ne dépend pas de nous de faire enſorte que tous les autres agiſſent avec nous de la maniere qu'ils devroient, pourvû que de nôtre côté nous n'ayïons rien négligé de ce qui étoit en nôtre pouvoir pour les engager à témoigner envers nous des ſentimens réciproques de Sociabilité, nous nous ſommes pleinement acquitté de nôtre devoir.

Cette maniere (5) d'établir les fondemens du Droit Naturel eſt non ſeulement

voulu le refuter, & qui prétendent ſe faire une route nouvelle dans l'explication du Droit Naturel, prennent continuellement le change dans une choſe ſi claire.

(5) Nôtre Auteur déclare (au commencement du §. ſuivant de ce Chap. & dans ſon *Specimen controverſ.* Cap. V. §. 25. comme auſſi dans le *Spicilegium controverſiarum*, &c. Cap. I. §. 14.) qu'il n'a pretendu proprement expliquer ici que les Devoirs naturels des Hommes. Selon lui, nos Devoirs envers Dieu ſont partie de la *Theologie Naturelle*, & la Religion ne trouve ſa place dans un Traité de Droit Naturel, qu'autant qu'elle eſt le plus ferme ciment de la Societé Humaine. Pour les Devoirs de l'Homme envers lui-même, ils decoulent en partie de la Religion, en partie de la Sociabilité ; deſorte que s'il etoit independant de l'Empire Divin, & hors de toute Societé, on ne ſauroit le concevoir alors comme ſoûmis à aucune Obligation qui le regardât lui-même. Si l'on avoit fait attention à ce Syſtême de nôtre Auteur, qu'il a ſuivi depuis dans ſon Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* on n'auroit pas perdu tant de papier à etaler des objections mal fondées. J'avoue pourtant qu'il auroit bien fait de prévenir ces chicanes, en donnant un Traité complet de tous les Devoirs de l'Homme dont on peut connoître la néceſſité par les ſeules lumieres de la Raiſon, & qui auſſi, à bien prendre la choſe, ſont renfermez dans l'idée de la *Loi Naturelle*. D'ailleurs, il faut avouer, comme je viens de le dire dans la *Note* t. ſur ce paragraphe, que le principe de la Sociabilité n'eſt pas ſuffiſant, & qu'il eſt neceſſaire d'y en joindre quelque autre d'où l'on déduiſe directement certains Devoirs, qui, quoiqu'ils ayent une grande influence ſur l'avantage de la Societe Humaine, peuvent néanmoins & doivent être conçus indépendamment de cette utilité, laquelle par conſequent n'en eſt pas le fondement propre & unique. Voici, ſelon moi, de quelle maniere il faut s'y prendre. On peut conſiderer l'*Homme* ou comme *creature* de Dieu ; ou comme doué par ſon Createur de certaines *Facultez*, tant du Corps que de l'Ame, deſquelles l'effet eſt fort different ſelon l'uſage qu'il en fera ; ou enfin comme porté & néceſſité même par ſa condition naturelle à vivre en *Societé* avec ſes ſemblables. La premiere relation eſt la ſource propre de tous les Devoirs de la Loi Naturelle, qui ont Dieu pour objet, & qui ſont compris ſous le nom de Religion. Il n'eſt pas néceſſaire de ſuppoſer autre choſe. Un Homme, qui ſeroit ſeul dans le Monde, devroit & pourroit pratiquer ces Devoirs, du moins les principaux, d'où decoulent tous les autres. La ſeconde relation nous fournit par elle-même tous les Devoirs qui nous regardent *nous-mêmes*, & que l'on peut rapporter à l'*Amour-propre*, ou, pour ôter toute équivoque, à l'Amour de ſoi-même. Le Créateur etant Tout-Sage & Tout-bon, s'eſt propoſé ſans contredit, en nous donnant certaines Facultez du Corps & de l'Ame, une fin egalement digne de lui & conforme à nôtre propre Bonheur. Il veut donc que nous faſſions de ces Facultez un uſage qui réponde à leur deſtination naturelle. De cela ſeul nait l'obligation de travailler à nôtre propre conſervation, ſans quoi nos Facultez nous ſeroient fort inutiles ; & enſuite à les cultiver & perfectionner, autant que le demande le but pour lequel elles nous ont été données. Un homme, qui ſe trouveroit jetté dans une Ile deſerte, ſans eſperance d'en ſortir, & d'y avoir jamais aucun compagnon, ne ſeroit pas plus autoriſé par-là à ſe tuer ſoi-même, ou à ſe mutiler, ou à s'ôter l'uſage de la Raiſon, qu'à ceſſer d'aimer Dieu, & de l'honorer. La troiſieme & derniere relation n'eſt donc le principe propre que des Devoirs de la Loi Naturelle qui ſe rapportent aux *autres Hommes*. Quand je penſe que Dieu a mis au monde des Etres ſemblables à moi ; qu'il nous a tous faits égaux ; qu'il nous a donné à tous une forte inclination à vivre en Societe, & qu'il a diſpoſé les choſes de telle maniere, qu'un Homme ne peut ſe conſerver ni vivre commodement ſans le ſecours de ſes ſemblables : j'infere de là, que Dieu, nôtre Créateur & nôtre Pere commun, veut que chacun de nous obſerve tout ce qui eſt néceſſaire pour entretenir cette Societé, & la rendre également agreable aux uns & aux autres. Ce principe de la Sociabilité, eſt je l'avouë, le plus étendu & le plus fecond. Les deux autres même viennent s'y joindre enſuite, & y trouvent une ample matiere de s'exercer. Mais il ne s'enſuit point de là, qu'on doive les confondre, & les faire dépendre de la Sociabilité, comme s'ils n'avoient pas leur force propre & independante. Tout ce qu'on doit dire, c'eſt qu'ici, comme partout ailleurs, la Sageſſe de Dieu a mis une tres grande liaiſon entre toutes les choſes qui ſervent à ſes fins. La Nature Humaine, ainſi enviſagée, nous découvre la volonté du Créateur, qui eſt ſeule le fondement de l'*Obligation* où nous ſommes de ſuivre les régles ren-

très-ſimple & très-aiſée; mais elle ſe trouve encore confirmé par un conſentement fort unanime de la plûpart des Sages de l'Antiquité, qui la reconnoiſſent pour la plus naturelle & la plus propre au ſujet. Il n'eſt pas beſoin d'entaſſer ici quantité d'autoritez; un paſſage de Seneque peut tenir lieu de tous les autres (6). Ce Philoſophe, pour prouver que l'Ingratitude eſt une choſe qui par elle-même doit être ſoigneuſement évitée, ſe ſert de cette raiſon, que *rien ne trouble tant la concorde & l'union du Genre Humain.* Après quoi il ajoute : *Car d'où dépend nôtre ſûreté, ſi ce n'eſt des ſervices mutuels que nous nous rendons? Certainement il n'y a que ce commerce de bienfaits qui rende la vie commode, & qui nous mette en état de nous garantir des inſultes & des invaſions imprévuës. Quel ſeroit le ſort du Genre Humain, ſi chacun vivoit à part, & n'avoit d'autre reſſource qu'en lui-même? Autant d'hommes, autant de perſonnes expoſées à tout moment à être la proye & les victimes des autres Animaux, un ſang très-aiſé à répandre; en un mot, la foibleſſe même. Les autres Animaux ont des forces ſuffiſantes pour ſe défendre. Tous ceux qui doivent être vagabonds, & à qui leur férocité naturelle ne permet pas d'aller en troupes, naiſſent, pour ainſi dire, armez. Au lieu que l'Homme eſt ſans défenſe de toutes parts, n'ayant ni ongles, ni dents, qui le rendent redoutable. Mais ces ſecours qui lui manquent, il les trouve dans la Societé avec ſes ſemblables. La Nature, pour le dédommager, lui a donné deux choſes, qui, de foible & miſérable qu'il auroit été, le rendent très-fort & très-puiſſant, je veux dire la Raiſon & la Sociabilité. Deſorte que celui qui ſeul ne pourroit réſiſter à aucun autre, devient par cette union le maître de tout. La Sociabilité lui donne l'empire ſur tous les autres Animaux, ſans en excepter ceux de la Mer, qui vivent dans un autre Elément. C'eſt auſſi la Societé qui lui fournit des remedes contre les Maladies, des ſecours dans la Vieilleſſe, du ſoulagement à ſes Douleurs & à ſes Chagrins: c'eſt elle qui le met en état de braver, pour ainſi dire, la Fortune. Otez la Sociabilité, & vous détruirez en même tems l'union du Genre Humain, d'où dépend la conſervation & le bonheur de la Vie* (a). On

(a) Voyez auſſi Epiſt. XLVIII. & *Plin. Hiſt. Nat.* Lib. IX. C. XLVI. *Marc. Antonin.* Lib. IV. §. 4. V. §. 1. & 29. VII. 35. *Libanius*, Declam. XIX. pag. 499. B. Excerpt. ex div. Auctor. *H Grot.* pag. 926. lin. 8, 9.

fermées dans ces trois grands principes de nos Devoirs. L'*utilité* manifeſte, que nous trouvons enſuite dans leur pratique, eſt un *motif*, & un motif tres-puiſſant pour nous engager à les pratiquer actuellement. Deſorte que Dieu n'a rien négligé de ce qui peut convaincre nos Eſprits, & mouvoir nos Cœurs. Au reſte, comme il y a une Subordination entre les trois grands principes de la Loi Naturelle que je viens d'établir; s'il ſe trouve, comme il arrive quelquefois, qu'on ne puiſſe pas en même tems s'aquitter des Devoirs qui émanent de chacun, voici comment on doit régler entr'eux la préference en ces cas-là: 1. *Les Devoirs de l'Homme envers Dieu l'emportent toûjours ſur tous les autres.* 2. *Lorſqu'il y a une eſpece de conflit entre deux Devoirs d'Amour de ſoi-même, ou deux Devoirs de Sociabilité, il faut donner la préférence à celui qui eſt accompagné d'un plus grand degré d'utilité*: c'eſt-à-dire, qu'il faut voir ſi le bien que l'on ſe procurera, ou que l'on procurera aux autres, en pratiquant l'un de ces deux Devoirs, eſt plus conſidérable que le bien qui reviendra ou à nous, ou à autrui, de l'omiſſion de ce Devoir, auquel on ne ſauroit ſatisfaire pour l'heure ſans manquer à l'autre. 3. *Si, toutes choſes d'ailleurs égales, il y a du conflit entre un Devoir d'Amour de ſoi-même, & un Devoir de Sociabilité, ſoit que ce conflit arrive par le fait d'autrui, ou non, alors l'Amour de ſoi-même doit l'emporter. Mais s'il s'y trouve de l'inégalité, alors il faut donner la préference à celui de ces deux ſortes de Devoirs qui eſt accompagné d'un plus grand degré d'utilité.* Voyez ce que l'on dira ſur les *Chapp.* V. & VI. de ce Livre, où l'on aura occaſion de confirmer ces régles par divers exemples.

(6) *Ut ſciat, per ſe expetendam eſſe gratiam animi affectionem, per ſe fugiendam rem eſſe, ingratum eſſe quoniam nihil aque concordiam humani generis diſſociet ac diſturbet, quàm hoc vitium. Nam quo alio ruti ſumus, quam quod mutuis juvamur officiis? hoc uno inſtructior vita, contraque iracundiores ſubitas munitior eſt, beneficiorum commercio. Fac nos ſingulos: quid ſumus? præda animalium & victima, ac imbecilliſſimus & facillimus ſanguis. Quoniam ceteris animalibus in tutelam ſui ſatis virium eſt. Quæcumque vaga naſcuntur, & aſtura vitam ſegregem, armata ſunt: hominem imbellis cingit: non unguium vis, non dentium, terribilem ceteris facit: nudum & infirmum, Societas munit. Duas res dedit, qua illum obnoxium, validiſſimum faceret, Rationem & Societatem. Itaque qui par eſſe nulli poſſet, ſi ſeduceretur, rerum potitur. Societas illi dominium omnium animalium dedit: Societas terris gentium, in alienas naturas tranſmiſit imperium, & dominari etiam in mari juſſit. Hæc morborum impetus arcuit, ſenectuti adminicula proſpexit, ſolatia contra dolores dedit: hæc ferres nos facit, quod licet contra fortunam advocare. Hanc tolle: & unitatem Generis Humani, quâ vita ſuſtinetur, ſcindes.* De Benefic. Lib. IV. Cap. XVIII.

(7) *Nos*

On peut alleguer encore d'autres raiſons & d'autres marques moins conſidérables, qui font voir que la Sociabilité convient néceſſairement à la Nature Humaine; par exemple, Qu'il n'y a rien de plus triſte (b) que la ſolitude: Que ſans la Societé, la Langue, ce bel inſtrument à la faveur duquel l'Homme, ſeul de tous les Animaux, exprime ſes penſées par des ſons articulez, ſeroit entierement inutile (c): Que le plus doux plaiſir des honnêtes gens eſt de ſe diſtinguer par de belles actions parmi ceux avec qui ils vivent. C'eſt encore une des preuves moins conſidérables que celle qui eſt renfermée dans les paroles ſuivantes de Ciceron: *Ceux-là*, dit-il, *ſe* (7) *trompent fort, qui diſent, que les Hommes n'ont été portez à vivre en ſocieté que par les beſoins de la vie, & par l'impuiſſance où ils ſe trouvoient d'avoir ou de faire ſans le ſecours les uns des autres les choſes qui ſervent à ſatisfaire les déſirs de la Nature: mais que ſi quelque Providence divine leur fourniſſoit à point nommé, ſans aucun ſecours humain, tout ce qui eſt néceſſaire pour la ſubſiſtance & pour les commoditez de la Vie, on verroit alors tous ceux qui ont un Eſprit au-deſſus du commun, ſe donner entierement à l'Etude & aux Sciences. Pour moi, il me ſemble que ces gens-là ne fuiroient pas moins la ſolitude que les autres; qu'ils voudroient avoir des compagnons de leurs Etudes, & qu'ils ſeroient bien-aiſes d'apprendre & d'écouter, de parler & d'enſeigner. S'il étoit poſſible*, dit ailleurs le même Auteur, *qu'on ſe trouvât en état de défendre ou de ſecourir tous les Peuples de la Terre, ne ſeroit-il pas plus conforme à la Nature d'entreprendre pour cet effet les choſes les plus pénibles, & de s'expoſer aux accidens les plus fâcheux, à l'exemple d'*Hercule, *que l'opinion des hommes fondée ſur la reconnoiſſance de ſes bienfaits a mis au nombre des Dieux; que de vivre dans la retraite, quand on y ſeroit non ſeulement à couvert de tout ce qu'il y a de deſagréable, mais encore dans l'abondance de toutes ſortes de biens & de plaiſirs, avec tous les avantages même de la Beauté & des Forces naturelles* (8)?

(b) Voyez *Cicer. de Finib. Lib. III. Cap. XX.*

(c) Voyez *Quinctilian. Inſt. Orat.* Lib. II. Cap XV I. pag. 188. *Edit. Burman.*

Au reſte, nôtre Régle fondamentale ne différe point dans le fond (9) de celle d'un Auteur Anglois, (d) qui fait conſiſter le Devoir principal de la *Loi Naturelle* dans un attachement inviolable à procurer le Bien Commun, ou dans une démonſtration de bienveillance auſſi grande qu'il eſt poſſible envers tous les Etres Raiſonnables ſans exception. Car quand nous diſons que l'Homme doit être ſociable, nous donnons à entendre qu'il ne doit point avoir en vûë ſon intérêt particulier, indépendamment de celui d'autrui; c'eſt-à-dire, qu'il ne faut jamais s'accommoder en incommodant les autres, ni même ſans avoir aucun égard à leur avantage; & que perſonne ne peut raiſonnablement ſe flatter de vivre heureux, s'il fait du mal injuſtement aux autres, ou qu'il ait une entiere indifférence pour tout ce qui les regarde.

(d) *Cumberland, De legib. Nat.* Cap. I. §. 4.

(7) *Nec verum eſt, quod dicitur à quibuſdam, propter neceſſitatem vitæ, quod ea, quæ Natura deſideraret, conſequi ſine alvo, atque efficere non poſſemus, idcircò initam eſſe cum hominibus communitatem, & ſocietatem: quod ſi omnia nobis, quæ ad victum cultumque pertinent, quaſi virgulâ divinâ, ut ajunt, ſuppeditarentur, cum optimo quiſque ingenio, negotiis omnibus omiſſis, totum ſe in cognitione & ſcientiâ collocaret. Non eſt ita: nam & ſolitudinem fugeret, & ſocium ſtudii quæreret: cum docere, cum diſcere vellet, cum audire, cum dicere.* De Offic. Lib. I. Cap. XLIV. *Magis eſt ſecundum naturam, pro omnibus gentibus, ſi fieri poſſit, conſervandis, aut juvandis, maximos labores moleſtiaſque ſuſcipere, imitantem* Hercalem *illum, quem hominum fama, beneficiorum memor, in concilium cæleſtium collocavit: quam vivere in ſolitudine, non modò ſine ullis moleſtiis, ſed etiam in maximis voluptatibus, abundantem omnibus copiis; ut excellat etiam pulchritudine & viribus.* Ibid. Lib. III. Cap. V. Voyez ce que j'ai remarqué ſur Grotius, *Diſc. Prelimin.* §. VI. *Note* 2.

(8) Ce que dit Ciceron, *De Amicitia*, Cap. VIII. regarde les amitiez particulieres, plûtôt que la ſociabilité générale; comme le remarquoit ici nôtre Auteur.

(9) Il y a pluſieurs autres Auteurs, dont les principes bien entendus ſe réduiſent à cela, quelque difference qu'il paroiſſe y avoir dans leur langage & dans leur méthode. Voyez Mr. Heatius, dans ſa Diſſertation *de Socialitate, primo Jur. Natur. principio*, Sect. II. §. 9, *& ſeqq.*

De ce principe de la Sociabilité, ou de ce que chacun n'eſt pas né pour lui ſeul, mais pour le Genre Humain, un illuſtre Chancelier d'*Angleterre* (c) tire quelques conſéquences très-importantes: par exemple, *Que la Vie active eſt préférable à la Vie contemplative:* Qu'il faut chercher ſon bonheur dans la Vertu, (10) & non pas dans le Plaiſir: Que la vûë des cas imprévûs qui peuvent faire échouer une noble entrepriſe, ne doit pas nous faire renoncer au ſoin du Bien Public, ni nous éloigner du commerce du monde: Enfin, qu'il ne faut point, par je ne ſçai quelle délicateſſe de conſcience, & par un manque de condeſcendance, ſe ſouſtraire aux affaires de la Vie Civile. Le même Auteur remarque encore qu'il n'y a jamais eu de Philoſophie, de Secte, de Religion, de Loi ni de Science, qui ait ſi fort rabbaiſſé l'intérêt particulier & relevé l'intérêt public, que la doctrine de Jesus-Christ.

(c) *Bacon, De augment. Scientiar.* Lib. VII. Cap. I. pag. 484. *& ſeqq. Edit. Amſt.* 1632.

Examen de l'hypotheſe d'*Hobbes*, qui établit pour unique fondement du Droit Naturel, le ſoin de notre propre conſervation.

§. XVI. Voyons préſentement ſi les principes d'Hobbes (a) ſur cette matiere ſont contraires à ceux que nous venons d'établir. Quelques Sçavans ont très-mal pris ſa penſée, puiſqu'ils lui font dire, que *toute Societé eſt contraire à l'inſtitution de la Nature;* conſéquence qu'ils tirent de ce qu'Hobbes ſoûtient, que naturellement les Hommes ſont portez à la diſcorde plûtôt qu'à la Societé (b). Mais cette concluſion eſt auſſi peu juſte que le ſeroient les ſuivantes: Il n'y a perſonne qui ait naturellement, c'eſt-à-dire en ſortant du ſein de ſa Mere, l'uſage actuel de la Parole; donc tout uſage de la Parole, qui s'acquiert par l'Education, eſt contraire à l'inſtitution de la Nature: Tous les Hommes naiſſent enfans; donc s'ils deviennent grands avec l'âge, cela eſt contre la Nature: Nous ſommes tous naturellement ſujets à diverſes Maladies; donc il eſt contraire à la Nature de prévenir ou de guérir une Maladie par la diette ou par les remédes.

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 2.

(b) Voyez *Corving. de civil. prudent.* Cap. XIV. in fin.

J'avoue pourtant que l'hypotheſe d'Hobbes paroît d'abord aſſez paradoxe, ſurtout lorſqu'on ne démêle pas bien l'ambiguité du terme de *Nature*. Afin donc que cette équivoque ne jette perſonne dans l'erreur, il faut remarquer avant toutes choſes, que l'Amour propre & la Sociabilité ne doivent point être oppoſées l'une à l'autre; mais qu'on doit ménager & tempérer de telle ſorte ces deux inclinations, que la derniere ne ſoit ni détruite ni diminuée par la premiere (c). Tous les troubles qui mettent la diſcorde parmi les Hommes viennent de ce que les Paſſions déréglées banniſſent ce juſte tempérament, & de ce que chacun cherche uniquement ſon propre intérêt, ſans faire même difficulté de nuire pour cet effet à autrui. Ainſi le ſoin même de nôtre propre conſervation nous impoſe la néceſſité d'obſerver les Devoirs de la Sociabilité, ſans la pratique deſquels nous ne ſaurions nous maintenir long-tems en repos & en ſûreté.

(c) Voyez *Arrian, Diſſert. Epict.* Lib. I. Cap. XIX. cité ci-deſſus §. X. Note 10.

La maniere dont Hobbes déduit toutes les Loix Naturelles du ſeul principe de nôtre propre conſervation, eſt aſſez ingénieuſe; mais il y a bien des choſes à remarquer ſur cette démonſtration. Et d'abord, il faut avouer qu'elle nous découvre bien l'intérêt manifeſte que chacun a que tout le monde vive conformément à ces maximes de la Raiſon; mais de cela ſeul que l'Homme a droit d'employer tels ou tels moyens pour ſe conſerver, il ne s'enſuit pas qu'il y ſoit indiſpenſablement obligé. Ainſi ces maximes ne ſauroient acquérir force de Loi qu'en vertu d'un autre principe. De-plus,

(10) La Vertu eſt la cauſe du Bonheur, mais elle n'eſt pas le Bonheur même. Tout Bonheur conſiſte eſſentiellement dans le Plaiſir; quoique, comme il y a diverſes ſortes de Plaiſirs, tout Plaiſir ne conſtitue pas le veritable Bonheur. C'eſt ce qu'il ſeroit aiſé de faire voir, ſi c'en étoit ici le lieu. Voyez là-deſſus un beau paſſage de Montagne, *Eſſais* Liv. I. Chap. XIX. pag. 60. *Edit. de Londres*, pag. 104. Tome I. *Edit. de la Haye*, 1727.

il faut bien ſe donner garde d'en inférer, que dès qu'on croit s'être ſuffiſamment mis ſoi-même en ſûreté, on ne doive plus penſer à la conſervation d'autrui, ni que l'on puiſſe inſulter à ſa fantaiſie ceux qui ne contribuent rien à nôtre propre conſervation, ou qui ne ſe trouvent pas aſſez forts pour y donner quelque atteinte. Car une des raiſons pourquoi nous avons appellé l'Homme un Animal ſociable, c'eſt que de tous les Animaux les Hommes ſont ceux qui peuvent le mieux avancer leurs intérêts mutuels; comme au contraire il n'y a point d'Animal qui ait (1) tant à craindre de la part de l'Homme, que l'Homme même. On n'acquiert même un mérite ſolide, & l'on ne ſe diſtingue veritablement du commun, qu'à proportion de ce que l'on contribue à l'utilité d'autrui: les Actions faites dans cette vûë paſſant avec raiſon pour les plus nobles, & pour celles qui demandent le plus d'habileté & de ſageſſe; au lieu qu'il n'y a point de ſot ni d'homme de néant, qui ne puiſſe cauſer à autrui du chagrin & du préjudice. Ajoûtez à cela que, ſi chacun pouvoit légitimement ne ſe propoſer que ſon intérêt particulier, lorſque pluſieurs perſonnes feroient conſiſter leur intérêt capital dans diverſes (2) choſes oppoſées les unes aux autres, il faudroit néceſſairement, ou que ces vûës contradictoires paſſaſſent toutes à la fois pour conformes à la droite Raiſon; ce qui eſt abſurde: ou qu'un ſeul homme pût prétendre que ſes vûës particulieres prévaluſſent à celles de tous les autres. Or perſonne n'ayant ce droit, on ne ſauroit ſe diſpenſer de reconnoître, qu'il eſt contre la Raiſon de ſe propoſer uniquement ſon intérêt particulier, ſans avoir aucun égard à celui d'autrui. Ce ſeroit même un deſſein non ſeulement chimérique, puiſque les Hommes ſouhaitant des choſes oppoſées, il eſt impoſſible que toutes les choſes & toutes les perſonnes ſe trouvent diſpoſées conformément à la volonté de chacun; mais encore pernicieux, puiſque par-là on ſeroit porté à tâcher de ſe perdre les uns les autres. D'ailleurs, ſi chacun ne regarde comme un Bien que ce qui contribue à ſon intérêt particulier, les autres doivent le regarder comme un Mal, puiſqu'il ne leur en peut revenir aucun avantage. Ainſi une même choſe ſera recherchée par les uns, & rejettée par les autres; d'où il naîtra infailliblement une infinité de querelles parmi les Hommes (d). Concluons donc, avec le Chancelier Bacon (e), que *ſe propoſer uniquement ſon intérêt particulier, c'eſt prendre pour centre de ſes Actions une choſe bien peu noble.*

(d) Voyez *Cumberland*, De Legibus Natur. *Cap.* V. où il traite cette matiere fort au long.

(e) *Sermon. fidel.* Cap. XXIII.

Après tout, quand même un homme ne pourroit nous faire ni bien ni mal, & qu'on n'auroit rien à craindre ni à eſpérer de ſa part, la Nature voudroit toûjours qu'on le regardât comme un Etre ſemblable, & par conſéquent égal à nous: motif

§. XVI. (1) L'Original porte le contraire, même dans la derniere Edition de 1706. *Plus commodi ab homine experiri poteſt*, &c. Mais le raiſonnement demande ce que j'ai exprimé dans ma traduction; & l'Auteur, par megarde, a écrit tout autrement qu'il ne penſoit, en ajoûtant ces paroles à la ſeconde Edition.

(2) Cet endroit, qui eſt auſſi une addition de la ſeconde Edition, renferme une pareille inadvertance; quoique le Traducteur Anglois n'ait pris garde ni à l'une, ni à l'autre, & que Mr. Hertius ait auſſi laiſſé paſſer cela, ſans dire mot, dans l'Edition de 1706. dont il dit avoir eu ſoin. L'Auteur dit préciſément le contraire de ce qu'il devoit & de ce qu'il vouloit ſans doute dire: *ubi plures eadem in re ſummam ſuam utilitatem verſari judicent*, &c. La ſuite du raiſonnement ne permet pas de douter qu'il ne faille dire comme je l'exprime dans ma traduction, *ubi plures in variis rebus oppoſitis*, &c. Cela paroit encore par le §. XVI. du Chap. V. de Cumberland, *De Legib. Nat.* dont nôtre Auteur ſuit ici les idées. *Si la droite Raiſon*, dit cet Ecrivain Anglois, *inſpire à* Pierre *de faire conſiſter ſon bonheur poſſible, & la fin qu'il doit ſe propoſer, dans la jouiſſance d'un plein droit ſur les terres que* Jean *&* Jaques *poſſedent, comme auſſi ſur leurs perſonnes, & en general ſur les biens de tous les autres: la droite Raiſon ne peut pas inſpirer à* Jaques *&* Jean *de faire conſiſter leur bonheur dans la jouiſſance d'un plein droit ſur les terres & la perſonne même de* Pierre, *& de tous les autres, car cela renferme une contradiction manifeſte*, &c. Au teſte, j'ai auſſi developpé plus diſtinctement que ne fait l'Original, la fin de ce raiſonnement.

qui ſeul doit ſuffire pour engager chacun à entretenir avec tout autre une douce & paiſible Societé. Suppoſons donc un Peuple, qui faiſant obſerver religieuſement parmi ſes Citoyens les Loix de la Paix & de la Juſtice, fût d'ailleurs aſſez puiſſant pour ſe rendre redoutable à tous les autres, enſorte que quand il voudroit leur faire du mal, il n'eût point à craindre d'en recevoir la pareille (3). Si ce peuple exerçoit contr'eux toutes ſortes de violences & d'injuſtices, qu'il chaſsât, pillât, ou tuât les uns, & qu'il réduisît les autres ſous ſon eſclavage, ſelon qu'il le jugeroit à propos pour ſon propre intérêt, on ne laiſſeroit pas de pouvoir dire avec raiſon qu'il viole directement les maximes du Droit Naturel, quoique, comme nous le ſuppoſons, il fût en état de ſe conſerver, ſans ſe prévaloir contre les autres de la ſupériorité de ſes forces. Car, ſelon la réfléxion judicieuſe de Cicéron (4), *un homme qui, pour ſon utilité ou ſa conſervation particuliere, trahit ſa Patrie, n'eſt pas plus blamable, que celui qui néglige le ſoin de l'intérêt & de la conſervation des Hommes en general.* Et qui eſt-ce qui oſeroit approuver la maniere de vivre des Brigands, ſous prétexte qu'ils exercent entr'eux quelque eſpece de Juſtice, qu'ils obſervent quelques Loix, que leur Chef diſtribue également le butin, & que l'on ne peut pas même être ſouffert dans leur Corps, du moment que l'on (f) vole quelqu'un de ceux avec qui l'on eſt aſſocié dans cet infâme métier.

(f) Voyez *Ciceron De Offic.* Lib. II. Cap. XI.

Il faut d'autant mieux ſe ſouvenir des principes que nous venons d'établir, que ce qui porte pour l'ordinaire les Grands, & tous ceux qui ont une Puiſſance conſidérable, à violer le Droit Naturel, c'eſt la penſée où ils ſont, qu'ils n'ont beſoin de qui que ce ſoit, qu'ils ſe trouvent ſuffiſamment en état de ſe conſerver par eux-mêmes, & que rien ne les oblige à vivre en paix & en amitié avec les autres.

Au reſte, comme l'Amour propre, ou le ſoin de notre propre conſervation n'exclut point la Sociabilité, la Sociabilité peut auſſi très-bien s'accorder avec l'Amour propre; ce qui paroît aſſez par le commandement que Jesus-Christ nous fait d'aimer (g) *notre Prochain comme nous-mêmes. Quand on court dans la lice* (5), diſoit un Philoſophe Stoïcien, *on doit faire de ſon mieux pour remporter le prix; mais il n'eſt nullement permis de donner du croc en jambe à ſon Concurrent, ni de le repouſſer de la main. De même, dans la Vie, chacun peut, ſans faire tort à perſonne, rechercher ce qui lui eſt utile; mais on n'a aucun droit de dépouiller les autres des avantages dont ils joüiſſent.* La droite Raiſon nous enſeigne même, que ceux qui ont véritablement à cœur leur propre conſervation, ne ſauroient, ſans nuire à cette fin, négliger tout ſoin des intérêts d'autrui; car la ſûreté & le bonheur de chacun dépendant ſurtout de la bienveillance & du ſecours d'autrui, & les Hommes étant faits de telle maniere, qu'ils veulent qu'on leur rende la pareille lorſqu'on a reçu d'eux quelque bienfait, faute dequoi ils prennent d'autres ſentimens à notre égard: il n'y a perſonne qui puiſſe raiſonnablement avoir en vûë ſa propre conſervation, ſans ſe mettre en peine de celle d'aucun autre. Au contraire, plus on s'aime ſoi-même d'un amour éclairé, plus on doit tâcher de ſe faire aimer des autres en leur rendant de bons offices. Car le moyen de ſe flatter que quelqu'un veuille contribuer à ren-

(g) *Matth. XXII.* 39.

(3) Conferez ici le *Diſcours Préliminaire* de Grotius, § XXIII. *& ſuiv.*

(4) *Nec magis virtuperandus eſt proditor Patriæ, quàm communis utilitatis aut ſalutis deſertor, propter ſuam utilitatem, aut ſalutem.* De Finib. bonor. & mal. Lib. III. Cap. XIX.

(5) *Qui ſtadium currit, enixè & contendere debet, quàm maximè poſſit, ne vincat: ſupplantare eum, qui cum certet, aut manu depellere, nullo modo debet. Sic in vitâ ſibi quemque petere, quod pertineat ad uſum, non uniquum eſt: alteri deripere jus non eſt.* Chryſippus *apud* Cicéron. De Offic. Lib. III. Cap. X.

dre heureux, des gens qu'il ſçait être malintentionnez pour lui, perfides, ingrats, inhumains? Tout le monde ne s'empreſſera-t-il pas au contraire de reprimer & d'exterminer de tels monſtres?

§. XVII. C'est encore mal raiſonner que de dire, comme fait Hobbes: Chacun, en s'uniſſant avec certaines perſonnes pour former une Societé particuliere, ſe propoſe quelque avantage particulier qui doit lui revenir de cette union: donc la Nature Humaine en general n'eſt point deſtinée à la Sociabilité; ou, l'on n'eſt point obligé d'agir en homme ſociable avec ceux de qui l'on n'attend point d'avantage particulier. J'avoue que ce qui porte telles ou telles perſonnes à s'unir enſemble dans une certaine Societé, c'eſt ou la conformité particuliere de leurs naturels & de leurs inclinations, ou l'eſpérance de parvenir à certaines fins que l'on croit obtenir par le moyen de certaines perſonnes plus aiſément qu'avec le ſecours des autres. Mais, outre qu'ordinairement il n'y a perſonne qui puiſſe vivre ſans entrer dans quelque Societé particuliere, ceux-là mêmes qui n'ont enſemble d'autre relation que la conformité d'une même nature, doivent obſerver les Loix de cette Sociabilité & de cette Paix univerſelle, qui conſiſte en general à ne pas ſe faire du mal injuſtement les uns aux autres, & à procurer autant que des Obligations plus étroites le permettent, l'avantage & le bien les uns des autres, par un doux commerce d'offices & de bienfaits.

Il ne faut pas confondre les *Societez particulieres* avec la *Sociabilité generale.*

§. XVIII. De là il paroît combien il eſt aiſé de répondre à cette Objection d'Hobbes. (a) *Si un homme*, dit-il, *aimoit ſon ſemblable naturellement, c'eſt-à-dire, entant qu'homme, on ne pourroit alléguer aucune raiſon pourquoi chacun n'aimeroit pas également toute autre perſonne, qui eſt homme auſſi-bien que lui, ou pourquoi il fréquenteroit plus particulierement ceux dans la Societé deſquels il trouve mieux ſon compte ou par rapport à l'honneur, ou par rapport à l'intérêt.* On confond encore ici la Sociabilité commune avec les Societez particulieres; la Bienveillance generale, avec une Amitié produite par des cauſes particulieres. Cette bienveillance univerſelle ne ſuppoſe point d'autre fondement ni d'autre motif, que la conformité d'une même Nature, ou l'Humanité. Car la Nature, pour les raiſons que nous avons alléguées ci-deſſus, a certainement établi entre tous les Hommes une amitié generale, dont perſonne ne doit être exclus, à moins qu'il ne s'en ſoit rendu indigne par quelque crime énorme. Et quoique, par un effet admirable de la Sageſſe du Créateur, les Loix Naturelles ſe trouvent tellement proportionnées à la Nature Humaine, que leur obſervation eſt toûjours avantageuſe, (b) & par conſéquent qu'il revient à chacun un très-grand bien de cette amitié generale: cependant quand il s'agit d'en établir le fondement, il ne faut pas le chercher dans l'utilité qu'on en retire; mais dans la conformité d'une même Nature. Par exemple, ſi l'on veut rendre raiſon pourquoi un homme ne doit pas faire du mal à un autre, on ne dit pas que c'eſt parceque cela lui eſt avantageux, quoique dans le fond il le ſoit beaucoup; mais parceque cette autre perſonne eſt un homme, (c) c'eſt-à-dire, un Animal qui lui eſt naturellement ſemblable, & à qui par (1) conſéquent il ne peut ſans crime cauſer aucun préjudice. Mais à cette amitié generale ſe joignent enſuite pluſieurs choſes particuliéres, qui font qu'on aime une perſonne plus que l'autre. Il y a, par exemple, en-

Réponſe à quelques Objections d'*Hobbes.*

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 2.

(b) Voyez *Lucien, in Amorib.* Tome I. pag. 893. Edit. Amſtel.

(c) Voyez *Dion Chryſoſt.* Orat. XII. où il rend raiſon pourquoi *Jupiter* étoit appellé φίλιος & ἑταιρεῖος, pag. 216. *Edit. Morell.*

§. XVIII. (1) C'eſt ce que diſent les Juriſconſultes Romains. *Cum inter nos cognationem quamdam natura conſtituit, conſequens eſt hominem homini inſidiari nefas eſſe.* Digest. Lib. I. Tit. I. *De Juſtitia & Jure*, Leg. III.

tre quelques-uns une plus grande conformité de ſentimens & d'inclinations : l'un eſt plus propre ou mieux diſpoſé que l'autre à avancer nos intérêts : l'un nous eſt plus proche Parent que l'autre. Et la raiſon pourquoi l'on fréquente plus volontiers ceux dans la ſocieté de qui l'on trouve une préference d'honneur ou d'intérêt, c'eſt que naturellement chacun ne peut qu'aimer ſon propre avantage, lorſqu'il le connoît. Mais cet Amour propre ne répugne nullement à la Sociabilité de notre nature, pourvû que par-là on ne trouble point l'ordre & l'harmonie de la Societé Humaine en general ; car la Nature en nous ordonnant d'être ſociables, ne (2) prétend pas que nous nous oublions nous-mêmes. Le but de la Sociabilité eſt, au contraire, que par un commerce de ſecours & de ſervices chacun puiſſe mieux pourvoir à ſes propres intérêts. Cependant, quoiqu'en entrant dans une Societé particuliere on ait en vûë premierement ſon propre intérêt, & qu'on ſe propoſe enſuite l'avantage de ceux avec qui l'on s'unit, on ne laiſſe pas pour cela d'être obligé, en travaillant à ſon propre intérêt, de ne point bleſſer celui de la Societé, de ne faire tort à aucun des Membres qui la compoſent, & de préférer même quelquefois à ſon avantage particulier l'avantage du Public. Pour ce qu'on dit, que les Societez nombreuſes & durables, ou les Etats, doivent leur origine, non à la bienveillance mutuelle des Hommes, mais à la crainte qu'ils avoient les uns des autres, entendant par ce mot de *crainte* toute ſorte de prévoyance & de précaution ; c'eſt-là une Objection bien foible. Car, outre qu'il ne s'agit point ici de l'origine des Societez Civiles, mais de la Sociabilité univerſelle du Genre Humain ; comme chacun ou ſeul, ou joint ſeulement avec un petit nombre d'autres, auroit été expoſé aux inſultes de ceux qui cherchent uniquement leur propre intérêt ſans aucune conſidération d'autrui, il étoit alors très-conforme à la conſtitution de la Nature Humaine, qu'on ſe joignît avec un plus grand nombre de gens pour ſe mettre à couvert de ces périls. D'ailleurs, pour que l'établiſſement d'une Societé puiſſe être véritablement regardé comme conforme à la Nature, il n'eſt nullement néceſſaire que la bienveillance mutuelle ait ſeule contribué à la former. Il ſuffit que cette bienveillance y entre pour quelque choſe, comme cela eſt arrivé dans l'établiſſement des Societez Civiles : car du moins ceux qui en ont jetté les premiers fondemens, s'uniſſoient la plûpart enſemble par un Principe d'amitié réciproque ; quoique les autres qui venoient enſuite ſe joindre à eux puſſent y être portez par la crainte ſeule. Mais nous parlerons ailleurs plus au long, (d) lorſque nous rechercherons l'origine des Societez Civiles, de ce que la crainte peut avoir contribué à leur formation, & nous examinerons en même tems la queſtion ; Si l'Homme eſt naturellement un *Animal Politique*, ou Sociable.

(d) Liv. VII. Chap. I.

Notre Loi fondamentale ſuffit pour expliquer toutes les maximes du Droit Naturel.

§. XIX. Au reſte, notre Loi fondamentale du Droit Naturel eſt non ſeulement véritable & claire par elle-même ; mais encore pleinement (1) ſuffiſante, enſorte qu'on en peut déduire toutes les maximes du Droit Naturel qui regardent ce à quoi l'on eſt tenu envers autrui ; quoique, pour donner force de Loi à ces principes de la Raiſon, il faille ſuppoſer, comme nous le ferons voir un peu plus bas, l'exiſtence

(2) Seneque l'a très-bien remarqué. Il dit que, le plus haut point de l'amitié étant de regarder un ami, comme une perſonne qui nous doit être auſſi chere que nous-mêmes, il faut pourvoir aux interêts de l'un & de l'autre. Je donnerai, ajoûte-t-il, à celui qui en a beſoin, mais enſorte que je ne me réduirai pas moi-même à la neceſſité. J'irai au ſecours de celui que je vois en danger de périr ; mais non pas pour perir avec lui. *Quum ſumma amicitia ſit, amicum ſibi aquare ; utrique ſimul conſulendum eſt. Dabo egenti, ſed ut ipſe non egeam. Succurram perituro, ſed ut ipſe non peream.* De Benefic. *Lib* II. *Cap.* XV.

§. XIX. (1) Mais voyez la *Note* 5. ſur le paragraphe 15.

d'une Divinité, qui par ſa Providence gouverne toutes choſes, & principalement le Genre Humain. Car nous ne ſaurions entrer dans la penſée de Grotius, qui ſoûtient (a), que *les maximes du Droit Naturel ne laiſſeroient pas d'avoir lieu en quelque maniere, quand même on accorderoit (ce qui ne ſe peut ſans un crime horrible) qu'il n'y a point de Divinité; ou, s'il y en a quelqu'une, qu'elle ne s'intéreſſe point aux choſes humaines* (2). Mais ſi l'on ſe forgeoit une hypotheſe ſi impie & ſi abſurde,

(a) *Diſc. Prelim.* num. 11.

(a) Nôtre Auteur remarquoit un peu plus bas, que Grotius ſemble avoir ſuivi les idees de *Marc Antonin*, qui raiſonne ainſi dans ſes *Reflexions Morales*: Εἰ δὲ ἄρα περὶ μηδενὸς τῶν καθ' ἡμῶν βαλεύονται [οἱ θεοὶ], ἐμοὶ μὲν ἔξεστι περὶ ἐμαυτοῦ βαλεύεσθαι· ἐμοὶ δέ ἐστι σκέψις περὶ τοῦ συμφέροντος· συμφέρει δὲ ἑκάστῳ, τὸ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ κατασκευὴν καὶ φύσιν· ἡ δὲ ἐμὴ φύσις λογικὴ καὶ πολιτική· πόλις καὶ πατρὶς, ὡς μὲν Ἀντωνίνῳ, μοὶ ἡ Ῥώμη, ὡς δὲ ἀνθρώπῳ, ὁ κόσμος. Τὰ ταῖς πόλεσιν οὖν ταύταις ὠφέλιμα, μόνα ἔστι μοὶ ἀγαθά. „Si les Dieux ne prennent aucune part à ce qui nous „regarde, pourquoi ne penſerois-je pas moi-même „à mes intérêts? Or ce qui eſt utile à chacun, c'eſt „ce qui convient à ſa condition & à ſa nature; ma „nature eſt raiſonnable & ſociable: j'ai une Ville „& une Patrie, ſçavoir, comme Antonin, *Rome*, „entant qu'Homme, l'Univers; donc ce qui ſert à l'a„vantage de ces Communautez, eſt mon unique bien. Lib. VI. §. 44. Pour les paroles de *Grotius* en elles-mêmes, Mr. de Cuvatin ſon premier Traducteur a voulu les expliquer, (dans la *Table* des matieres, au mot *Raiſon*) mais il le fait avec beaucoup d'obſcurité, & il outre d'ailleurs extrémement ſa matiere, puiſqu'il ſoûtient que ſans aucune crainte de Dieu, la lumiere naturelle agiroit dans l'homme d'une maniere ſi efficace, *qu'il ſe porteroit au Bien, & qu'il fuiroit le Mal par tous les moyens poſſibles, par la crainte de cette ſeule Loi que ſa Raiſon lui preſcriroit, & dont ce que nous appellons en nous-même* Conſcience *eſt comme chargé de l'execution.* De la maniere dont Grotius s'eſt exprimé, il ne va pas ſi loin: il dit ſeulement, que les régles du Droit Naturel *auroient lieu* en quelque maniere. Voilà un correctif, qui fait aſſez ſentir, que, ſelon ce grand Homme, ces régles perdroient beaucoup de leur force, ou plôtôt n'en auroient gueres dans la ſuppoſition qu'il rejette comme abſurde. Il a d'ailleurs reconnu le rapport qu'ont avec la volonté de Dieu les idees de convenance fondées ſur nôtre propre nature. Voyez ce que j'ai dit ci deſſus, §. 4. de ce même Chap. *Note* 5. & un paſſage de *Grotius* qui ſera cité au Chap. ſuivant, §. 3. Ainſi Mr. Bayle ne pouvoit pas ſe prévaloir, autant qu'il a fait, (dans ſa *Continuation des Penſées diverſes, &c.* Attic. 152.) de l'autorité de Grotius, pour confirmer ce qu'il ſoûtient lui-même, comme ayant fort à cœur, en une infinité d'endroits de ſes Ouvrages, Qu'un Athée peut ſe croire *obligé* à ſuivre les regles de la Vertu du Droit Naturel, non ſeulement à cauſe de leur utilité, mais encore à cauſe de leur honnêteté intrinſeque & naturelle. Je reconnois de bon cœur cette honnêteté intrinſeque & naturelle: mais je n'ai vû perſonne qui ait encore bien prouvé, qu'on puiſſe tirer de cela ſeul un fondement ſolide & ſuffiſant d'*Obligation* indiſpenſable, proprement ainſi nommée: & je crois avoir aſſez établi le contraire dans mes Reflexions ſur le *Jugement d'un Anonyme*, ou de feu Mr. Leibniz, §. 15, *& ſuiv.* On a beau dire (*ubi ſupr.* Art. 95. *pag.* 460. qu'un Athée *pourroit être tres-chagrin d'avoir manqué aux devoirs de la Vertu*, encore même qu'il peche en ſecret; de même qu'on eſt mortifié *quand on s'apperçoit qu'on a mal etudié un paſſage, ou fait un ſolecisme* (pag. 758.) Cela prouve ſeulement, qu'un Athée *ſe regardera comme chargé d'un défaut phyſique.* Son chagrin ſera un effet de ſa vanité, & non pas d'un ſentiment d'*Obligation*, proprement ainſi nommée: comme dans les autres exemples qu'allegue Mr. Bayle, pag. 460. A conſiderer enſuite l'*Utilité*, qui, comme je l'ai remarqué pluſieurs fois ci-deſſus, c'eſt que le *motif* par lequel on peut être porté à l'obſervation du Devoir; il eſt certain que l'Atheiſme lui ôte ſa plus grande force. Deſorte que, ſoit qu'on enviſage ici le vrai fondement de l'obligation, ou que l'on en conſidere les motifs les plus efficaces, on doit regarder comme une chimere, plus grande encore que la Republique de Platon, le plan d'une Societé d'Athées, que Mr. Bayle a conçu comme pouvant exiſter, & ſe ſoutenir auſſi-bien qu'une Societé où l'on reconnoît & l'on adore quelque Divinité, vraye ou fauſſe. C'eſt-là un des paradoxes favoris de cet Auteur, & dont perſonne ne s'étoit encore aviſé; quoique, dans le parallele qu'il fait de la ſuperſtition & de l'Atheiſme, il ait cité, en faveur de ſon ſentiment, fut la plus legere reſſemblance, un aſſez grand nombre d'Auteurs, auſquels il auroit pû joindre le fameux Chancelier Bacon, *Serm. fidel.* Cap. XVII. Voici neanmoins ce qu'il avoue lui-même dans ſes *Penſées ſur la Comete* (pag. 376. 3. Edit.) *Si l'on regarde les Athées dans la diſpoſition de leur cœur, on trouve que n'étant ni retenus par la crainte d'aucun châtiment divin, ni animez par l'eſperance d'aucune benediction celeſte, ils doivent s'abandonner à tout ce qui flatte leurs Paſſions.* Que ſi l'on examine en elle-même la ſuppoſition d'une Societé d'Athées, on trouvera, à mon avis, qu'une telle Societé devroit être, toutes choſes d'ailleurs egales, plus corrompuë & ſujette à de plus grands deſordres, que celles qui conſervent quelques principes de Religion, quoiqu'imparfaits & mal liez. Je dis, *toutes choſes d'ailleurs égales*: car il ſeroit ridicule de comparer ici, par exemple, un peuple eclairé & bien policé, avec une Nation ſauvage, qui n'a pas même aſſez d'eſprit pour faire beaucoup de mal. Il faut d'ailleurs, pour bien diſtinguer les effets propres de l'Atheiſme, & d'une Religion bonne ou mauvaiſe, ſuppoſer ceux que l'on compare enſemble à cet égard remplis du reſte, à-peu-pres, des mêmes idées, dans la même ſituation & les mêmes circonſtances en general: autrement on courroit riſque d'attribuer à la Religion ce qui viendroit véritablement du Naturel, de l'Education, de la Coûtume, & autres choſes ſemblables, que la Religion ne ſeconderoit que peu ou point; ou bien on pourroit accuſer la Religion d'impuiſſance à cauſe du peu de connoiſſance que tels ou tels auroient de ce qu'elle a de propre à faire impreſſion. Sur ce pié-là,

& que l'on fût aſſez ſtupide pour s'imaginer que le Genre Humain s'eſt lui-même mis au monde, on pourroit bien alors obſerver ces maximes de la Raiſon en vûë de l'utilité qui les accompagne, de même qu'un Malade ſuit les ordonnances de ſon Médecin; mais elles ne ſauroient en aucune maniere être regardées comme ayant force de Loi, puiſque toute Loi ſuppoſe néceſſairement un Supérieur. C'eſt donc avec beaucoup de raiſon que Ciceron a dit, (3): *Je ne ſçai ſi, en banniſſant la Religion & la Pieté, on ne détruit pas en même tems la Bonne Foi & la Societé du Genre Humain; & par conſéquent la Juſtice, qui eſt la plus excellente des Vertus.*

Un Sçavant a objecté, que par notre principe fondamental il eſt impoſſible de démontrer la néceſſité de cette Vertu qu'on appelle *Force* ou Courage, ſans ſuppoſer l'Immortalité de l'Ame, qui eſt la ſeule récompenſe que puiſſent eſperer ceux qui ſacrifient leur vie pour une bonne cauſe. J'avoue qu'il y auroit de l'impieté à nier ou révoquer ſeulement en doute l'immortalité de notre Ame. Mais outre qu'on n'a pas encore bien prouvé que toute bonne action doive néceſſairement être ſuivie de quelque récompenſe extérieure, le Souverain ayant ſans contredit le droit de forcer ſes Sujets à prendre les armes, & de les faire marcher contre l'Ennemi pour la défenſe de l'Etat, peut auſſi, lorſque les Loix de la Guerre le demandent, ordonner, ſur peine

je ſoutiens que la Religion, quoique corrompuë, vaudroit mieux que l'Atheïſme; qu'elle troubleroit moins la Societé, & que le bien qu'elle y produiroit ſeroit plus grand que le mal qu'elle pourroit y cauſer. Je ne nie pas qu'il ne pût y avoir, parmi un Peuple d'Athees, des gens d'Eſprit & des Philoſophes, qui uu frappez des ideea de l'honnête ou de la vûë de l'utilite qu'ils ſe promettroieot de la pratique des maximes conformes à ces idees, les ſuivroient dans leur conduite, ſans s'y eroire iodiſpenſablement obligez, & aurant qu'ils ne ſe trouveroient pas dans des circonſtances où quelque grand Interêt préſent & quelque violente paſſioo l'emporraſſent ſur les conſeils d'une raiſon libre & tranquille. Mais les gens du commun, les perſonnes ſimples, & les Idiots, qui ſont la plus grande partie des Membres d'une Societé, ne ſont point capables de toutes ces reflexions. Pour retenir l'impetuoſité de leurs Paſſions, & pour contrebalancer l'interêt particnliet, ſi ſouvent oppoſé au bien Public, il faut un principe plus ſenſible, plus de la portée de tout le monde, plus propre à faire de profondes impreſſions, tel en un mot que la crainte de quelque Divinite. L'expérience fait voir que de tout tems ce motif a eu beaucoup de pouvoir ſur l'eſprit des hommes. Et qui ſçait ſi, dans les ténebres les plus épaiſſes du Paganiſme, il n'a pas été la ſource de la probité d'une infinité de gens? Mr. Bayle prouve au long, que les hommes n'agiſſent pas toûjours ſeloo leurs principes: il pourroit donc bien être que pluſieurs Payens n'appercevoient pas ou oe tiroient pas les conſequences qui ſuivent des fauſſes idées qu'on avoit alors de la Divinité. Il eſt certain que non ſeulemeot les Philoſophes, mais le Vulgaire même, regardoient les Dieux comme les vengeurs de la violation des Loix Naturelles. Voyez ce que je dirai dans le Chap. ſoivant (§. 3. Note 4.) Comme donc dans les Athees il y auroit d'ailleurs les mêmes principes de dereglement que dans les Payens, ſans que perſonne y fût retenn par le frein de la Religioo; il ſemble que le vice regneroit avec beaucoup plus de liberté & d'etenduë dans une Societé d'Athées, qne dans nne Societé de gens qui oot nne Religion, qnoique mêlée de faux cultes & d'erreurs. On prétend ici faire compenſarion du manque de ce frein, par les deſordres qn'enfante la ſuperſtition & le faux zele. Et j'avoue que ces inconveoiens, qui naiſſent de l'abus de la Religioo, ſont grands: mais l'extinction de tout ſentimeot d'une Divinité en produiroit, à mon avis, de bien plus fâcheux. Quelque defigurées que ſoient les idées de la Religion, ſi elles ſetveut ou d'occaſion ou de pretexte pour confirmer ou engaget dans le ctime pluſieurs perſonoes, elles ne laiſſent pas d'en détourner d'autres, & même en aſſez graod nombre. L'idee de la Divinité, & l'idée d'un Juge inviſible qui punit le vice & récompenſe la vertu, ſont naturellement ſi fort liées l'une avec l'autre, que cette liaiſon ſe fait ſentir aux plus ſimples, malgré les fauſſes idees de la ſuperſtitioo; comme cela paroit par l'exemple des Payens. Mais épurez tant qu'il vous plaira l'Athéiſme, jamais vous o'en tirerez que des conſéquences pernicieuſes, qui menent tout droit au plus grand libertinage: conſequences qui d'ailleurs ſautent aux yeux de tout le monde, & qui ne ſçauroient qu'être fort ruïneuſes à une Societé toute compoſee de gens imbus des principes de l'Irreligion. Si l'on objecte à cela les Nations barbares, que l'on dit n'avoir point de Religion; outre que *les Hiſtoires qui en parlent ſont contredites par de plus nouvelles & plus fidéles Relations, ces Peuples ou ne forment aucune Societe, ou ſont ſi ſtupides, qu'il n'y a guéres de différence entr'eux & les Bêtes*; comme l'a tres-bien remarqué en un mot l'ingenieux & judicieux Auteur Anglois des *Droits de l'Egliſe Chrétienne*, &c. dans ſon *Introduction*, §. 18. pag. 13. Voyez ci-deſſus, Liv. I. Chap. VI. §. 12. *Note* 8. & ci-deſſous, Chap IV. §. 3. *Note* 4. de ce Livre, où j'ai eu occaſion de m'etendre beaucoup ſur cette matiere.

(3) *Atque haud ſcio, an pietate adverſus Deos ſublata, fides etiam, & ſocietas humani generis, & una excellentiſſima virtus, juſtitia tollatur. De Natur. Deor.* Lib. I. Cap. II. Voyez auſſi Lactance, Declam. III. pag. 230. C. *Edit. Paris.* que nôtre Auteur citoit encore ici.

(4) Φόβῳ

peine de la vie, que perſonne n'abandonne ſon poſte, & que l'on combatte juſqu'à la mort. Comme donc de deux maux on ne peut que choiſir le moindre, & que c'eſt un moindre mal de ſe battre courageuſement juſqu'à la derniere extrémité dans une occaſion périlleuſe, que de s'expoſer à une mort certaine; il faudroit qu'un Soldat fût bien ſot & bien lâche, s'il n'aimoit mieux être tué par l'Ennemi en vendant bien cher ſa vie, & prenant, pour ainſi dire, une vengeance anticipée, que de mourir ignominieuſement par la main du Bourreau (4). Or il n'importe, à mon avis, par quel motif on ſoit animé, pourvû que l'on ſe batte vigoureuſement & de toutes ſes forces; & la conſervation des Etats, ou de la Societé Humaine en general, ne demande pas que chaque Particulier ſoit rempli de cette intrépidité que la crainte même de la mort ne peut ébranler, & dont certainement tout le monde n'eſt pas capable. D'ailleurs, l'uſage de la *Force* ou de la Fermeté d'ame ne conſiſte pas tant à s'expoſer courageuſement à la mort, lorſqu'il eſt néceſſaire, qu'à repouſſer vigoureuſement les dangers qui menacent notre vie. Car on ne peut quelquefois ſe tirer d'un danger que par un autre danger; *la mort pourſuit* (5) ſouvent *les fuyards, & ne fait point de quartier aux lâches, jeune ou vieux, qui, pour l'éviter, tournent le dos honteuſement* (6).

Il n'eſt pas vrai non-plus, que, ſans la ſuppoſition de l'Immortalité de l'Ame, il faille néceſſairement faire conſiſter le Souverain Bien de l'Homme dans le Plaiſir (7). Car, outre que dans la Science du Droit Naturel, de la maniere que nous l'expliquons, on ne nie point l'Immortalité de l'Ame, mais on en fait ſeulement abſtraction, ce Plaiſir corporel, qu'on appelle ordinairement le *Souverain Bien d'*Epicure, bien-loin de contribuer à la Sociabilité, à la conſervation & au repos du Genre Humain, y eſt directement oppoſé. Mais il faut avouer que la nature & le but de la Religion Chrétienne ſont tout autres que ceux de cette Science; & l'Apôtre St. Paul avoit bien raiſon de dire (b), *que ſi nous n'eſpérions en* Jeſus-Chriſt *que pour cette Vie ſeulement, nous ſerions les plus malheureux de tous les Hommes* (8).

(b) I. *Corinth.* XV, 19.

§. XX. Cependant, pour donner force de Loi aux maximes de la Raiſon, que nous avons établies, il faut, comme je l'ai dit, ſuppoſer ici un principe plus relevé. En effet, quoique leur utilité ſoit de la derniere évidence, cette conſidération ſeule ne ſeroit pas aſſez forte pour convaincre l'Homme qu'il eſt dans une néceſſité indiſpenſable de les pratiquer, toutes les fois qu'il voudroit renoncer aux avantages qui reviennent de leur obſervation, ou qu'il croiroit avoir en main des moyens plus

La Volonté de Dieu eſt le fondement de l'Obligation ou ſont les Hommes d'obſerver la Loi Naturelle. Si toute Loi doit être publiée de vive voix, ou par écrit?

(4) Φέβῳ μειζόνων ὑπομένειν αὐτῶν οἱ ἀνδρεῖοι τὸν θάνατον, ὅταν ὑπομένωσι. Jamblich. Protrept. *C'eſt la crainte de quelque mal plus ſenſible qui fait que les gens de cœur ſouffrent la mort.* L'Auteur citoit ici ce paſſage, qui eſt au *Chap.* XIII. pag. 76. *Edit. Arcer.* Il auroit pû en alleguer un autre où ſa penſée même ſe trouve preciſément dans l'application qu'il en fait au ſujet. C'eſt ce que dit l'Orateur Lycurgue, au ſujet d'une Loi des *Lacédémoniens*, par laquelle tous ceux qui ne s'etoient pas expoſez à périr pour le bien de la Patrie, etoient condamnez à mort. Il ſuffira de renvoyer a l'endroit où les paroles, dont il s'agit, ſont contenues *pag.* 183. 184. *Edit Wech.* 1619. Je m'apperçois, que nôtre Auteur lui-même a cité ce paſſage ci-deſſus, *Liv.* VIII. *Chap.* II. §. 2.

(5) *Mors & fugacem perſequitur virum;*
Nec parcit imbellis juventæ
Poplitibus, timidoveſtergo.
Horat, Lib. III. Od. II, 15, & ſeqq.

(6) Tout ce que l'Auteur vient de dire, eſt vrai. Mais il faut avouer auſſi, que le motif le plus efficace pour diminuer la crainte de la Mort, & pour faire affronter, s'il faut ainſi dire, les périls ou engage la défenſe d'une bonne cauſe, c'eſt l'eſpérance d'une autre Vie, & la vuë des récompenſes qu'y doivent attendre les Gens-de-bien. La Valeur produite par tout autre principe n'eſt qu'un Courage chancelant, en comparaiſon de l'intrepidité qui doit ſuivre naturellement une telle perſuaſion, lorſqu'elle eſt bien ferme, & que les idées en ſont vivement préſentes à l'Eſprit. Voyez les *Nouvelles de la Rep. des Lett.* Juillet 1707. pag. 79. & Août, pag. 178. *& ſuiv.*

(7) Voyez-ci-deſſus, §. 15. *Note* 10.

(8) Voyez ce que l'on dira, ſur la fin du §. 23. avec la Note 7.

propres à avancer ſes intérêts. La Volonté Humaine ne ſauroit d'ailleurs être tellement liée par ce qu'elle a une fois déterminé, qu'elle ne puiſſe s'en écarter quand bon lui ſemble, s'il n'y a autre choſe qui l'en empêche. Suppoſé même que, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, un certain nombre de gens convinſſent enſemble d'obſerver ces maximes les uns envers les autres, elles n'auroient de la force par rapport à eux qu'auſſi long-tems que dureroit le Traité. Bien-plus, l'engagement ne ſeroit pas même proprement obligatoire, parceque cette maxime de la Raiſon qui preſcrit d'obſerver religieuſement les Conventions, n'auroit pas encore force de Loi: ainſi chacun pourroit, nonobſtant l'oppoſition de tous les autres, ſe dédire quand bon lui ſembleroit. Il n'y auroit non-plus alors aucune Autorité Humaine ſuffiſante pour rendre ces maximes obligatoires: car toute Autorité Humaine ſuppoſant quelque Convention, & les Conventions tirant toute leur vertu de quelque Loi, je ne vois pas comment on pourroit concevoir aucune Autorité Humaine capable d'impoſer quelque Obligation, avant que ces maximes de la Raiſon ayent acquis force de Loi. Et quand même toute Autorite Humaine ſeroit uniquement fondée ſur le conſentement des Hommes qui s'y ſoûmettent, ſi un Souverain érigeoit en Loi quelqu'une de ces maximes, elle n'auroit pas plus de force que les Loix Poſitives, qui dépendent, & dans leur origine, & dans leur durée, de la pure volonté du Légiſlateur (a).

(a) Voyez *Selden, De J. N. & G. ſecund. Hebr.* Lib. I. Cap. VII.

Il faut donc néceſſairement poſer pour principe, que l'Obligation de la Loi Naturelle vient de Dieu même, qui, en qualité de Créateur & de Conducteur Souverain du Genre Humain, preſcrit aux Hommes avec autorité l'obſervation de cette Loi. Et c'eſt ce que l'on peut connoître certainement par les lumieres de la Raiſon.

Qu'il y ait un Dieu Créateur & Conducteur de l'Univers, c'eſt ce que les Sages ont démontré il y a long-tems par des preuves de la derniere évidence, & dont aucune perſonne de probité ne révoque en doute la certitude. Nous ſuppoſons donc ici cette verité comme un principe inconteſtable (1).

Or cet Etre Souverain ayant non ſeulement formé notre nature, & celle des choſes qui nous environnent, de telle maniere que le Genre Humain ne ſauroit ſe conſerver ſans menet une vie ſociable, mais encore nous ayant donné un Eſprit ſuſceptible des idées néceſſaires pour connoître les Régles de la Sociabilité, en quoi conſiſte la Loi Naturelle, & les imprimant, pour ainſi dire, lui-même dans notre Ame à la faveur des mouvemens des choſes naturelles, leſquels il produit comme premier Moteur; enſorte que nous pouvons appercevoir évidemment la liaiſon néceſſaire & la verité inconteſtable de ces principes: il s'enſuit qu'il veut que les Hommes conforment leurs Actions à cette conſtitution de leur nature, qui les diſtingue ſi avantageuſement des Bêtes brutes. Car quiconque preſcrit avec autorité la recherche d'une certaine fin, eſt cenſé ordonner en même tems l'uſage des moyens abſolument néceſſaires pour y parvenir (b).

(b) Voyez *Marc Antonin*, Lib. IX. §. 1.

Une autre choſe qui fait voir, que Dieu veut que les Hommes obſervent les Devoirs de la Sociabilité, c'eſt qu'ils ſont ſeuls (2) de tous les Animaux qui ayent

§. XX. (1) Si l'on veut voir, en peu de mots, les preuves les plus fortes & les plus naturelles de cette verité fondamentale, on n'a qu'à lire l'*Eſſai Philoſoph. ſur l'Entend. Humain*, par Mr. Locke, Liv. IV. Chap. X. §. 9. & ſuiv. & la *Pneumatologie* Latine de Mr. Le Clerc, Part. III. Cap. 1.

(2) *L'Homme fut le ſeul de tous les Animaux qui, à cauſe de la parenté qui le lie avec l'Etre divin, penſa qu'il y avoit des Dieux, qui leur éleva des Autels, & qui leur dreſſa des Statues.* C'eſt ainſi que Monſieur Dacier traduit les paroles ſuivantes du *Protagoras* de Platon Tom. I. pag. 322. A. *Edit. Steph.* Ἐπειδὴ δὲ ὁ ἄνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας, πρῶτον μὲν, διὰ τὴν τοῦ θεοῦ συγγένειαν, ζῴων μόνον θεοὺς ἐνόμισε, καὶ ἐπεχείρει βωμούς τε

quelque ſentiment de Religion, ou quelque crainte d'une Divinité : d'où naiſſent, dans les perſonnes qui ne ſont pas entierement corrompuës, ces vifs ſentimens de la (c) Conſcience, qui les forcent à reconnoître, qu'en violant la Loi Naturelle on offenſe celui qui a l'empire des Cœurs, & dont chacun doit redouter la juſte colere, lors même qu'on n'a rien à craindre de la part des Hommes.

(c) Voyez *Tacit.* Ann. Lib. VI. C. VI. *Cicer. de Finib.* Lib. I. Cap. XVI. *Senec.* apud *Lactant.* Inſtit. Lib. VI. Cap. XXIV. *Juvenal.* Sat. XIII. verſ. 193. *& ſeqq. Martial.* Lib. X. Epigr. 23 *Philoſtrat.* de Vita Apoll. Tyan. Lib. VII. Cap. XIV. p. 295. Edit. Lipſ. 1709. *Albricus* Philoſoph. *de Deor. Imaginib.* Cap. XXII. pag. 326. in fin. *Edit. Munck.*

Au reſte, les Loix Naturelles auroient eu force entiere d'obliger, quand même Dieu ne les auroit jamais révelées dans ſa Parole. Car les Hommes ſont indiſpenſablement tenus d'obéir à leur Créateur, de quelque maniere qu'il leur faſſe connoître ſa volonté; & des Créatures raiſonnables, comme eux, n'avoient pas abſolument beſoin d'une Révélation particuliere, pour ſentir la dépendance où elles ſont naturellement de l'empire du Souverain Arbitre de l'Univers. Perſonne n'oſeroit ſoûtenir, que ceux qui n'ont jamais entendu parler de l'Ecriture Sainte, ne péchent point contre la Loi Naturelle. C'eſt pourtant ce qu'il faudroit dire néceſſairement, ſi les maximes du Droit Naturel n'acquéroient force de Loi, qu'en vertu de la publication qui en a été faite dans l'Ecriture. En vain Hobbes (d) voudroit-il nous perſuader, que *les Loix Naturelles n'étant autre choſe que des conſéquences tirées des principes de la Raiſon, touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire; & l'idée de la Loi renfermant, à proprement parler, un ordre donné par une perſonne qui a droit de commander, & ſignifié par des paroles : les Loix Naturelles n'ont proprement force de Loi, qu'entant que Dieu les a publiées dans l'Ecriture Sainte, & non pas entant qu'elles procedent de la Nature.* Il n'eſt pas, à mon avis, de l'eſſence de la Loi, qu'elle ſoit exprimée & notifiée par des paroles : il ſuffit que l'on connoiſſe la volonté du Supérieur, de quelque maniere que ce ſoit, même par les lumieres ſeules de la Raiſon, & par des conſéquences tirées ou de notre conſtitution propre & eſſentielle, ou de la nature de l'affaire dont il s'agit. Cela eſt ſi vrai, qu'Hobbes lui-même, en un autre endroit, met au nombre des *differentes* (e) *manieres de connoître les Loix Divines, les maximes que la droite Raiſon nous enſeigne au-dedans de nous par un langage muet.* J'avouë pourtant, que les Loix Naturelles, qui ſe découvrent par la voye du Raiſonnement, ne ſçauroient être conçuës qu'en forme de Propoſitions, & qu'à cet égard on peut les appeller des *Diſcours.*

(d) *De Cive*, Cap. III. §. ult.

(e) *Ibid.* Cap. XV. § 3.

Quoiqu'il en ſoit, comme, en matiere de Loix Civiles, il n'importe qu'elles ſoient publiées de vive voix, ou par écrit; (3) la maniere de la publication ne faiſant rien au fond de la Loi : de même les Loix Divines obligent également, ſoit que Dieu revêtu de quelque forme viſible, & empruntant une voix humaine, les prononce lui-même de ſa propre bouche, ſoit qu'il ſe ſerve du miniſtere de Saints Perſonnages qu'il inſpire, ſoit qu'il nous découvre ſa volonté par les conſéquences que la Raiſon peut d'elle-même tirer des réfléxions qu'elle fait ſur la conſtitution de notre nature : car la Raiſon n'eſt pas, à proprement parler, la Loi Naturelle, mais ſeulement un moyen de la connoître, ſi nous le mettons en uſage comme il faut. C'eſt, je l'avoue, une voye plus aiſée, plus courte, & plus ſenſible, que d'employer, pour donner à connoître ſa volonté, des Propoſitions exprimées par des paroles, qui frappent les

ἀνθρώπου καὶ ἀγάλματα θεῶν. (Pag. 224. Edit. Wechel. Ficin.) Platon avoit appris cette réflexion de *Socrate* ſon Maitre, comme il paroit par ce que rapporte Xenophon, *Memorabil. Socrat.* Lib. I. Cap. IV. num. 13. *Edit. Oxon.* 1703. Voyez auſſi Ciceron, de Legib. *Lib.* I. *Cap.* VIII. & Lactance, *de vera Dei*, Cap XIV. num. 2.

(3) Ces paroles, juſques à, *de même*, &c. ſe trouvent dans l'Original, apres ce que j'exprime ainſi plus bas : *Si nous le mettons en uſage comme il faut.* On voit aiſement qu'elles ſont mieux placées ici.

yeux ou les oreilles. Mais on ne doit pas laiſſer de tenir pour ſuffiſamment notifié, ce qui a pû être découvert par les lumieres naturelles de la Raiſon, à la faveur de certains principes auſquels on a eu une occaſion preſque inévitable de faire attention, pour tirer les conſéquences qui en découlent. Ainſi Dieu nous ayant donné la faculté de connoître les qualitez de nos propres Actions, auſſi-bien que de celles d'autrui, & de juger de la convenance ou de la diſconvenance qu'elles ont avec notre Nature; poſé qu'il y ait d'autres Créatures ſemblables à nous, nous ne pouvons dès-lors qu'être mis dans une eſpece de néceſſité de faire là-deſſus quelques réflexions (f).

(f) Voyez *Cumberland*, De Leg. Nat. Cap. I. §. 10, 11. & Cap. V. §. 1.

Mais quoi qu'une Loi, pour avoir la force d'obliger, doive néceſſairement être notifiée à ceux qui dépendent du Légiſlateur, & que tout le monde ne ſoit pas capable de découvrir le véritble fondement des Loix Naturelles, & la liaiſon néceſſaire qu'elles ont avec la Nature Humaine, ni de les déduire méthodiquement des principes de la Raiſon: elles ne laiſſent pas pour cela d'obliger tous les Hommes, ou de pouvoir être regardées comme des Loix connues par les lumieres de la Raiſon. Car, pour être tenu d'obéïr à une Loi, il n'eſt nullement néceſſaire de pouvoir la démontrer ſelon les Régles de l'Art, par une ſuite méthodique de conſéquences; il ſuffit de ſçavoir ſimplement ce qu'elle porte, & d'en connoître les raiſons populairement. Il y a néanmoins beaucoup d'apparence (4), que Dieu enſeigna aux premiers hommes les principaux chefs du Droit Naturel, qui ſe conſerverent & ſe répandirent enſuite parmi leurs deſcendans, à la faveur de l'Education & de la Coûtume: mais cela n'empêche pas que la connoiſſance de ces Loix ne puiſſe être appellée naturelle, entant qu'on peut en découvrir la verité & la certitude, par la voye du Raiſonnement, ou par l'uſage de la Raiſon naturelle à tous les Hommes.

Or de cela ſeul que les Propoſitions où eſt contenue la Loi Naturelle ſont imprimées dans l'Eſprit des Hommes par la contemplation de la nature des choſes, il s'enſuit évidemment que l'on en doit rapporter l'origine à l'Auteur de la Nature, & c'eſt auſſi ce qu'ont fait les plus illuſtres Sages du monde. *La droite Raiſon*, diſoit un grand Orateur & Philoſophe Payen, *eſt certainement* (5) *une véritable Loi, conforme à la Nature, commune à tous les Hommes, conſtante, immuable, éternelle; qui porte les Hommes à leur devoir par ſes commandemens, & les détourne du mal par ſes défenſes; qui, comme elle ne commande ni ne défend pas inutilement aux Gens-de-bien, ne force pas non-plus les Méchans par ſes commandemens ou par ſes défences. Il n'eſt permis ni de retrancher quelque choſe de cette Loi, ni d'y rien changer, ni de l'abolir entierement. Le Senat, ni le Peuple ne ſauroient en diſpenſer. Elle n'a beſoin d'autre interprête que de notre propre Conſcience. Elle n'eſt point autre à* Rome, *& autre à*

(4) Voyez l'extrait d'un Sermon Anglois du Docteur Barrow, dans le III. Tome de la *Bibliotheque Univerſelle*, p. 322.

(5) *Eſt quidem vera Lex, recta Ratio, Naturæ congruens, diffuſa in omnes, conſtans, ſempiterna, quæ vocet ad officium jubendo, vetando à fraude deterreat: quæ tamen neque probos fruſtra jubet, aut vetat; nec improbos jubendo aut vetando movet. Huic Legi nec obrogari fas eſt; neque derogari ex hac aliquid licet; neque tota abrogari poteſt. Nec vero aut per Senatum, aut per Populum ſolvi hac Lege poſſumus: neque eſt quærendus explanator, aut interpres ejus alius. Nec erit alia Lex* Romæ, *alia* Athenis, *alia nunc, alia poſthac; ſed omnes Gentes, & omni tempore, una Lex, & ſempiterna, & immutabilis continebit; unuſque erit communis quaſi magiſter & imperator omnium Deus, ille Legis hujus inventor, diſceptator, lator: cui qui non parebit, ipſe ſe fugiet, ac naturam hominis aſpernabitur; atque hoc ipſo luet maxima pœna, etiamſi cetera ſupplicia, quæ putantur, effugerit.* Cicer. de Repub. Lib. III. apud. *Lactant.* Inſtit. divin. Lib. VI. Cap. VIII. L'Auteur citoit encore ici ce paſſage de Plutarque: Ταυτὸν ἐστὶ τὸ ἕπεσθαι θεῷ, καὶ τὸ πείθεσθαι λόγῳ. „ Obéïr à Dieu, & obéïr à ſa Raiſon, c'eſt la même choſe. *De auditione*, Tom. II. pag. 37. D. *Edit. Wech.*

Athénes, *autre aujourd'hui, & autre demain : Seule éternelle & invariable, elle obligera toutes les Nations, en tout tems & en tout lieu ; parceque* Dieu, *qui en eſt l'Auteur & l'interprète, & qui l'a lui-même publiée, ſera toûjours le ſeul Maître & le ſeul Souverain de tous les Hommes. Quiconque violera cette Loi, renoncera à ſa propre nature, ſe dépouillera de l'Humanité, & ſera par cela ſeul rigoureuſement puni de ſa déſobéiſſance, quand il éviteroit d'ailleurs tout ce qu'on appelle ordinairement ſupplice.* (6) Les *Payens* ont donc eux-mêmes reconnu, comme le prouve encore fort au long un célebre Auteur (g) Anglois, que, malgré la corruption des mœurs, qui obſcurciſſoit & faiſoit violer ouvertement en quelques endroits, par des conſtitutions injuſtes, les principes du Droit Naturel ; ce Droit en lui-même, c'eſt-à-dire, ce qui eſt juſte de ſa nature en vertu de la volonté des Dieux, demeure invariablement le même, & a toûjours une égale force d'obliger. C'eſt-là le fondement & l'origine de l'opinion commune parmi les Payens, qu'il y avoit dans les *Enfers* des ſupplices deſtinez aux Méchans, ou à ceux qui avoient commis des crimes énormes contre le Droit Naturel. Car puiſqu'on croyoit que les Dieux puniſſoient la violation de ce Droit, il faut néceſſairement que l'on crût auſſi qu'ils l'avoient eux-mêmes établis. Les plus honnêtes gens étoient perſuadez, au contraire, que la Vertu attiroit la faveur de la Divinité. *Que ceux qui craignent les Dieux, ayent bon courage*, diſoit un Poëte Grec (7) : *car les Gens-de-bien obtiennent enfin la récompenſe qu'ils méritent ; mais les Méchans ne joüiront jamais d'un véritable bonheur, dont ils ſont indignes* C'étoit auſſi l'opinion generale (h) des anciens *Chrétiens*, que dans l'eſpace du tems qui s'eſt écoulé entre la Création du Monde & la publication du *Décalogue*, Dieu donna au Genre Humain les préceptes du Droit Naturel & univerſel, qui furent enſuite inſerez dans le corps des Loix Moſaïques. Sur quoi il y a une belle remarque que fait un célebre Docteur Chrétien en examinant la queſtion, pourquoi Dieu, lorſqu'il nous ordnne d'honorer nos Peres & Meres, de ne pas tuer, de ne point commettre d'Adultere, de ne pas dérober, n'ajoûte aucune raiſon pour faire voir l'équité de ces Loix. A cela St. Chrysostome répond, (8) que c'eſt parcequ'elles étoient déja très-connues de tout le monde, comme autant de maximes du Droit Naturel : au lieu que la Loi qui regarde le *Sabbat*, n'étant qu'une Loi Poſitive, ſe trouve accompagnée d'une expoſition formelle de la raiſon qui porta le Créateur à impoſer aux Juifs l'obſervation de cette Fête. Enfin, il n'eſt point de Loi, de quelque nature qu'elle ſoit, qui ne tire une grande force des motifs de la Religion,

(g) *Selden, De Jur. Nat. & Gent. ſecund. Hebr.* Lib. I. Cap. VIII.

(h) Voyez *Selden*, ibid. & Cap. I. & Lib. VII. Cap. IX. X.

(6) Il y avoit ici un paſſage de Sophocle, qu'on trouvera dans la Note 4. ſur le 5. du Chap. ſuivant.

(7) —— Σίζοντα δαίμονας δικαίους χρεών
Εἰς τέλος γὰρ οἱ μὲν ἐσθλοὶ τυγχάνουσιν ἀξίων,
Οἱ κακοὶ δ', ὥσπερ πεφύκασ', οὔποτ' εὐπραξίαν ἔχειν.
Euripid. *Jon.* verſ. 1620. & ſeqq.

L'Auteur citoit encore ici ce paſſage de Jamblique : Ἔτι οὖν τοῦτο δεικνύειν δεῖ ἀληθὲς, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀνδρὶ ἀγαθῷ κακὸν οὐδὲν, οὔτε ζῶντι, οὔτε τελευτήσαντι. ὑπὸ δαιμόνων γὰρ ἐπιμελεῖται τὰ τούτου πράγματα. » Il faut tenir pour une choſe certaine, qu'il n'arrive point de mal aux Gens-de-bien, ni pendant » leur vie, ni après leur mort ; & que les Dieux » s'intéreſſent à ce qui regarde de telles perſonnes. » *Protrept.* Cap. XIII. pag. 83. *Edit. Arcer.* Ce ſont les propres paroles que Platon met dans la bouche de *Socrate*, vers la fin de ſon *Apologie*, p. 41. C. D. *Edit. Steph.* Tom. I. Cicéron les a traduites, *Tuſc. Quæſt.* Lib. I. Cap. XLI. Il valoit mieux avoir recours à la ſource, que de puiſer dans un ruiſſeau ſi éloigné.

(8) Τίν' οὖν ἕνεκεν, εἰπέ μοι, περὶ μὲν τὸ Σάββατον τὴν ἀκρίβειαν προσέθηκεν, περὶ δὲ τοῦ φόνου οὐδὲν τοιοῦτον ἐποίησεν; ἐπειδὴ ἄκρα [μὲν] ἡ ἐντολὴ τῶν προειρημένων ἦν, οὐδὲ τῶν ἐκ τοῦ συνειδότος ἡμῖν ἠκριβωμένων, ἀλλὰ μετρία τις καὶ πρόσκαιρος· διὰ τοῦτο καὶ κατελύθη μετὰ ταῦτα. De Statuis, *Orat.* XII. Tom. VI. pag. 542. *Edit. Savil.*

comme l'ont reconnu les plus ſages Légiſlateurs; puiſqu'ils (i) commençoient ordinairement leurs ſtatuts par ce qui concerne le culte de la Divinité.

(i) Voyez la Préface des Loix de *Zaleucus*, dans *Diodore de Sicile*, Lib. XII. Cap XX.

En quoi conſiſte la *Sanction* de la Loi Naturelle.

§. XXI. Voyons maintenant en quoi conſiſte la *Sanction* de la Loi Naturelle. Pour ne pas répeter ici ce que nous avons déja dit en traitant de la *Sanction* des Loix en général, il faut remarquer d'abord que les *Biens* & les *Maux* qui arrivent à l'Homme, peuvent être diviſez en trois claſſes. Car 1. il y a des *Biens* qui nous viennent uniquement de la libéralité du Créateur, ou de la pure bienveillance des autres Hommes; ou même que l'on acquiert par ſa propre induſtrie, & par une application à laquelle on s'eſt de ſoi-même librement déterminé. Il eſt clair que ces ſortes de Biens ne ſont point un effet de l'obſervation des Loix. 2. Il y en a d'autres qui réſultent, par une ſuite néceſſaire, de la pratique des actions ordonnées par la Loi; le Créateur ayant attaché à certains actes conformes aux Loix un effet Phyſique & perpétuel qui tourne à l'avantage de l'Homme. C'eſt ce qu'un Auteur (a) Anglois appelle des *Récompenſes naturelles.* 3. Il y en a d'autres enfin qui proviennent de certaines Actions ou par la volonté du Légiſlateur, ou en vertu des Conventions que les Hommes font entr'eux. Les premiers s'appellent des *Récompenſes* par excellence, ou des *Récompenſes arbitraires;* les autres des *Salaires.* De même, à l'égard des *Maux*, 1. Il y en a qui ſont une ſuite de la conſtitution de notre nature, quelle que ſoit l'origine de cette conſtitution, ou qui arrivent ſans qu'il y ait de la faute de celui ſur qui ils tombent. Ces ſortes de maux peuvent fort bien être appellez des *Maux fatals*, ou des *Malheurs*, en oppoſant la fatalité, non pas à la Providence divine, mais à la faute particuliere de celui qui ſouffre. 2. Il y en a d'autres qui proviennent du Péché par une ſuite Phyſique, à cauſe dequoi on les appelle des *Punitions naturelles.* 3. D'autres enfin ſont attachez au Péché uniquement en vertu d'une détermination particuliere du Légiſlateur, ſans qu'il y ait aucune liaiſon néceſſaire entre ces maux, & les actions qui les attirent. C'eſt-là ce que l'on nomme proprement des *Peines*, ou des punitions arbitraires, dont la nature, la maniere, le lien & le tems dépendent entierement de la volonté du Légiſlateur.

(a) *Cumberland.*

Cela poſé, je dis, que le Créateur, en qualité de nôtre Maître Souverain, auroit pû ſans contredit exiger de nous une obéïſſance tout-à-fait deſintéreſſée, & d'où il ne nous revînt abſolument aucun fruit. Cependant, par un effet de ſa Bonté infinie, il a voulu diſpoſer de telle ſorte nôtre nature, & celle des choſes qui nous environnent, que l'obſervation des Loix Naturelles fût naturellement ſuivie de quelque Bien, & leur violation de quelque Mal. En effet, la pratique exacte des Loix Naturelles produit certainement (1) le repos de la Conſcience, accompagné d'une confiance raiſonnable; (2) le bon état & la tranquillité de l'Eſprit; l'éloigne-

§. XXI (1) » Il y a certes, (dit Montagne) » je ſçay quelle congratulation de bien faire, qui » nous reſjouit en nous-meſmes, & une fierté gene- » reuſe, qui accompagne la bonne conſcience. Une » ame courageuſement vicieuſe ſe peut à l'adventure » garnir de ſeurité: mais de cette complaiſance & » & ſatisfaction, elle ne s'en peut fournir. Ce n'eſt » pas un leger plaiſir de ſe ſentir preſervé de la con- » tagion d'un ſiecle ſi gaſté, & de dire en ſoy: Qui » me verroit juſques dans l'ame, encore ne me tron- » veroit-il coupable, ny de l'affliction & ruine de » perſonne; ny de vengeance ou d'envie; ny d'offen- » ſe publique des loix; ny de nouvellete & de trou- » ble; ny de faute à ma parole; & quoyque la licence » du tems permiſt & apprinſt à chacun, ſi n'ai-je mis » la main ny és biens oy en la bourſe d'homme Fran- » çois, & n'ay veſcu que ſur la mienne, non-plus en » guerre qu'en paix; ny ne me ſuis ſervi du travail de » perſonne ſans loyer. Ces teſmoignages de la con- » ſcience plaiſent, & nous eſt grand benefice que » cette es ouyſſance naturelle, & le ſeul payement » qui jamais ne nous manque. De fondet la recom- » penſe des actions vertueuſes, ſur l'approbation d'au- » trui, c'eſt prendre un trop incertain & trouble fon- » dement, &c. Liv. *Eſſais.* III. Chap. II. p. 407. *& ſuiv.* » Tom. III. *Edit. de la Haie* 1727.

(2) — *quos tantum præmium exſpectat, felicis animi immota tranquillitas.* — *Nec, ut quibuſdam dictum eſt,*

ment de pluſieurs maux *non-fatals* qui tendent à ruïner nôtre Corps; enfin ce nombre infini d'avantages que les Hommes peuvent ſe procurer les uns aux autres par une amitié réciproque, & par des ſervices mutuels (b). La violation des Loix Naturelles entraîne au contraire après ſoi, par une ſuite naturelle, les inquiétudes de la Conſcience (a), le trouble de l'Ame, la corruption & le déſordre de ſes facultez, la ruine du Corps, & ce nombre infini de maux qui peuvent provenir du reſſentiment des perſonnes que l'on a irritées par quelque offenſe, ou du refus de l'aſſiſtance d'autrui (c).

Quelques-uns prétendent néanmoins que ces Récompenſes & ces Peines Naturelles ne ſont pas une ſuite néceſſaire des Actions Bonnes ou Mauvaiſes. L'expérien-

arduum in virtutes & aſperum iter eſt: plano alcuntur. Non vana vobis auctor rei venia. Facilis eſt ad beatam vitam via: inite modo bonis auſpiciis, ipſiſque Diis bonè juvantibus. Multò difficilius eſt, facere iſta quæ faciris. Quid enim quæris otioſius animi, quid irâ laborioſius? quid clementiâ remiſſius, quid crudelitate negotioſius? Vacat pudicitia, libido occupatiſſima eſt: omnium denique virtutum tuteta facilior eſt: vitia magno coluntur. Seneq. *de Ira*, Lib. II. Cap. XIII. »Si nous nous »attachons à la vertu, nous pouvons nous promettre »une tres-grande recompenſe, ſçavoir la tranquillité »inebranlable d'un eſprit content.... Et il ne faut pas »croire ce que quelques-uns ont dit, que le chemin »de la vertu ſoit eſcarpé & impraticable: rien n'eſt »plus uni. Fiez-vous-en à ma parole, je ne vous donne »point de vaines eſperances. On arrive aiſement au »bonheur: vous vous en convaincrez par vôtre expe»rience, ſi vous vous y prenez comme il faut, & »ſous la conduite favorable des Dieux. Il eſt beau»coup plus difficile de faire ce à quoi vous vous atta»chez ordinairement; car eſt-il rien de plus libre »de ſoins, qu'un Eſprit parient & modere? Mais »qu'y a-t-il de plus empreſſé & de plus occupé, que »que la colere! Eſt-il rien de plus doux, que la clé»mence? Mais qu'y a-t-il de plus fatiguant, que la »cruauté? La chaſteté eſt tranquille & ſans embar»ras: au lieu que l'impureté a toûjours mille inſti»gues & mille inquiétudes. En un mot, toutes les »vertus s'entretiennent aiſement. mais il en coûte »beaucoup, pour ſatisfaire les vices". Nôtre Auteur citoit ce paſſage. Ajoûtons quelques autres penſées de Montagne: »La vertu n'eſt pas, comme dit »l'eſchole, plantée à la tête d'un mont coupé, ra»botteux & inacceſſible. Ceux qui l'ont approchée, »la tiennent, au rebours, logée dans une belle »plaine fertile & fleuriſſante: d'où elle voit bien »ſous ſoy toutes choſes; mais ſi peut-on y arriver, »qui en ſçait l'adreſſe par des routes ombrageuſes, »gazonnees, & doux-fleurantes, plaiſamment, & »d'une pante facile & polie, comme eſt celle des »voures celeſtes. . . . . Le prix & hauteur de la »vraye vertu, eſt en la facilité, utilité, & plaiſir »de ſon exercice: ſi eloigné de difficulté, que les »enfans y peuvent comme les hommes, les ſimples »comme les ſubtils. Le reglement c'eſt ſon outil, »non pas la force. *Socrates* ſon premier mignon, »quitte à eſcient ſa force, pour gliſſer en la naïveté »& ſiſance de ſon progrez. C'eſt la mere nourrice »des plaiſirs humains. En les rendant juſtes, elle »les rend ſeurs & purs. Les moderant, elle les tient »en haleine & en appetit. Retranchant ceux qu'elle »refuſe, elle nous aiguiſe envers ceux qu'elle nous »laiſſe: & nous laiſſe abondamment tous ceux que »vent Nature: & juſques à la ſatieté, ſinon juſques »à la laſſete; maternellement: ſi d'adventure nous »ne voulons dire, que le regime, qui arrête le bû»veur avant l'yvreſſe, le mangeur avant la crudi»te . . . , ſoit ennemi de nos plaiſirs. Si la fortune »commune lui faut, elle lui eſchappe: ou elle »s'en paſſe, & s'en forge une autre toute ſienne: »non-plus flottante & roulante: elle ſçait être riche »& puiſſante, & coucher en des matelats muſquez. »Elle aime la vie, elle aime la beauté, la gloire & »la ſante. Mais ſon office propre & particulier, c'eſt »ſçavoir uſer de ces biens-là reglément, & les ſça»voir perdre conſtamment: office bien plus noble »qu'aſpre, ſans lequel tout cours de vie eſt deſna»turé, turbulent, & difforme: & y peut on juſte»ment attacher ces écueils, ces haliers, & ces »monſtres. *Eſſais*, Liv. I. Chap. XXV. *pag.* 278, 279, 280. *Edition de la Haye* 1727. Voyez *Marc Antonin.* Lib. V. §. 9.

(a) »Il n'eſt vice, véritablement vice, qui n'of»fence, & qu'un jugement entier n'accuſe: Car il »a de la laideur & incommodité ſi apparente, qu'à »l'advanture ceux-là ont raiſon, qui diſent, qu'il »eſt principalement produict par beſtiſe & ignoran»ce, tant eſt-il malaiſé d'imaginer qu'on le cognoiſ»ſe ſans hayt. La malice hume la pluſpart de ſon pro»pre venin, & s'en empoiſonne. Le vice laiſſe com»me un ulcere en la chair, une repentance en l'ame, »qui touſjours s'eſgratigne, & s'enſanglante elle»meſme. Car la raiſon effasce toutes les autres triſ»teſſes & douleurs; mais elle engendre celle de la »repentance: qui eſt plus griefve, d'autant qu'elle »naiſt au dedans; comme le froid & le chaud des »fievres eſt plus poignant que celuy qui vient du de»hors. *Montagne*, Livre III. Chap. II. *pag.* 406, 407. Tome III. *Edit. de la Haye* 1727. Je n'ai pû m'empêcher de copier encore ces belles penſees, dont il y en a une qui ſe trouve dans Seneque, Epiſt. LXXXI. *Quemadmodum Attalus noſter dicere ſolebat, Malitia ipſa maximam partem veneni ſui bibit.* Nôtre Auteur citoit ici ce paſſage de Marc Antonen, Lib. IX. §. 4. Ὁ ἁμαρτάνων ἐαυτῷ ἁμαρτάνει. ὁ ἀδικῶν ἑαυτὸν κακοῖ, κακὸν ἑαυτὸν ποιῶν. *Celui qui péche, péche contre lui, & celui qui fait une injuſtice, ſe fait du mal à lui-même en ſe rendant méchant.* C'eſt ainſi que traduit Mr. Dacier, qui ſe ſeroit exprimé plus nettement & plus purement, s'il eût dit, *contre ſoi*, ou *contre ſoi même*. Voyez Gataker ſur ce paſſage. Ciceron parlant d'un mechant homme, dit, *qu'il ſera ſuffiſamment puni par ſa propre malice. Ulciſcentur illum mores ſui. Ad Attic.* Lib. IX. *Epiſt.* XII. Voyez auſſi la Harangue *in L. Piſon.* Cap. XX.

(b) Voyez encore *Seneque*, de Ira, Lib. II. C. XXX. & ult. Lib. III. C. V. & XXVI. *Xenoph.* Memorab. Socrat. Lib. II. p. 430. Edit. Steph. Cap. I. §. 21. & *ſeqq.* Edit. Oxon. *Proverb.* II, 4. VIII, 18. X, 9. XI, 3, 5, 10, 18, 16, 25 XVIII, 20. *Eccleſiaſtiq.* VI. 5. VII, 34, 36. XXXI, 22.

(c) Voyez *Proverb.* V, 9, 10, 11. VI, 33, 34, 35. XII, 13. XIV, 14, 22, 32, 34. XVII, 13. XIX, 29. XX, 1. XXII, 5. XXIII, 10, 28. & ſuiv. *Eccleſiaſtiq.* XIX. 3. XXXI, 22. & ſuiv. 32, 40.

ce, diſent-ils, fait voir tous les jours que pluſieurs perſonnes ne s'attirent en bien faiſant que de la haine, de l'envie, & autres ſemblables maux, pendant que mille Scélérats jouïſſent paiſiblement & impunément du fruit de leurs crimes : comment donc auroit-on une aſſurance infaillible, que ceux, à qui l'on fait quelque plaiſir, nous rendront la pareille dans l'occaſion? (car pour ce qui eſt de la récompenſe intérieure que l'on trouve dans ſon propre cœur, perſonne ne ſçauroit nous en fruſtrer.) Mais cela n'empêche pas que toute Action Bonne & Juſte ne ſoit accompagnée d'avantages plus aſſûrez, que ceux qu'on peut raiſonnablement ſe promettre de quelque Action oppoſée. Et quoique l'on ne retire pas toûjours des premieres tous les biens qui en devoient provenir naturellement, il y a beaucoup d'apparence qu'on en retirera un grand nombre, ou du moins plus que l'on n'en pourroit eſpérer des Actions Mauvaiſes. Ainſi en pratiquant la Vertu on agit beaucoup plus conformément à ſes veritables intérêts, & on a lieu d'attendre (4) plus ſûrement quelque retour de la part de ceux envers qui on ſe montre ſociable, que ſi, je ne dirai pas, on employoit la fraude & la violence pour faire ſon profit au préjudice d'autrui ; mais même, ſi ſans avoir aucun égard à perſonne, on rapportoit tout à ſa propre utilité. Deſorte que, tout bien compté, le prix & la certitude des avantages que doit procurer une Bonne Action, (d) ſurpaſſent de beaucoup le prix & la certitude de ceux qui peuvent revenir des Actions Mauvaiſes.

(d) Voyez *Proverb. XI.* 31.

Mais il faut bien remarquer, qu'en traitant ici de l'effet naturel des Actions Bonnes

(4) Je me ſouviens d'un très-beau paſſage d'Isocrate, que l'on ne ſera pas fâché de lire ici. Θαυμάζω δ' εἴ τις οἴεται τοὺς τὴν εὐσέβειαν καὶ τὴν δικαιοσύνην ἀσκοῦντας, καὶ καρτερεῖν καὶ μένειν ἐν τούτοις ἐθέλοντας, ἐλάττω ἕξειν τῶν πονηρῶν· ἀλλ' οὐχ ἡγοῦμαι καὶ παρὰ θεοῖς, καὶ παρὰ ἀνθρώποις πλέον οἴσεσθαι τῶν ἄλλων. ἐγὼ μὲν γὰρ οἶμαι, τούτους μόνους, ὧν δεῖ πλεονεκτεῖν, τοὺς δὲ ἄλλους ἥδ' ἐπίστασθαι ἥδιον ὧν βέλτιόν ἐστιν. ὁρῶ γὰρ τοὺς μὲν τὴν ἀδικίαν προτιμῶντας, καὶ τὸ λαβεῖν τι τῶν ἀλλοτρίων μέγιστον ἀγαθὸν νομίζοντας, ὁμοίως πάσχοντας τοῖς δηλαζομένοις τῶν ζώων, καὶ καταρχὰς μὲν ἀπολαύοντας ὧν ἂν λάβωσιν, ὀλίγῳ δ' ὕστερον ἐν τοῖς μεγίστοις κακοῖς ὄντας· τοὺς δὲ μετ' εὐσεβείας, καὶ δικαιοσύνης ζῶντας, ἐν τε τοῖς παροῦσι χρόνοις ἀσφαλῶς διαγοντας, καὶ περὶ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ἥδιους τὰς ἐλπίδας ἔχοντας. καὶ ταῦτ' εἰ μὴ κατὰ πάντων ὕτως εἰθίσται συμβαίνειν, ἀλλὰ τό γ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τοῦτον γίγνεται τὸν τρόπον. χρὴ δὲ τοὺς εὖ φρονοῦντας, ἐπειδὴ τὸ μέλλον ἀεὶ συναίσειν ἀκριβῶς οὐ καθορῶμεν, τὸ πολλάκις ὠφελοῦν τοῦτο φαίνεσθαι προαιρεῖσθαι. Πάντων δ' ἀλογώτατον πεπόνθασιν, ὅσοι κάλλιον μὲν ἐπιτήδευμα νομίζουσιν εἶναι, καὶ θεοφιλέστερον, τὴν δικαιοσύνην τῆς ἀδικίας· χεῖρον δ' οἴονται βιώσεσθαι τοὺς ταυτῇ χρωμένους, τῶν τὴν πονηρίαν προτιμώντων. » Je ſuis ſurpris qu'il y ait quelqu'un qui ſe perſuade, » que ceux qui s'attachent conſtamment à la Pieté & » à la Juſtice, doivent s'attendre à être plus malheu- » reux que les méchans, & ne puiſſent ſe promettre » plus d'avantages de la part des Dieux & des hom- » mes. Pour moi, je crois que les ſeuls gens de-bien » jouiſſent abondamment de ce qui eſt a techercher, » & que les mechans au contraire ne connoiſſent pas » même aucun de leurs vetitables interêts. Quicon- » que preſere l'injuſtice à la Juſtice, & fait conſiſter » le Souverain bien à tavit le bien d'autrui, reſſem- » ble, a mon avis, aux bêtes qni mordent a l'hame- » çon : ce qu'il a pris le flatte d'abord agreablement ; » mais bien-tôt aprés il ſe ttouve engage dans de » très-gtands maux. Ceux, au contraire, qui s'atta- » chant à la Pieté & à la Juſtice, ſont non ſeulement » en ſûreté pour le preſent, mais encore ont lieu » de concevoir de bonnes eſperances pour tout le » reſte de leut vie. J'avoue que cela n'arrive pas toû- » jours, mais il eſt certain que l'expérience le verifie » d'ordinaire. Or dans toutes les choſes doot on ne » peut point prévoir infailliblemeot le ſucces, il eſt » d'un homme ſage de prendre le parti qui tourne le » plus ſouvent à nôtre avantage. Mais rien n'eſt plus » deraiſonnable, que d'opinion de ceux, qui croyant » que la Juſtice eſt quelque choſe de plus agréable » aux Dieux, que l'injuſtice, s'imaginent pourtant » qne ceux qni s'attachent à la premiere ſeront plus » malheureux que ceux qui s'abandonnent à la der- » niere. *Orat. de permutatione*, p. 335. *Edit. H. Steph.* Voyez l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. Wollaston, Sect. IX. pag. 310, *& ſuiv.* de la Traduction Françoiſe (*pag.* 181, *& ſuiv.* de l'Original Anglois.)

(5) L'Auteur

nes ou Mauvaiſes, nous ne prétendons point parler des Biens ou des Maux que nous avons rapportez à la premiere claſſe, je veüx dire, de ceux qu'on ne peut acquérir ou évirer par ſa prudence & par ſon induſtrie propre; car ces ſortes de Biens ou de Maux peuvent arriver, & arrivent même d'ordinaire, indifféremment à gens de tout caractere. Ainſi un Scélérat aura naturellement une conſtitution vigoureuſe, & un Honnête Homme, au contraire, un tempérament foible & ſujet à diverſes maladies; ainſi la mort enleve tous les jours ſans diſtinction les Gens-de-bien & les Méchans. Mais nous ne parlons ici que des Biens ou des Maux que la Raiſon peut prévoir, comme dépendans en quelque maniere de nos propres actions, ſelon qu'elles ſont moralement Bonnes ou Mauvaiſes.

Au reſte, quoiqu'une partie des Biens, que l'on ſe propoſe d'acquérir par l'obſervation de la Loi Naturelle, dépende de la bonne volonté & de la probité d'autrui, & par conſéquent ne ſoit pas entierement en notre puiſſance; cependant, comme il eſt vraiſemblable que les autres ont les mêmes vûës que nous, on a lieu, du moins pour l'ordinaire, de ſe promettre de leur part les effets favorables qui proviennent de nos actions par leur moyen, quoiqu'on ne puiſſe pas les déterminer exactement par avance. Je ne ſçai même s'il y a jamais eu perſonne qui fût ſi fort en butte à la haine des Hommes, qu'il ne ſe reconnût pas redevable de pluſieurs choſes à la bienveillance d'autrui. Il eſt certain du moins que tous les maux que les Hommes ſe ſont faits les uns les autres, n'ont jamais pû entraîner la deſtruction totale du Genre Humain: preuve évidente que les Bonnes Actions ont produit leur effet naturel plus ſouvent qu'elles n'en ont été fruſtrées. D'autre côté, quoique par un concours imprévu de cauſes exterieurs un grand nombre de Biens provenans d'autrui ſurvienne quelquefois en foule à ceux qui violent la Loi Naturelle, & aille, pour ainſi dire, les chercher; comme ces effets ſont alors purement fortuits par rapport à de telles gens, & qu'ils ſuivent rarement les Actions vicieuſes, il eſt clair que la Raiſon ne ſauroit approuver ces ſortes d'Actions, bien-loin de les preſcrire comme des devoirs. Elle nous enſeigne au contraire aſſez clairement, qu'il y a beaucoup plus d'apparence d'arriver au Bonheur, en ſe propoſant une bonne fin, & employant les meilleurs moyens dont on puiſſe ſe ſervir, qu'en agiſſant à l'avanture, ſans art & ſans réfléxion. Tout cela eſt de la derniere évidence, & on peut le voir démontré fort au long & avec beaucoup d'exactitude dans un Ouvrage (e) moderne.

(e) *Cumberland*, De Legib. Nat.

Il ne reſte donc plus qu'à examiner, ſi, outre ces effets naturels des Actions Mauvaiſes, & ceux qui proviennent de la détermination des Loix Civiles, il y en a encore d'autres établis par une volonté purement arbitraire de Dieu, & qui conſiſtent en certaines peines qu'il inflige comme (5) il le juge à propos; en un mot, s'il y a des peines arbitraires attachées à la violation des Loix Naturelles? Ce qui donne lieu d'en douter, c'eſt ſurtout une raiſon tirée de l'expérience, qui fait voir que quelquefois les Actions Mauvaiſes ne ſont pas ſuivies de leurs effets naturels, & que certaines gens retirent quelque avantage de leurs crimes. Je ne m'arrêterai point à rapporter ici ce que l'Ecriture Sainte nous apprend là-deſſus; tout le monde le ſçait. Mais l'af-

(5) L'Auteur s'exprime ainſi: *manu velut regia exercendi*: en quoi il fait alluſion à ce que dit le Juriſconſulte *Pompenius*, au ſujet des premiers Rois des *Romains*, qui rendoient juſtice à chacun comme ils le jugeoient à propos, n'y ayant point alors de Loi écrite. *Et quidem initio civitatis noſtræ Populus ſine lege certa, ſine jure certo primum agere inſtituit: omniaque* MANU A REGIBUS GUBERNANTUR. DIGEST. Lib. I. Tit. II. *De origine Juris*, &c. Leg. II. §. I. Voyez TACIT. Annal. *Lib.* III. *Cap.* XXVI. num. 5. *Edit. Ryeqv.*

firmative de cette queſtion eſt encore autoriſée par une tradition très-ancienne & répandue de tous côtez parmi la plupart des Nations, ou l'on parloit fort d'une certaine (6) Divinité Vengereſſe, & des peines que les Méchans devoient ſouffrir après leur mort dans les Enfers. Nous en trouvons un exemple dans l'Hiſtoire du (f) Prophete *Jonas*, comme auſſi dans celle du naufrage de (g) l'Apôtre *St. Paul*; car il n'y avoit certainement aucun rapport naturel entre le crime de *Jonas*, & la tempête qui s'étoit levée ſur mer, ni entre le meurtre dont on croyoit *St. Paul* coupable, & la morſure d'une Vipere. Il faut donc que les Mariniers de la *Paleſtine*, & les habitans de l'Ile de *Malte*, ſuppoſaſſent que les châtimens du Ciel ſe déployent ſur les Coupables qui ont échappé à la vengeance des Hommes (h). En effet, puiſqu'il eſt certain que Dieu veut que les Hommes obſervent les Loix de la Nature, & que cependant pluſieurs d'entr'eux éludent, du moins en partie, les effets naturels de leur violation; il y a beaucoup d'apparence que Dieu punira la malice de ces gens-là d'une autre maniere, d'autant plus que les remors & les frayeurs de leur conſcience ſemblent quelquefois ne pas égaler l'énormité de leurs crimes (i). Mais comme cette raiſon ne paroît pas entierement démonſtrative, & qu'elle a tout au plus un grand degré de probabilité, les peines arbitraires ſuppoſant une détermination poſitive de la Volonté Divine, dont on ne ſauroit avoir connoiſſance ſans une Révélation particuliere, & l'induction ou l'expérience étant encore imparfaite: nous ne ſaurions éviter de reconnoître qu'il reſte quelque obſcurité dans cette queſtion, tant qu'on ne la décide que par les lumieres de la Raiſon (7) toute ſeule.

(f) *Jonas*, Chap. I. verſ. 7.

(g) *Actes*, Chap. XXVIII. v. 2. & ſuiv.

(h) Voyez *Grotius*, *De Veritat. Relig. Chriſt.* Lib. I. §. 19, 20, 21, 22. & Lib. II. §. 9.

(i) Voyez *Cumberland*, *De Leg. Nat.* Cap. V, 25.

(6) On l'appelloit *Nemeſis*, ou la *Juſtice* celeſte, (Νέμεσις) & l'on croyoit qu'elle avoit ſoin de punir les crimes que les hommes laiſſoient impunis ou par negligence, ou par impuiſſance. Voyez la belle deſcription qu'en fait Ammien Marcellin, Lib. XIV. Cap. II.

(7) Cela eſt vrai; mais, pour ne pas diminuer l'efficace des Loix Naturelles entant qu'elles nous ſont connues par les lumieres de la raiſon toute ſeule, il faut ajoûter ici quelques reflexions. Je ne ſçaurois mieux faire que de me ſervir des propres paroles d'un grand Philoſophe de ce ſiecle, que j'ai deja cité pluſieurs fois. »Les récompenſes & les »peines d'une autre vie, que Dieu a établies pour »donner plus de force à ſes Loix, ſont d'une aſſez »grande importance pour déterminer nôtre choix, »contre tous les biens, ou tous les maux de cette »vie; lors même qu'on ne conſidere le bonheur ou »le malheur avenir que comme poſſible; de quoi »perſonne ne peut douter. Quiconque, dis je, con»viendra qu'un bonheur excellent & infini eſt une »ſuite poſſible de la bonne vie qu'on aura menée ſur »la terre, & un état oppoſé la récompenſe poſſible »d'une conduite déréglée, un tel homme doit né»ceſſairement avoüer qu'il juge très-mal s'il ne con»clut pas de là, qu'une bonne vie jointe à l'eſpé»rance d'une eternelle felicité qui peut arriver, eſt »préférable à une mauvaiſe vie, accompagnée de la »crainte d'une miſere affreuſe, dans laquelle il eſt »fort poſſible que le méchant ſe trouve un jour en»veloppé, ou, pour le moins, de l'épouvantable »& incertaine eſperance d'être annihilé. Tout cela »eſt de la derniere evidence, ſuppoſé même que les »gens de bien n'euſſent que des maux à eſſuyer dans »ce monde, & que les méchans y jouiſſent d'une »perpetuelle felicité, ce qui pour l'ordinaire prend »on tout ſi oppoſé, que les méchans n'ont pas grand »ſujet de ſe glorifier de la difference de leur état, »par rapport même aux biens dont ils jouiſſent ac»tuellement: ou plûtôt qu'a bien conſiderer toutes »choſes, ils ſont, à mon avis, les plus mal parta»gez, même dans cette vie. Mais lorſqu'on met en »balance un bonheur infini avec une infinie miſere, »ſi le pis qui puiſſe arriver à l'homme de bien, ſup»poſé qu'il ſe trompe, eſt le plus grand avantage »que le méchant puiſſe obtenir, au cas qu'il vien»ne à rencontrer juſte, qui eſt l'homme qui peut »en courir le hazard, s'il n'a tout-à-fait perdu l'eſ»prit? Qui pourroit, dis-je, être aſſez fou pour ré»ſoudre en ſoi-même de s'expoſer à un danger poſſi»ble d'être infiniment malheureux, enſorte qu'il n'y »ait rien à gagner pour lui que le pur neant, s'il »vient à échapper à ce danger? L'homme de bien, »au contraire, hazarde le neant contre un bonheur »infini dont il doit joüir, au cas que le ſuccès ſuive »ſon attente. Si ſon eſperance ſe trouve bien fondée, »il eſt eternellement heureux; & s'il ſe trompe, il »n'eſt pas malheureux, il ne ſent rien. D'un autre »côté, ſi le méchant a raiſon, il n'eſt pas heureux; »& s'il ſe trompe, il eſt infiniment miſerable. N'eſt»ce pas un des plus viſibles dereglemens d'eſprit »où les Hommes puiſſent tomber, que de ne pas voir »du premier coup d'œil quel parti doit être preferé »dans cette rencontre? *Eſſai Philoſophique* de Mr. Locke, ſur l'*Entend. Humain*, Liv II. Ch. XXI. §. 70. de la ſeconde Edition de la Verſion de Mr. Coste. C'eſt à quoi ſe réduit à-peu-près le beau raiſonnement de Mr. Pascal, dans ſes *Penſées*, Chap. VII. Mais on ſera bien auſſi de lire le Chap. IX. de la Section II. de la *Pneumatologie* Latine de Mr. Le Clerc, §. 9. & ſuivans, juſqu'à la fin du Chapitre; & les *Caracteres ou Mœurs de ce ſiécle*, par Mr. de

§. XXII. Pour ce qui regarde la *matiere* de la Loi Naturelle, Grotius (a) remarque, qu'*il y a des choſes que l'on dit être de Droit Naturel, qui ne s'y rapportent pas proprement, mais par réduction, comme on parle dans l'Ecole; c'eſt-a-dire, entant que le Droit Naturel n'y eſt pas contraire: de même qu'on qualifie quelquefois Juſte, ce qui eſt tel, qu'il n'y a point d'injuſtice.* Mais, outre que ces ſortes de choſes pourroient, avec plus de fondement, être dites *Permiſes* que *Juſtes*, il vaudroit mieux peut-être appliquer la diſtinction de *Grotius* aux établiſſemens qu'un certain état du Gente Humain a rendu néceſſaires pour le bien de la paix, & aux actions qui ſont une ſuite de ces établiſſemens. Les Juriſconſultes examinent, par exemple, ſi la *Proprieté des biens*, la *Preſcription*, les *Teſtamens*, le *Contract de Vente*, & autres choſes ſemblables, ſont de Droit Naturels? On ne ſauroit bien répondre à de pareilles queſtions, avant que d'avoir ſoigneuſement diſtingué entre ce que le Droit Naturel ordonne ou défend par lui-même, & ce que l'avantage de la Societé a fait établir, (1) ou ce que l'on a droit de faire ou de ne pas faire directement en vertu de tels établiſſemens. Ainſi la Proprieté des biens ne vient point immédiatement de la Nature, on ne ſauroit s'imaginer aucune Loi Naturelle, claire & expreſſe, qui en ait preſcrit l'introduction: on dit néanmoins qu'elle eſt de Droit Naturel; parceque, quand le Genre Humain ſe fût multiplié, la ſituation où il ſe trouva depuis, & le bien de la Paix, ne permettoient plus de laiſſer les choſes en commun, comme elles l'avoient été d'abord. De même, il n'y a aucune maxime du Droit Naturel qui oblige formellement à établir l'uſage de la Preſcription; mais, depuis que la communauté des biens a été abolie, la tranquillité du Genre Humain demandoit l'introduction d'un tel uſage; parcequ'autrement on ſeroit toûjours dans l'incertitude ſi l'on eſt légitime proprietaire de ce que l'on poſſede. La Nature n'ordonne pas non-plus de déclarer ſes dernieres volontez ſur les biens qu'on laiſſe en mourant, ni de vendre ou d'acheter: mais poſé l'établiſſement de la Propriété, il s'enſuit de là naturellement qu'une perſonne, qui ſe voit ſur le point de mourir, peut diſpoſer de ſes biens, & qu'il eſt libre à chacun d'aliener ſon bien, ou d'acquerir celui d'autrui par contract (2).

Il y a des choſes qui ſont de Droit Naturel *par réduction*, ou indirectement; & d'autres, *abſolument*.

(a) Liv I. Chap. I. §. 10. *num.* 3.

Grotius dit au même endroit (3) qu'*il y a d'autres choſes que l'on rapporte quelquefois par abus au Droit Naturel, parceque la Raiſon les fait regarder comme honnêtes, ou meilleures que leurs contraires, quoiqu'on ne ſoit proprement obligé ni aux unes ni aux autres.* Tels ſont pluſieurs actes éclattans & peu communs de Généroſité, de Liberalité, de Compaſſion, de Douceur, &c. comme auſſi ceux par leſquels on relâche de ſon droit, ſans y être obligé en aucune ſorte (b). C'eſt ainſi que *Socrate* (c) ayant reçu un coup de pied d'un Jeune Homme inſolent, ne voulut point

(b) Voyez L. *Cor.* X, 23. VI, 12. VII, 38. *Digeſt.* Lib. IV Tit. VII. *De alien. judic. mut. cauſ.* Leg. IV. §. 1.

(c) *Plutarch. de Liberor educat.* p. 10. C. Edit. Wech.

la Bruyere, où l'on trouve bien des penſees là-deſſus dans le Chap. *Des Eſprits forts.* Voyez auſſi un paſſage d'Arnoae, cité ci-deſſus, Liv. I. Chap III. §. 7. Note 5. & l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par feu Mr. Wollaston, deux ou trois pages avant la fin de l'Ouvrage.

§. XXII. (1) Il y a deux ſortes de Devoirs preſcrits par la Loi Naturelle, priſe dans toute ſon etenduë. Les uns qui decoulent immediatement de la conſtitution naturelle & primitive de l'homme, les autres qui ſuppoſent quelque établiſſement humain. Les derniers ne ſont qu'une conſequence des premiers, ou une application convenable des maximes generales du Droit Naturel à l'Etat particulier de chacun, & à diverſes circonſtances. Voyez le dernier paragraphe de ce Chapitre. On remarquera cela dans le détail de tous les Devoirs dont l'Auteur traite.

(2) Il paroit par ces exemples, que le ſens auquel nôtre Auteur explique la diſtinction de Grotius, ſe reduit enfin à des choſes qu'il faut ſuppoſer être de Droit Naturel; parceque le Droit Naturel, par cela même qu'il les permet, autoriſe à les faire, ſans prejudice de ce qu'il preſcrit ou qu'il défend poſitivement. Voyez ci-deſſus, *Liv.* I. *Chap.* VI. §. 15. *Note* 2.

(3) Voyez ci-deſſus, Livre I. Chap. II. §. 8. Note 5.

l'appeller en Juſtice, étant auſſi peu choqué, diſoit-il, de pareilles inſultes, que ſi un Ane lui eût donné une ruade. Le ſage *Caton* ne s'emporta pas non-plus (d), après avoir reçu un ſoufflet, ni ne penſa point à s'en venger: non qu'il pardonnât expreſſément l'affront, mail il nia qu'on lui en eût fait aucun, croyant qu'il valloit mieux le mépriſer juſqu'à ne pas le ſentir.

(d) *Senec. de Ira*, Lib. II. Cap. XXXII. & *De Conſtanc. Sap.* Cap. XIV.

S'il y a un *Droit des Gens*, different du Droit Naturel?

§. XXIII. Enfin, il faut encore examiner ici, s'il y a un *Droit des Gens Poſitifs*, & diſtinct du Droit Naturel? Les Sçavans ne s'accordent pas bien là-deſſus. Pluſieurs croyent que le Droit Naturel & le Droit des Gens ne ſont au fond qu'une ſeule & même choſe, & qu'ils ne different que par une dénomination extérieure. C'eſt ainſi qu'Hobbes (a) diviſe la Loi Naturelle en *Loi Naturelle de l'Homme*, & *Loi Naturelle des Etats*. Cette derniere, ſelon lui, eſt ce que l'on appelle *Droit des Gens*. *Les maximes*, ajoûte-t-il, *de l'une & de l'autre de ces Loix, ſont préciſément les mêmes? Mais comme les Etats, du moment qu'ils ſont formez, acquierent en quelque maniere des proprietez perſonnelles, la même Loi qui ſe nomme Naturelle, lorſqu'on parle des Devoirs des Particuliers, s'appelle Droit des Gens, lorſqu'on l'applique au Corps entier d'un Etat ou d'une Nation* (1). Je ſouſcris abſolument à cette penſée, & je ne reconnois aucune autre ſorte de Droit des Gens Volontaire ou Poſitif, du moins qui ait force de Loi proprement dite, & qui oblige les Peuples (2)

(a) *De Cive*, Cap. XIV. §. 4.

§. XXIII. (1) C'eſt, peut être, pour avoir voulu diſtinguer le *Droit des Gens* d'avec la *Loi Naturelle*, qu'on s'eſt accoûtumé à juger tout autrement des actions des Souverains, ou d'un Peuple en corps, que de celles d'un particulier. C'eſt la remarque de Mr. Bernard, qui rapporte là-deſſus comme quelque choſe de *vif & de bien penſé*, ce que dit Mr. Buddeus, dans ſes *Elementa Philoſoph. Practica*, pag. 836. *& ſeqq.* Je me ſervirai des propres termes de l'extrait qu'on trouve dans les *Nouvelles de la Républ. des Lett.* (*Mars*, 1704. pag. 340, 341.) »Si un Particulier »offenſe ſans ſujet un autre Particulier, on nomme »ſon action une injuſtice: mais ſi un Prince attaque »un autre Prince, ſans raiſon, s'il envahit ſes Etats, »s'il lui enleve ſes Sujets, s'il ravage ſes Villes & »ſes Provinces; cela s'appelle faire la guerre, & ce »ſeroit témérité que d'oſer penſer qu'elle eſt injuſte. »Rompre ou violer des Traitez qu'on a fait, c'eſt »un crime, de Particulier à Particulier. Chez les »Princes, enfraindre les Alliances les plus ſolemnel»les, c'eſt prudence, c'eſt ſçavoir l'art de regner. Il »eſt vrai qu'on cherche toûjours quelque prétexte: »mais ceux qui les propoſent ſe mettent peu en »peine qu'on croye ces prétextes juſtes ou injuſtes. »Que ne peut-on pas dire des tromperies, des fran»des, des menſonges, des duplicitez, des rapines, »vols, & d'autres crimes ſemblables, qu'on abhor»re dans les hommes du commun, & que tout le »monde loue ou excuſe du moins, quand c'eſt un »Souverain ou une Nation toute entiere qui les »commet?

(2) Cette raiſon eſt demonſtrative, pour prouver qu'il n'y a point de *Droit des Gens*, tel que celui dont il s'agit, qui ſoit diſtinct du Droit Naturel, & qui neanmoins ait par lui-même force d'obliger, ſoit qu'on veuille ou qu'on ne veuille pas s'y ſoumettre. Si l'on dit que tous les Peuples, ou la plûpart, ſe ſont engagez à obſerver les regles de ce Droit, ou ils l'ont fait expreſſement, ou tacitement. Le premier n'eſt arrivé, & n'arrivera jamais, ſelon toutes les apparences: mais ſuppoſe qu'il arrivât, ce ſeroit un accord, qui, en vertu du Droit Naturel, obligeroit, non comme une Loi, mais comme tous les autres Traitez, dont la durée depend du tems determiné, & des autres circonſtances des tems, des lieux, des perſonnes, &c. Pour ce qui eſt du conſentement tacite, il ne ſauroit avoir lieu ici, enſorte qu'il produiſe un veritable engagement. De cela ſeul que pluſieurs Peuples ont, pendant un tems, agi entr'eux d'une certaine maniere par rapport à telle ou telle affaire, il ne s'enſuit point, qu'ils ſe ſoient impoſez la neceſſité d'en uſer de même à l'avenir. S'ils l'ont fait par le paſſé, c'eſt qu'ils l'ont voulu: du moment qu'ils ne le trouveront plus à propos, ils peuvent tous en general, & chacun en particulier, ſe conduire à cet égard d'une autre maniere qui leur paroîtra plus avantageuſe. En un mot, il n'y a ici qu'un uſage, ou une ſimple Coûtume: & la Coûtume n'a rien d'obligatoire par elle-même. Si, entre ceux qui ſont Membres d'un même Etat, la Coûtume acquiert ſouvent force de Loi, c'eſt qu'il y a ici un Superieur, qui lui donne cette vertu, par une volonté claire, quoique tacite. Voyez ce que j'ai dit ſur Grotius, Liv. II. Chap. IV. §. 5. *Note* 5. Mais les Peuples étant tous naturellement égaux les uns aux autres, quand même ils s'accorderoient tous, excepté un ſeul, à établir certaines Regles, celui-ci, quoiqu'unique, pourroit refuſer de s'y ſoumettre. A la verité, quand une choſe a paſſé en coûtume, pour de bonnes raiſons, entre la plûpart des Peuples, on peut mal faire de ne pas s'y conformer: mais alors on ne peche que contre la Prudence, ou l'Humanité, ou la Bienſéance, ou la Politeſſe; en un mot, contre quelque vertu qui n'impoſe qu'une Obligation imparfaite, & à l'exercice de laquelle perſonne n'a droit de nous contraindre. Il eſt certain auſſi, que du moment qu'un certain uſage s'eſt introduit, de quelque maniere & pour quelque raiſon que ce ſoit, entre des Nations qui ont ſouvent à faire les unes avec les autres, chacune d'entr'elles eſt & peut être raiſonnablement cenſée avoir ſuivi la Coûtume, ſi elle n'a pas expreſſement

comme émanant d'un Supérieur. (b) Il n'y a même dans le fond aucune contrarieté entre notre opinion, & celle de quelques Sçavans, qui rapportent au *Droit Naturel*, ce qui eſt conforme à une Nature Raiſonnable; & au *Droit des Gens*, ce qui eſt fondé ſur nos beſoins, auſquels on ne ſauroit mieux pourvoir que par les Loix de la Sociabilité. Car nous ſoûtenons ſeulement qu'il n'y a point de Droit des Gens Poſitif, qui dépende de la volonté d'un Supérieur. Et ce qui eſt une ſuite des beſoins de la Nature Humaine, ſe doit rapporter, ſelon moi, au Droit Naturel. Que ſi nous n'avons pas jugé à propos de fonder ce Droit ſur la convenance des choſes, qui en font l'objet, avec une *Nature Raiſonnable*; c'eſt pour ne pas établir dans la Raiſon même la régle des maximes de la Raiſon, & pour éviter le cercle où ſe réduit la démonſtration des Loix Naturelles faite ſelon cette méthode. Au reſte, la plûpart des choſes que les Juriſconſultes Romains, & le commun des Sçavans rapportent au Droit des Gens, par exemple, les différentes ſortes d'*Acquiſition*, les *Contracts*, & autres choſes ſemblables, ou ſont de Droit Naturel, ou ſont partie du Droit Civil de chaque Nation. Et quoiqu'en matiere de ces ſortes de choſes qui ne ſont pas fondées ſur la conſtitution univerſelle du Genre Humain, les Loix ſe trouvent les mêmes chez la plûpart des Peuples, il ne réſulte point de-là une eſpece particuliere de Droit: car ce n'eſt point en vertu de quelque Convention ou de quelque Obligation mutuelle que ces Loix ſont communes à pluſieurs Peuples; mais purement & ſimplement par un effet de la volonté particuliere des Légiſlateurs de chaque Etat, qui ſe ſont accordez par hazard à preſcrire ou à défendre les mêmes choſes. De-là vient qu'un Peuple ſeul peut changer ces Loix de ſon propre chef, ſans conſulter les autres, comme on l'a vû arriver ſouvent.

(b) Voyez Noëcler in Grot. *Lib.* I. *C.* I. §. 14. & ad *Lib.* II. *Cap.* IV. §. 9.

Il ne faut pourtant pas rejetter abſolument l'opinion d'un Auteur (c) moderne, qui prétend que les Juriſconſultes Romains entendent par *Droit des Gens* (3), celui

(c) *Feldm. ad Grot.* Lib. II. Cap. II. §. 20. & Cap. VIII. §. 1.

déclaré qu'elle ne vouloit pas s'y conformer dans l'affaire dont il s'agit. Et c'eſt là tout l'effet, aſſez grand néanmoins, que peuvent avoir les choſes qu'on rapporte au Droit des Gens. La queſtion eſt alors de bien prouver la Coûtume; ce qui n'eſt pas auſſi facile qu'on penſe. On trouvera tout ceci confirmé dans mes Notes ſur Grotius, comme auſſi dans celles que j'ai jointes au Traité de l'illuſtre Mr. de Bynckershoek, *Du Juge compétent des Ambaſſadeurs*, &c. Au reſte, depuis que Mr. Puffendorf a rejetté le Droit des Gens, dans le ſens qu'on l'entendoit, il a été ſuivi en cela, & l'eſt encore aujourd'hui, par tous ceux qui ont étudié ces matieres avec quelque ſoin, & ſans préjugé. Voyez, par exemple, Mr. Titius, *Obſerv. in Pufend.* XCI. num. 14. *& ſeqq.* & Mr. Buddeus, *Elem. Philoſ. Pract.* pag. 206, 207. la Diſſertation *de Lyra*, Sect. I. §. 2. *& ſeqq.* dans le I. Tome des *Commentationes & Opuſcula* de Mr. Hertius. Le ſecond de ces Auteurs marque, après chaque matiere du Droit Naturel, l'application qu'on en peut faire aux Peuples les uns par rapport aux autres, autant du moins que la choſe le permet ou l'exige. Et en cela il fait très-bien.

(3) Ce n'eſt point là l'idée préciſe & le langage uniforme des Juriſconſultes Romains. Les uns entendoient par *Droit des Gens*, les regles de Droit communes à tous les hommes, & établies entr'eux conformément aux lumieres de la raiſon, par oppoſition aux Loix particulieres de chaque Peuple: *Omnes Populi, qui legibus & moribus reguntur, partim ſuo proprio, partim communi omnium hominum jure utuntur. Nam quod quiſque populus ipſe ſibi jus conſtituit, id ipſius proprium civitatis eſt: vocaturque* Jus Civile, *quaſi jus proprium ipſius civitatis. Quod vero naturalis ratio inter omnes homines conſtituit, id apud omnes peraque cuſtoditur, vocaturque* Jus Gentium, *quaſi quo jure omnes gentes utuntur.* Digest. Lib. I. Tit. I. *De Juſt. & Jure*, Leg. IX. Paroles que Tsisonien, ſelon la coûtume de tout brouiller, adapte mal-à-propos à la definition du *Droit des Gens*, diſtingué du *Droit Naturel* (Instit. Lib. I. Tit. II. §. I.) Car le Juriſconſulte Gajus, de qui eſt la Loi IX. que je viens de citer, comprenoit l'un & l'autre ſous le nom de *Droit des Gens*. Mais d'autres les diſtinguoient, comme fait clairement Ulpien, dans la I. Loi du même Titre; & ils appelloient *Droit des Gens*, celui qui convient à l'homme, entant qu'homme, par oppoſition à celui qui lui convient, entant qu'animal, ſelon ce que j'ai remarqué ci-deſſus, §. 3. *Note* 10. Quelques-uns enfin renfermoient l'un & l'autre ſous le nom de *Droit Naturel*: Uno *modo* [jus dicitur] *quum id quod ſemper æquum ac bonum eſt*, jus *dicitur, ut eſt* Jus Naturale. *Altero modo, quod omnibus aut pluribus in quaque civitate utile eſt, ut eſt* Jus Civile. Ibid. *Leg.* XI. Et de là vient que, parmi les bons Auteurs Latins, on appelle indifféremment *Droit Naturel*, ou *Droit des Gens*, ce qui ſe rapporte à l'un ou à l'autre: comme dans ce paſſage de Cicéron, où il eſt dit, que par le Droit de Nature, c'eſt-à-dire, par le Droit des Gens,

qui concerne les actes que les Etrangers pouvoient exercer, & les affaires qu'il leur étoit permis de négocier valablement dans les Etats du Peuple Romain : par oppoſition au *Droit Civil*, qui étoit particulier aux Citoyens Romains. De-là vient qu'on rapportoit au Droit Civil les *Teſtamens*, & les *Mariages* (4), qui n'étoient valides qu'entre Citoyens : au lieu que les Contracts paſſoient pour être du Droit des Gens, parceque les Etrangers pouvoient en faire avec les Citoyens, d'une maniere qui eût ſon effet devant les Tribunaux Romains. Pluſieurs donnent auſſi le nom de *Droit des Gens* à certaines coûtumes, ſurtout en matiere de Guerre, leſquelles ſe pratiquent ordinairement, par une eſpece de conſentement tacite, entre la plûpart des Peuples, du moins ceux qui ſe piquent de quelques politeſſe & de quelque humanité. En effet, les Nations civiliſées ayant attaché le plus haut comble de la Gloire à ſe diſtinguer par les armes; c'eſt-à-dire, à oſer & ſçavoir adroitement faire périr un grand nombre de gens; ce qui a produit de tout tems pluſieurs Guerres non néceſſaires, ou même injuſtes; les Conquérans, pour ne pas ſe rendre tout-à-fait odieux par leur ambition, ont jugé à propos en même tems qu'ils s'attribuoient tout le droit qu'on a dans une Guerre juſte, d'adoucir l'horreur des armes & des expéditions militaires par quelque apparence d'humanité & de magnanimité. De-là vient l'uſage d'épargner certaines ſortes de choſes & certains ordres de perſonnes : de garder quelque meſure dans les actes d'hoſtilité; de traiter les Priſonniers d'une certaine maniere; & autres choſes ſemblables (5). Mais, quoique ces ſortes de coûtumes paroiſſent renfermer quelque Obligation, fondée du moins ſur une convention tacite; ſi un Prince, dans une Guerre juſte, manque de les obſerver, après avoir déclaré qu'il ne veut point s'y aſſujettir, pourvû qu'en prenant le parti contraire il ne viole point le Droit Naturel, il ne pourra être accuſé que d'une eſpece d'impoliteſſe, en ce qu'il n'aura

un homme ne peut pas s'accommoder aux dépens d'un autre : *Neque vero hoc ſolum natura, id eſt, Jure Gentium . . . . conſtitutum eſt, ne non liceat ſui commodi cauſa nocere alteri.* De Offic. Lib III. Cap. V. p. 256. *Edit. maj.* Voyez là-deſſus, la Note de Gravius; & une Diſſertation de Mr. Hertius, *De Lyero*, déja citée, *Sect.* 1. §. 5.

(4) Les Juriſconſultes Romains ne rapportent nullement au Droit Civil le *Mariage*; puiſqu'il eſt, ſelon eux, non ſeulement du Droit des Gens, mais encore du Droit Naturel : *Hinc* [ex Jure Naturali] *deſcendit maris atque feminæ conjunctio, quam nos matrimonium appellamus.* Digest. *Lib.* I. *Tit.* 1. *Leg.* 1. §. 3. Ils diſent ſeulement que, pour contracter un Mariage valide, c'eſt-à-dire, qui eût certains effets de Droit Civil, il falloit que l'un & l'autre des Mariez fût Citoyen Romain. Voyez Ulpien, Fragm. Tit. V. §. 3, 4. Senec. de Benef. IV, 35. Boëth. in Topic. Cicer. *Cap.* IV. & les Notes de Mr. Schulting ſur les *Inſtitutions de* Cajus, Lib. I. Tit. II. *princ.* De même, quoiqu'un *Teſtament*, pour être valide, demandât certaines formalitez, & que les Etrangers ne puſſent ni reſter, ni hériter par teſtament (Voyez Cod. Lib. VI. Tit. XXIV. Leg. 1. & là-deſſus Denys Godefroi); les *Teſtamens* étoient pourtant reputez du Droit des Gens, s'il en faut croire Theophile, qui le dit clairement dans ſa Paraphraſe des Institutes : Διαθήκας συγγράφεσθαι [ξένοις βαρβάροις] Lib. I. Tit. II. §. 1. *pag.* 10. *Edit. Fabrot.* On l'infére auſſi de ce que, ſelon le Droit Romain, un Homme de Guerre peut inſtituer pour héritier un Banni, ou une perſonne condamnée pour toute ſa vie aux mines ou aux carriéres, parceque ces gens-là, quoiqu'ils ne fuſſent plus citoyens Romains, conſervoient tout ce qui étoit du Droit des Gens. *Ut ſuno in opus publicum perpetuo damnati, & in inſulam deportati : ne ea quidem quæ Juris Civilis ſunt, non habeant; quæ vero Juris Gentium ſunt, habeant.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De Pœnis*, Leg XVII. §. 1. conferé avec *Lib.* XXIX. Tit. I. *De Teſtamento Militis*, Leg. XIII. §. 2. On allegue encore une Loi du Code, que je citerai ſur le Liv. IV. Chap. X. §. 4. *Note* 1. Il faut avouer pourtant, que Tribonien ne nous a pas conſervé des fragmens aſſez clairs & aſſez étendus, pour que l'on puiſſe bien décider quelles idées avoient ſur ce ſujet les anciens Juriſconſultes, ou ſi elles étoient uniformes. Leurs Interprétes au moins n'ont pû encore s'accorder là-deſſus.

(5) Nôtre Auteur rapportoit ici, comme peu convenable à des gens de guerre, certaines coûtumes qu'*Alberic de Come de la Romagne* introduiſit en *Italie*, dans les derniers ſiecles, & dont parle Machiavel, dans ſon *Prince*, à la fin du Chap. XII. C'eſt, ajoûtoit-il, par une convention ſemblable que les *Ereiriens* & les *Chalcidiens* s'engagerent autrefois à ne pas ſe ſervir les uns contre les autres d'aucune ſorte de traits. Voyez Strabon, *Geograph.* Lib. X. pag. 688. *Edit. Amſt.* (448. *Edit. Paris.*) On peut rapporter encore ici la coûtume qu'obſervoient les anciens *Indiens*, dans leurs Guerres avec ceux de leur Nation, d'épargner entierement les Laboureurs. Voyez Arrien, *in Indicis*, Cap. XI. *Edit. Gronov.*

Digitized by Google

pas ſuivi l'uſage reçu de ceux qui mettent la Guerre au nombre des Arts Libéraux : de même que, parmi les Maîtres d'armes, on tient pour ignorant celui qui n'a pas bleſſé ſon homme ſelon les régles de l'Art. Ainſi, tant qu'on ne fait que des Guerres juſtes, on peut conſulter uniquement les maximes du Droit Naturel, & mépriſer toutes les coutumes des autres Peuples; à moins qu'on n'ait intérêt de s'y conformer, pour engager l'Ennemi à exercer contre nous, & contre les nôtres, des actes d'hoſtilité moins rigoureux. Mais ceux qui entreprennent une Guerre mal fondée, font bien de ſuivre ces coutumes, pour garder du moins quelque meſure & quelque tempérament dans leur injuſtice. Cependant comme ce ne ſont point ici des raiſons qui ayent lieu generalement, elles ne ſauroient conſtituer aucun Droit univerſel, qui oblige tous les Peuples : d'autant plus que, dans toutes les choſes qui ne ſont fondées que ſur un conſentement tacite (6), chacun peut ſe diſpenſer de s'y aſtreindre, en déclarant expreſſément qu'il ne le veut point, & qu'il conſent que les autres ne les obſervent pas non-plus à ſon égard. Auſſi voyons-nous que pluſieurs de ces coûtumes ont été abolies avec le tems, & que même quelquefois il s'eſt introduit des coutumes directement oppoſées.

C'eſt en vain que quelqu'un (7) s'eſt déchaîné contre notre opinion, comme ſi elle renverſoit les fondemens de la ſûreté, des avantages, & du ſalut des Peuples : car tout cela ne dépend point des coûtumes dont on vient de parler, mais de l'obſervation du Droit Naturel, principe beaucoup plus ſolide & plus reſpectable. Si on en ſuit bien les régles, le Genre Humain n'aura pas grand beſoin de ces ſortes de coûtumes. D'ailleurs, en fondant une coûtume ſur les maximes du Droit Naturel, on lui donne une origine beaucoup plus noble & une autorité beaucoup plus grande, que ſi on la faiſoit dépendre d'une ſimple convention des Peuples.

Entre les choſes que l'on croit être de ce *Droit des Gens* que Grotius appelle *Volontaire* (d), on met au premier rang le *Droit des* (8) *Ambaſſades*. Mais, par le Droit Naturel tout ſeul, les Ambaſſadeurs doivent être des perſonnes ſacrées, même par rapport à un Ennemi; pourvû qu'ils ſoûtiennent véritablement le caractere d'Ambaſſadeurs, & non pas le perſonnage d'eſpions, & que d'ailleurs ils ne trament aucun acte d'hoſtilité; quoiqu'ils puiſſent, en ſuivant les voyes ordinaires, ménager, par des traitez & des négociations, les intérêts de leurs Maîtres, au préjudice même de ceux du Souverain auprès duquel ils exercent leur emploi. En effet, le Droit Naturel nous ordonnant de rechercher la paix par toutes les voyes honnêtes, & ces ſortes de perſonnes étant néceſſaires pour la procurer, la conſerver, ou l'affermir par des Traitez, le Droit Naturel eſt auſſi cenſé pourvoir à leur ſureté, ſans quoi l'on ne ſauroit obtenir cette fin qu'il nous preſcrit (e). De là il s'enſuit encore, qu'en vertu du même Droit de Nature, les Ambaſſadeurs du moins à l'égard des choſes qui con-

(d) Liv. II. Chap. XVIII.

(e) Voyez *Marſelaer, Legat.* Lib. II. Cap. XIII.

(6) Dans un Etat même, où les Coûtumes ont force de Loi par une volonté tacite du Souverain, on n'eſt pas toûjours indiſpenſablement obligé de s'y conformer. Cela n'a ſouvent lieu, qu'en matiere de choſes, ſur leſquelles on n'a rien reglé ou de ſoi-même, ou d'un commun accord avec quelque autre. La Coûtume alors détermine ce à quoi l'on eſt cenſé avoir conſenti, par cela même qu'on l'a laiſſé indecis. Mais on auroit pû d'avance en diſpoſer autrement, & rendre ainſi la Coûtume ſans effet. De là vient qu'en matiere de Contracts, par exemple, les Juriſconſultes Romains ajoûtent ſi ſouvent aux regles qu'ils donnent là-deſſus, la plûpart introduites par l'Uſage, cette exception formelle; à moins que les Parties n'en ſoient autrement convenues, *Niſi aliter convenerit*.

(7) C'eſt apparemment Samuel Rachelius, comme je le vois par ce qu'en rapporte Mr. Heinius, dans ſa Diſſertation *de Lyro*, §. 11. où il cite une diſſertation *de Jure Gentium*, de ce Juriſconſulte, qui étoit Profeſſeur à *Kiel*, dans le Païs de *Holſtein*.

(8) Voyez ce que je dirai dans la Note 1. ſur Liv. VIII. Chap. IX. §. 12.

cernent préciſément leur caractere, doivent être hors de toute juriſdiction & de toute crainte de la part de celui auprès de qui ils ſont envoyez : autrement ils ne pourroient point ménager, comme il faut, les intérêts de leur Maître, s'ils étoient tenus de rendre raiſon de leur conduite à cet égard à quelque autre qu'à lui. Mais pour ce qui regarde les autres privileges que l'on accorde d'ordinaire aux Ambaſſadeurs, ſurtout à ceux qui réſident dans un Etat plûtôt pour en découvrir les ſecrets, & y former des intrigues, que pour travailler à une paix; ces privileges dépendent uniquement de la bonne volonté des Puiſſances auprès deſquelles les Ambaſſadeurs ſont envoyez, deſorte qu'elles peuvent les leur refuſer ſans aucune injuſtice, quand elles le jugent à propos; & en ce cas-là elles ne doivent pas trouver mauvais qu'on en uſe de même à l'égard de leurs propres Ambaſſadeurs. Le Droit de *Sépulture*, (9) dont *Grotius*

(9) Quoiqu'après la mort, quelque traitement qu'on faſſe au Corps d'une perſonne, ce ſoit alors tout un pour elle; le *Droit de Sépulture* ne laiſſe pas d'être fondé ſur la Loi de l'Humanité, & en quelque façon même ſur la Juſtice. Il eſt de l'Humanité, de ne pas laiſſer des Cadavres Humains pourrir à la vuë du Soleil, ou livrez en proye aux Bêtes. C'eſt un ſpectacle qui ne peut qu'être affreux aux Vivans, qui ſont tant ſoit peu civiliſez, & il leur en provient un dommage reel, par l'infection de l'Aie, ſi nuiſible à la Sante. Ainſi les perſonnes les plus indifferentes ſont obligées, par cette ſeule raiſon, de donner elles-mêmes la Sepulture aux Morts, lorſqu'il n'y a point de Parent, ni d'Ami, à portée de leur tendre ce dernier devoir. Que ſi on empêche les Parens, ou les Amis, de s'en acquitter, on leur fait certainement une Injure, & une Injure fort ſenſible. On augmente ainſi la douleur qu'ils reſſentent de ce qu'ils ont perdu une perſonne qui leur étoit chere: on leur ôte la conſolation de lui rendre ce qu'ils regardent non ſeulement comme un devoir, mais encore comme un honneur, dont la privation rejaillit ſur eux-mêmes. C'eſt ſur ce pié-là que la choſe a été enviſagée de tout tems, parmi les Nations qui n'ont pas été plongées dans la barbarie; & c'eſt là-deſſus en partie que ſont fondées les Loix qui privent de la Sepulture ceux qui ont commis certaines ſortes de Crimes: car elles ſe propoſent autant de tendre chacun ſoigneux de détourner de tels Crimes ſes Parens ou ſes Amis, que de l'intimider lui-même s'il lui prenoit envie de le commettre. Mais n'y a-t'il rien ici qui ſe rapporte au Defunt même? Ne peut-on pas en quelque maniere violer envers lui l'Humanité & la Juſtice? Mr. Thomasius, (*Juriſpr. Div.* Lib. III. Cap. X.) & pluſieurs autres qui le nient après lui, ſe fondent ſur ce que le Mort ne ſent point l'outrage que l'on fait à ſon cadavre. Mais pour être veritablement leze, il n'eſt pas toûjours néceſſaire de ſentir ni de ſçavoir même l'offenſe que l'on nous fait, non-plus que d'être en etat d'en tirer raiſon. (Voyez ci-deſſus Liv. I. Chap. I. §. 7. Note 4.) Tout le monde tombe d'accord, qu'on peut faire du tort à un Enfant encore dans le ſein de ſa Mere, & à un Inſenſé; quoique le premier n'ait aucune connoiſſance de ce qui ſe paſſe, & que l'autre ne ſemptenne point le préjudice qu'on lui cauſe. Mais, dit-on, le Mort n'eſt plus: car la Raiſon toute ſeule ignore que l'Ame ſubſiſte après ſa ſeparation d'avec le Corps. Je réponds, que, ſi la Raiſon, ſans le ſecours de la Revelation, n'a pas-là-deſſus une certitude demonſtrative, elle n'a pas non-plus des preuves du contraire. Ainſi elle doit du moins regarder la choſe comme poſſible; ce qui ſuffit ici. On n'eſt pas non-plus aſſûre qu'un Enfant encore dans le ſein de ſa Mere vienne au monde en vie; & cependant on peut lui faire du tort, en le dépouillant par avance de ce qui lui auroit appartenu, s'il eût été en état d'en joüir. Comme l'Injure eſt là très-réelle, quoiqu'elle n'ait point d'effet par rapport à celui qui en eſt l'objet, dans le cas, dont nous traitons, elle a une eſpece d'effet retroactif. C'eſt comme ſi on l'avoit faite au Défunt avant ſa mort; puiſque, s'il l'avoit prévuë, ou qu'on lui en eût fait quelque autre de même genre, il en auroit été extrememenc offenſé. Peut-on dire, qu'en faiſant même abſtraction de l'immortalité de l'Ame, ceux qui déchirent, par des calomnies, la reputation d'une perſonne morte, ne pechent que contre la Verité? Et ſuppoſé (ce qu'on ne peut regarder comme impoſſible dès qu'on a l'idée d'un Dieu Tout-puiſſant) ſuppoſe, dis-je, que cette perſonne revint au monde, ne pourroit-elle pas ſe plaindre & demander réparation de l'injure? Voilà, ce me ſemble, des raiſons aſſez plauſibles. Mais celles qui ſe tirent de l'injure faite aux Vivans, ſuffiſent, à mon avis, pour en inferer, & que la Sepulture refuſée malicieuſement fournit un juſte ſujet de Guerre aux Parens ou Amis du Défunt, & que les droits même de la Guerre ne s'étendent pas juſqu'à refuſer la ſepulture aux Morts de l'Armée ennemie; ce refus ne ſervant de rien pour le but legitime de la Guerre, & ne pouvant avoir pour principe qu'une barbare cruauté. Platon dit, que c'eſt une grande lâcheté, de traiter en Ennemi juſqu'au cadavre de celui avec qui l'on étoit en guerre, & qu'en agiſſant ainſi, on fait comme les Chiens, qui s'acharnent contre les pierres qu'on leur jette, lorſqu'ils ne peuvent attraper celui qui les a jettées. Καὶ γυναικείας τε καὶ σμικρᾶς δειλίας, πολέμιον νομίζειν τὸ σῶμα τῦ τεθνεῶτος, ἀποπταμένης τῆ ἐχθρᾶ, πλὴν ὅσῳ τὸν ἀπολέμει. ἢ οἴει τὶ διάφορον ὁρᾶν τὺς τῦτο ποιῦντας τῶν κυνῶν, αἳ τοῖς λίθοις οἷς ἂν βληθῶσι χαλεπαίνουσι, τῆ βάλλοντος οὐχ ἅπτεσθαι; De Repnbl. *Lib.* V. *Tom.* II. pag. 469. D. E. *Edit. Steph.* J'ajoûte ce paſſage à ceux que Grotius cite en aſſez grand nombre, *Liv.* II. *Chap.* XIX. Et j'ai traité la queſtion beaucoup plus diſtinctement & plus en detail, que je n'avois fait dans les Editions precedentes, où je m'etois

Grotius (f) fait un autre chef particulier du Droit des Gens, ſe peut rapporter aux Devoirs de l'Humanité (g). Tout ce qui (h) reſte après cela, n'eſt pas aſſez conſidérable pour former une eſpece particuliere de Droit, & il n'y a rien qui ne trouve aiſément ſa place dans un Syſteme de Droit Naturel.

(f) Liv. II. Chap XIX.

(g) Voyez *Anton Matth. de crim.* Proleg. Cap. III. §. 5.

(h) Voyez *Selden, de mari clauſo*, Lib. I. Cap II. Et au ſujet du Droit non ecrit, ou des Coûtumes, voyez entr'autres *Boecler. in Grot.* Lib. II. Cap. IV. §. 5.

Je n'ignore pas que (10) quelqu'un a voulu rapporter au Droit des Gens les conventions particulieres de deux ou de pluſieurs Peuples, qui ſe font par des Traitez d'Alliance, ou par des Traitez de Paix. Mais il n'y a rien de plus mal fondé; à mon avis, que cette penſée. Car quoiqu'on ſoit obligé de garder inviolablement ces conventions, en vertu d'une maxime de la Loi Naturelle qui nous ordonne de tenir notre parole, on ne ſauroit leur donner à cauſe de cela le nom de Loix, que dans un ſens fort impropre. D'ailleurs, il y a un nombre infini de ces ſortes de conventions, & elle ne ſont la plûpart que pour un tems. Et après tout, elles ne conſtituent pas plus une eſpece particuliere de Droit, que les Contracts particuliers de Citoyen à Citoyen, qui certainement ne font pas partie du Corps du Droit Civil, & qui appartiennent plûtôt à l'Hiſtoire.

§. XXIV. La diviſion du Droit Naturel qui me paroît la plus commode, c'eſt celle que je ſuivrai dans cette Ouvrage. J'y examine d'abord les Devoirs auſquels chacun eſt obligé (1) par rapport à ſoi-même, & enſuite ceux auſquels il eſt tenu par rapport à autrui. Les maximes du Droit Naturel qui ſe rapportent à autrui ſe diviſent en *Devoirs abſolus*, & *Devoirs conditionnels*. Les premiers, ce ſont ceux qui obligent tous les Hommes en quelque état qu'ils ſe trouvent, & indépendamment de tout établiſſement introduit ou formé par les Hommes. Les autres, ce ſont ceux qui ſuppoſent un certain état, ou un certain établiſſement, formé ou reçu par la volonté des Hommes. C'eſt ce que Grotius exprime en d'autres termes: *Le Droit* (a) *Naturel*, dit-il, *ne roule pas ſeulement ſur des choſes qui ne dépendent point de la volonté humaine, mais il a auſſi pour objet pluſieurs choſes qui ſont une ſuite de quelque acte de cette volonté. Par exemple, la Proprieté des biens, telle qu'elle eſt aujourd'hui en uſage, a été introduite par la volonté des Hommes; mais dès le moment qu'elle a été introduite, ç'a été une régle du Droit même de Nature, Qu'on ne peut ſans crime, prendre à quelqu'un, malgré lui, ce qui lui appartient en propre.*

Diviſion du Droit Naturel.

(a) *Liv. I. Chap. I.* §. 10. num. 4.

m'étois borné à ce que dit Mr. Buddeus, *Elem. Philoſ. Pract.* pag. 324. Remarquons encore, après lui, que par la *Sépulture*, on doit entendre ici en general les derniers devoirs rendus aux Morts, ſoit qu'on enterre leurs corps, ou qu'on les brûle: car tout dépend ici de la Coûtume, qui détermine la maniere d'honorer la memoire du Défunt.

(10) C'eſt le même Rachelius, dont j'ai parlé ci-deſſus, *De Jure Gentium*, §. 12. en quoi il ſuit Hermann Conringius, Diſſ. *de Jure*; comme je l'apprens de Mr. Hertius. Car je n'ai vû aucune de ces Diſſertations.

§. XXIV. (1) Il falloit ajoûter, *& par rapport à* Dieu. Voyez ce que j'ai dit ci-deſſus, §. 15. Note 5. Cette diviſion eſt fort naturelle & fort ancienne. On la trouve dans Cicéron (*Tuſc. Quæſt.* Lib. I. Cap. XXVI.) *Hæc* [*Philoſophia*] *nos primum ad illorum* [Deorum] *cultum, deinde ad jus hominum, quod ſtrum eſt in Generis Humani ſocietate, tum ad modeſtiam, magnitudinemque animi erudivit.* » La Philoſophie nous » enſeigne premierement le Culte de la Divinité; » enſuite les Devoirs mutuels des Hommes, qui » ſont fondez ſur la Societe du Genre Humain; enfin la Modération & la Grandeur d'Ame. Chacun ſçait que l'Evangile nous fait auſſi regarder Dieu, nôtre *Prochain*, & *nous-mêmes*, comme les objets principaux & les trois grandes ſources de tous nos Devoirs. Cette diviſion eſt clairement marquée dans les paroles ſuivantes de St. Paul (*Epître à Tite*, Chap. II. vſ. 12.) *La Grace ſalutaire de* Dieu..... *nous a appris qu'après avoir renoncé à l'Impieté & aux Cupiditez du Monde, nous devons vivre dans le préſent ſiécle avec Temperance, avec Juſtice, & avec Pieté.* On peut encore rapporter ici ce paſſage d'un Empereur Philoſophe: Τρεῖς σχέσεις ἡ μὲν πρὸς τὸ αἴτιον τὸ περιεχόμενον· ἡ δὲ πρὸς τὴν θείαν αἰτίαν, ἀφ' ἧς συμβαίνει πᾶσιν πᾶσι· ἡ δὲ πρὸς τοὺς συμβιοῦντας. C'eſt-à-dire, ſelon la verſion de Mr. Dacier: *Nous avons trois engagements. L'un nous lie avec la cauſe environnante*, qui eſt le Corps. *L'autre nous lie avec la cauſe divine, d'où deſcend tout ce qui arrive à tout le monde*, c'eſt-à-dire, avec la Raiſon univerſelle, avec Dieu. *Le troiſiéme enfin nous lie avec tous les Hommes*, c'eſt-à-dire, avec la Societé. Marc Antonin, Lib. VIII. §. 27.

(b) Voyez *Digeſt.* Lib. XLVII. Tit. II. *de Furtis*, Leg. I. §. 3. & Lib. L. Tit. XVI. *De verb. ſignific.* Leg. XLII.

(b). En effet, il y a bien des choſes qu'il eſt libre de faire ou de ne pas faire; mais qui étant une fois faites impoſent une néceſſité Morale, ou une Obligation, en vertu de quelque précepte du Droit Naturel qui ne permet pas de les révoquer, ou qui en régle la maniere & les circonſtances. (2) Par exemple, le Droit Naturel ne nous ordonne pas d'acheter ou de vendre; mais poſé qu'on ſe détermine librement à faire un Contract de Vente, le Droit Naturel défend de chercher ſon propre intérêt au dommage d'autrui, & de tromper le Vendeur ou l'Acheteur. Il y a pluſieurs autres maximes du Droit Naturel que l'on ne ſauroit concevoir, & qui effectivement n'ont point de lieu, ſi l'on ne ſuppoſe l'établiſſement de la Proprieté des biens, & du Gouvernement Civil. Cependant, quoique la Loi Naturelle nous ordonne d'obéïr aux Souverains, à l'autorité deſquels nous ſommes ſoûmis en vertu de notre propre conſentement, exprès ou tacite, il ne s'enſuit point de là, que toutes les Loix Poſitives ſoient de Droit Naturel. J'avouë qu'à cauſe de cet engagement où l'on eſt entré, tout Sujet, en violant les Loix Civiles, péche auſſi contre la Loi Naturelle. Mais il ne laiſſe pas d'y avoir une grande différence entre les *Loix Naturelles conditionnelles*, & les *Loix Civiles Poſitives*; c'eſt que les premieres ſont fondées ſur la conſtitution univerſelle du Genre Humain, au lieu que les autres dépendent uniquement de l'intérêt particulier d'une certaine Societé Civile, ou du pur bon-plaiſir du Légiſlateur. Ainſi les Loix Civiles ne ſont point des Loix Naturelles conditionnelles; mais elles tirent de quelqu'une de ces derniéres la force qu'elles ont d'obliger devant le Tribunal de Dieu (3).

Il y a trois principales ſortes de ces établiſſemens ſur leſquels ſont fondez les Devoirs conditionels du Droit Naturel; ſçavoir, la (4) *Parole*, la *Proprieté des biens*, le *Prix* des choſes, & le *Gouvernement Humain.* (5).

(2) Voyez ci-deſſus, §. 22. *Note* 1.

(3) Les dernieres Editions portent le contraire, *in foro humano.* J'ai ſuivi la premiere, & les *Elem. Jur. Univerſ.* pag. 272. comme le demandoit d'ailleurs le raiſonnement de l'Auteur. Le Traducteur Anglois a copié fidélement cette faute, & Mr. Hertius l'a auſſi laiſſé paſſer dans l'Edition de 1706.

(4) Voyez la Note ſur Liv. III. Chap. IX. §. 8.

(5) Tout ce que nôtre Auteur a dit dans ce Chapitre, ne regarde que la *Loi Naturelle Obligatoire*, c'eſt-à-dire, celle qui oblige indiſpenſablement à agir ou ne point agir, & qui a pour objet les Actions dans leſquelles on remarque une convenance ou une diſconvenance néceſſaire avec la Nature Humaine. Mais, comme on l'a déja dit ci-deſſus, Liv. I. Chap. VI. §. 15. *Note* 2. il faut encore reconnoître une *Loi Naturelle de ſimple permiſſion*, en vertu de laquelle on peut faire, ou ne pas faire, ſelon qu'on le juge à propos, tout ce qui n'a pas une convenance ou une diſconvenance néceſſaire avec la Nature Humaine; à moins qu'il ne ſe trouve expreſſément ordonné ou défendu par quelque Loi Poſitive, ſoit Divine, ou Humaine. C'eſt ſur cette *Loi Naturelle de ſimple permiſſion* que ſont fondez tous les *Droits*, ſoit naturels ou acquis, qui ſont de telle nature, qu'on peut en faire ou n'en pas faire uſage, comme on le juge à propos, ou même y renoncer, ſoit pour un tems ou pour toûjours. Cette renonciation fait, que les Actions permiſes peuvent être ou commandées, ou defendues, & ainſi devenir obligatoires: mais auſſitôt que l'obſtacle eſt levé, elles rentrent d'elles-mêmes dans leur état naturel d'indifference.

CHAPITRE

CHAPITRE IV.

Des Devoirs de l'Homme par rapport a lui-meme *tant pour ce qui regarde le ſoin de ſon Ame, que pour ce qui concerne le ſoin de ſon Corps & de ſa Vie.*

§. I. L'Homme (1), comme nous l'avons déja dit (a), a ceci de commun avec les autres Animaux, qu'il travaille de ſon propre mouvement à ſe conſerver, & à ſe mettre dans le meilleur état qu'il lui eſt poſſible. Mais (2) les ſoins, qu'il prend pour cet effet, doivent être beaucoup plus grands & plus nobles que ce qu'on voit faire aux Bêtes : non ſeulement parcequ'il a reçu du Ciel un plus grand nombre de talens, & de talens qui peuvent être cultivez avec plus de fruit : mais encore parcequ'il ne ſauroit bien pratiquer ſes Devoirs, ſi par un travail aſſidu il n'aide ſes diſpoſitions naturelles, pour leur faire produire des actions dignes de l'excellence de ſa nature. En effet, l'utilité qui revient de la peine que chacun prend pour ſe perfectionner ſoi-même, ne ſe borne pas à lui ſeul : elle ſe répand ſur tout le Genre Humain, & plus un homme a de mérite, plus on le juge capable de rendre ſervice aux autres, & par-là digne Citoyen de l'Univers. Quiconque veut donc obſerver religieuſement les Loix de la Sociabilité, auſquelles il eſt tenu par ſa deſtination naturelle, doit commencer par penſer à ſoi-même, perſuadé que plus il aura travaillé à ſe perfectionner, plus il ſe trouvera en état de bien remplir ſes Devoirs par rapport à autrui. Car comment les autres attendroient-ils quelque avantage de notre part, tant que nous ſommes inutiles à nous-mêmes, & que nous négligeons nos intérêts perſonnels, par une lâche indolence ?

L'Homme eſt indiſpenſablement obligé de prendre ſoin de lui-même

(a) Ch. III. §. 14.

Mais ſi ce ſoin demande beaucoup de circonſpection, il eſt auſſi extrêmement néceſſaire, dans l'état où ſe trouve naturellement les Hommes. Car, comme ils naiſſent dans l'ignorance de toutes choſes, leurs Eſprits encore tendres ſe laiſſent aiſément

Ch. IV. §. I. (1) Il auroit fallu d'abord répondre à une difficulté qui ſe preſente; ſçavoir, comment l'Homme peut être dans quelque Obligation par rapport à lui-même ? L'Auteur ne ſe fait cette Objection qu'au §. 16. Voyez la Note 2. ſur cet endroit. Cette negligence vient de ce que l'Auteur ayant voulu inſerer dans la ſeconde Edition les quinze premiers paragraphes, les a liez comme il a pû avec le 16. qui faiſoit le commencement du Chap. dans la premiere Edition.

(a) Dans la premiere période, nôtre Auteur met le *ſoin de ſe conſerver*, avant celui *de ſe perfectionner*. C'eſt en effet l'ordre naturel ; car, outre que l'idée de la *Conſervation* emporte quelque choſe de plus ſimple que celle de la *Perfection*, l'*être* précéde ſans contredit le *bien être*, & en vain penſeroit-on à ſe perfectionner, ſi l'on n'avoit auparavant pris de bonnes precautions pour ſe conſerver. Mais ſi l'Auteur s'exprime avec juſteſſe dans cette premiere période, on peut dire que c'eſt par hazard, puiſqu'il ne s'en eſt plus ſouvenu un moment apres, & qu'il ſuit un ordre oppoſé dans ce Chapitre. Car tout ce qu'il dit, & dans ce paragraphe, & dans les treize ſuivans, regarde uniquement le ſoin de ſe perfectionner ; il ne commence qu'au quinziéme, à traiter du ſoin que l'on doit prendre de ſa vie & de ſa conſervation. Au reſte, il faut encore remarquer, ſuivant les principes que nous avons établis ci-deſſus pour rectifier les idées de nôtre Auteur, (Chap. III. de ce Livre, §. 15. Note 5.) que les Devoirs de l'Homme par rapport à lui-même découlent directement & immédiatemant de l'Amour propre éclairé, qui l'oblige, & à ſe conſerver, & à ſe mettre dans le meilleur état qu'il lui eſt poſſible, pour acquérir tout le Bonheur dont il eſt capable. Sur quoi je rapporterai ces paroles de Montagne : *La principale charge*, dit-il, *que nous ayons, c'eſt à chacun ſa conduite. Et eſt-ce pourquoy nous ſommes ici. Comme qui oublieroit de bien & ſainement vivre, & penſeroit eſtre quitte de ſon devoir, en y acheminant & dreſſant les autres, ce ſeroit un ſot : cette de même qui abandonne en ſon propre, le ſainement & gayement vivre, pour en ſervir autrui, prent à mon gré un mauvais & detraurné party. Eſſais*, Liv. III. Chap. X. p. 348. Tom. I V. *Edit. de la Haie* 1727. Mais il faut toûjours ſe ſouvenir que *l'Amour de ſoi-même* doit être ménagé conformément à l'état de chacun & ſans préjudice de la *Religion* & de la *Sociabilité*. Voyez les Regles générales que j'ai poſées dans la Note qui vient d'être citée.

prévenir de fauſſes opinions, dont ils ont enſuite bien de la peine à ſe défaire. D'ailleurs, les Paſſions, dont ils apportent les ſemences en venant au monde, les entraînent, avec plus ou moins de force, hors du chemin de la droite Raiſon; enſorte que, ſi on ne les refréne, elles produiſent, pendant toute la Vie, une ſuite perpétuelle d'actions mauvaiſes. Et alors ce ſont des plaintes bien vaines, que celles qui ſont tenir à-peu-près le même langage qu'un ancien Poëte met dans la bouche d'un Pere affligé; (3) *Malheureux que je ſuis! pourquoi ne peut-on pas être deux fois jeune, & deux fois vieux? Lorſque dans un Batiment il y a quelque choſe qui ne va pas bien, on le raccommode a une ſeconde revûe. Mais il n'en eſt pas de même de notre Vie: ce qui eſt fait, eſt fait: Il faudroit redevenir jeune, & puis vieux, pour redreſſer ce en quoi on auroit manqué la premiere fois.*

Au reſte, l'Homme étant compoſé de deux parties, ſçavoir de l'*Ame*, & du *Corps*, (4) dont la premiere eſt la ſource & le principe des Actions propres à une Créature Raiſonnable, & l'autre ne tient lieu que d'organe ou d'inſtrument; le ſoin de l'Ame doit ſans contredit précéder celui du Corps (5).

En quoi conſiſte le ſoin de l'Ame.

§. II. (1) Le Soin de l'Ame, auquel tous les Hommes ſont obligez, & ſans quoi ils ne ſauroient bien pratiquer leurs Devoirs, ſe réduit en general à *former l'Eſprit; & le Cœur* c'eſt-à-dire, à ſe faire non ſeulement des idées droites de ce qui concerne nos Obligations, & du juſte prix des choſes qui excitent ordinairement nos Déſirs, mais encore à bien régler les mouvemens de notre Ame, & à les conformer aux maximes de la droite Raiſon (2).

Premier Devoir à imprimer dans l'Eſprit des ſentimens de Religion.

§. III. La premiere choſe que tous les Hommes doivent graver profondément dans leur Eſprit, c'eſt l'idée d'un Dieu Créateur & Conducteur de l'Univers. Il faut donc être perſuadé (1) qu'il y a véritablement un Etre Souverain à qui tous les au-

(3) Ὤι μοι, τί δὴ βροτοῖσιν οὐκ ἔστιν τόδε,
Νεῦς δὶς εἶναι, καὶ γέροντας αὖ πάλιν;
Ἀλλ' ἐν δόμοις μὲν ἤν τι μὴ καλῶς ἔχῃ,
Τρώμασιν ὑστέραισιν ἐξορθούμεθα.
Αἰῶνα δ' οὐκ ἔξεστιν, εἰ δ' ἦμεν νέοι
Δὶς, καὶ γέροντες, εἴ τις ἐξημάρτανεν,
Διπλοῦ βίου λαχόντες, ἐξορθώμεθ' ἄν.
Euripid. *Supplic.* 1080. *& ſeqq.*

Voyez Gataker ſur *Marc Antonin*, Lib. II. §. 5. p. 60. *Edit. Lond.* 1652.

(4) *Sed omnis noſtra vis in Animo & Corpore ſita eſt. Animi imperio, Corporis ſervitio magis utimur: alterum nobis cum Dis, alterum cum Beluis commune eſt.* Sallust. *Bell. Catilin.* Cap. I.

(5) Καὶ μετὰ τοῦτο δὴ [ὁμολόγηται] ὅτι ψυχῆς ἐπιμελητέον, καὶ εἰς τοῦτο βλεπτέον.... Σωμάτων δὲ καὶ χρημάτων, τὴν ἐπιμέλειαν ἑτέροις παραδοτέον. » Nous ſommes convenus » qu'il faut avoir ſoin de ſon Ame; que c'eſt l'uni» que fin qu'on doit ſe propoſer, & qu'il faut laiſſer » à d'autres le ſoin du Corps, & de ce qui appar» tient au Corps, comme les richeſſes. Plato, *in Alcib.* 1. p. 442. C. *Edit. Francof. Ficin.* (Pag. 132. C. Tom. II. *Edit. Steph.*) C'eſt ainſi que traduit Mr. Dacier. Voyez encore *De Legib.* Lib. V. au commencement: & Cicero *de Fin.* L. V. C. XII. XIII.

§. II. (1) Ce paragraphe & les ſuivans fourniſſent un exemple des corrections & des additions que j'ai faites aux petits ſommaires de la marge, pour les accommoder au ſujet, & pour contribuer à la netteté des idées. L'Auteur mettoit ici, *En quoi conſiſte ce ſoin*; comme s'il s'agiſſoit en general du ſoin que l'on doit prendre de ſoi-même; au lieu que ce paragraphe traite uniquement du ſoin de l'Ame, par oppoſition à celui du Corps. Dans les paragraphes ſuivans, j'ai diſtingué & developpé plus diſtinctement les differens Devoirs qui ſont partie de ce Devoir général.

(2) Voyez un beau paſſage de Seneque, Epiſt. LXVI. dont les paroles commencent ainſi: *Animus intuens vera, peritus fugiendorum ac petendorum, non ex opinione, ſed ex naturæ pretio cujus imponens — pulcherrimus, ordinatiſſimus, cum viribus ſuum ac ſuas, imperturbatus*, &c. pag. 232. *Edit. Groa.* 1672.

§. III. (1) *Primus eſt Deorum cultus, Deos credere: deinde reddere illis majeſtatem ſuam, reddere bonitatem, ſine qua nulla majeſtas eſt. Scire, illos eſſe qui præſident Mundo, qui universa vi ſua temperant, qui Humani Generis tutelam gerunt, interdum curioſi ſingulorum. Hi nec dant malum, nec habent: cererum caſtigant quoſdam, & coercent, & irrogant pœnas, & aliquando ſpecie boni puniant. Vis Deos propitiare? bonus eſto. Satis illi colunt, quiſquis imitatus eſt.* Senec. Epiſt. XCV. » Le cul» te des Dieux conſiſte à croire, premierement qu'ils » exiſtent: enſuite à reconnoître leur Majeſté Sou» veraine, & leur Bonté; ſans laquelle il n'y a » point de véritable grandeur. Il faut auſſi être per-

tres doivent leur origine, & de qui ils tirent le principe de leur mouvement, non comme d'une puiſſance aveugle & machinale, tels que ſont les contrepoids qui pouſſent les rouës d'une Horloge; mais comme d'une Intelligence Libre, qui gouverne tout le Monde, & principalement le Genre Humain, juſqu'à étendre ſes ſoins ſur chaque perſonne en particulier; qui voit tout, qui connoît tout; qui eſt l'Auteur de la Loi Naturelle, dont l'obſervation par conſéquent lui eſt agréable, & la violation deſagréable; qui enfin fera un jour rendre compte là-deſſus à tous les Hommes, ſans acception de perſonnes & ſans partialité.

La perſuaſion de ces grandes véritez ne forme pas ſeulement le principal Devoir de l'Homme, de quoi nous avons traité ailleurs (2) plus au long; mais c'eſt encore

» ſuadé que ce ſont eux qui gouvernent l'Univers; » qui par leur puiſſance reglent & conduiſent toutes » choſes; qui prennent ſoin du Genre Humain, & » qui entrent même quelquefois dans les affaires » des Particuliers. Comme ces Etres ſouverains ne » ſont point ſuſceptibles de mal, ils n'en font point » auſſi. Il eſt vrai pourtant qu'ils châtient quelques » perſonnes, & qu'ils repriment leur malice: quel- » quefois même ils puniſſent, lorſqu'ils ſemblent » accorder quelque faveur. Voulez vous les avoir » propices? Soyez gens de bien. C'eſt les honorer » ſuffiſamment, que de les imiter. Voyez Cicer. » *de Leg. b.* Lib. II. Chap. VII. Epictet. *Enchirid.* XXXVIII. & ſur tout ce qui regarde les juſtes idées de la Divinité, & les Devoirs qui en reſultent, l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. Wollaston, Sect. V.

(a) C'eſt dans l'Abrége *des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. IV. Nôtre Auteur donne-là en peu de mots un Syſtême de *Religion Naturelle*, que les Lecteurs pourront conſulter, avec les petites Notes de la 4. Edition Françoiſe, que j'en ai publiée. Je ferai ici ſeulement quelques remarques, à l'occaſion de ce que Mr. Thomasius dit, dans ſa *Juriſprudentia Divina*, (Lib. II. Cap. I. §. II. *& ſeqq.*) touchant la néceſſité du *Culte intérieur*. Il s'agit de ſçavoir, ſi, à en juger par le Droit Naturel tout ſeul, indépendamment de la Revelation, il eſt neceſſaire de faire des actes de Culte exterieur, dont l'omiſſion n'emporte aucune marque de mépris envers la Divinité. Cet habile Juriſconſulte le nie, & il ſe fonde ſur ce que Dieu n'a pas beſoin de tous nos hommages, & que, comme il eſt ſcrutateur des Cœurs, le Culte interieur, ſans lequel tous les actes exterieurs de Pieté ſont inutiles, ſuffit pour nous acquitter de l'obligation où nous met nôtre dépendance de cet Etre Souverain. Pour ce qui eſt des autres Hommes, Mr. Thomasius dit, que l'omiſſion du Culte extérieur ne nuit directement ni au bien de la Societé Humaine en general, ni à celui de la Societe Civile en particulier, pourvû que le Culte interieur ſubſiſte. Mais il ne s'enſuit point de là, ce me ſemble, qu'il n'y ait point de néceſſité de ſervir Dieu extérieurement, & que cette neceſſité ne ſoit pas ſuffiſamment connuë par les lumieres de la Raiſon. J'avouë, que, comme Dieu eſt ſuffiſant à lui-même, tous nos hommages n'ajoûtent rien à ſa gloire: & ainſi, lorſqu'il les exige, c'eſt d'un côté, parceque ſa Sageſſe ne lui permet pas de nous diſpenſer de ce qui ſuit néceſſairement de la relation qu'il y a entre le Créateur & la Créature, entre le Souverain Legiſlateur & Maître de l'Univers, & les Hommes qu'il a placez ſur la Terre: de l'autre, parceque cela ſert à nous mettre en état de nous mieux acquitter de nos autres Devoirs, & de travailler ainſi à nôtre propre bonheur. St. Irenée l'a reconnu & exprime à ſa maniere: *Sic & ſervitus erga Deum, Deo quidem nihil præſtat, nos opus eſt Deo homano obſequio. . . . Propter hoc autem exquirit Deus ab hominibus ſervitutem, ut, quoniam eſt bonus & miſericors, beneficia eis qui perſeverant in ſervitute ejus*, &c. Contra Hæreſ. Lib. IV. Cap. XIV. *Edit. Maſſuet. &* (XIX. Vulg. Edd.) Mais la raiſon tirée de l'inutilité de nos hommages, par rapport à Dieu, ne prouve rien ici, & à cauſe de ce que je viens de dire, & parcequ'elle prouveroit trop: car il s'enſuivroit de là, que le Culte intérieur n'eſt pas non plus neceſſaire, puiſque Dieu n'a par plus beſoin de nos hommages intérieurs, que des extérieurs. L'autre raiſon, alleguée par Mr. Thomasius, prouve ſeulement, que le Culte Exterieur n'eſt pas toûjours neceſſaire, & que, quand on n'a pas occaſion de s'en acquitter, ou que certains obſtacles nous en empêchent, le Culte Intérieur ſuffit devant Dieu, qui a égard principalement au Cœur. Mais on ne ſauroit en inferer raiſonnablement, que les actes du Culte Exterieur ne ſoient pas néceſſaires juſqu'à un certain point. Il y a ici une neceſſité également fondée ſur la nature même de l'Homme, & ſur l'interêt de la Societe. Car le moyen de concevoir une véritable Pieté ſi fort renfermée au-dedans du Cœur, qu'elle ne ſe manifeſte jamais par aucun acte exterieur de Religion? Les Hommes ſont faits de telle maniere, qu'ils ne croiroient pas avoir temoigné ſuffiſamment leur ſoumiſſion & leurs reſpects à une perſonne qu'ils en jugent digne, s'ils ne lui rendoient quelque hommage de vive voix ou par des actions ſignificatives; quand même ils ſeroient d'ailleurs aſſurez qu'elle connoit à fond la ſincerité de leurs ſentimens. D'ailleurs, lorſqu'une choſe a fait de vives impreſſions ſur nôtre Cœur, on ne peut gueres l'y tenir cachée, ſans ſe faire violence: on en eſt plein, on cherche à s'en décharger, pour ainſi dire: on aime à en parler, on prend plaiſir à faire connoître ce que l'on penſe & ce que l'on ſent. Que ſi le Culte intérieur de la Divinité eſt neceſſaire pour le bien de la Societé, comme Mr. Thomasius le ſuppoſe, je ne vois pas que cette Religion purement ſpirituelle fût d'un grand uſage, à moins qu'on ne ſuppoſe que tous les Hommes ſont également capables de connoître ce qu'ils doivent à Dieu, & également ſoigneux de le pratiquer, enſorte que perſonne n'ait beſoin d'y être porté par les inſtructions & par l'exemple des autres. De ſimples diſcours ne ſuffiroient même point par rapport aux Ignorans & aux gens du commun, c'eſt-à-dire, par rapport à la plus grande partie du Genre Humain: il faut quelque

le fondement de la tranquillité de l'Eſprit, & (3) la baſe de toutes les Vertus qui ſe rapportent à autrui ; enſorte que ſans cela on ne pourroit ni avoir ſérieuſement à cœur ſes Devoirs, ui ſe repoſer ſur la probité de qui que ce fût. *Quelques-uns*, dit GROTIUS (a), *font ſonner haut, que l'Honnête doit être recherché par lui-même. Ce ſont-là de belles & magnifiques idées. Mais les objets ſenſibles ont tant de pouvoir ſur nos Eſprits, que, ſans la perſuaſion d'une Providence Divine qui rend a chacun ſelon ſes actions, & ſans quelques Loix qui dirigent en même tems les Hommes, il eſt impoſſible qu'ils ne s'égarent, & ſouvent même d'une maniere très-dangereuſe. . . . En effet, la Raiſon Humaine étant inconſtante & légére ; lorſqu'elle ſe laiſſe une fois gagner par les Paſſions, & entraîner par la Coûtume & l'Exemple qui les flattent, elle trouve aiſément dequoi excuſer le Vice, & elle ſe forme elle-même des difficultez, juſqu'à ce qu'enfin elle s'aveugle entierement. L'Auteur* [du Livre de la SAPIENCE] *appelle donc des* hommes vains, *ceux qui ne travaillent pas avec ſoin à entretenir dans le Monde la connoiſſance de la Divinité & de la Providence, mais qui laiſſent croire là-deſſus à chacun ce qu'il lui plait : indifférence criminelle, qui eſt la choſe la plus funeſte, je ne dirai pas aux bonnes Mœurs, mais encore à l'Etat & à la Societé.* La Religion Chrétienne nous enſeigne à la verité, que toute ſorte de Culte n'eſt pas capable de rendre DIEU propice aux Hommes, enſorte qu'il ſoit porté par-là à les favoriſer d'une Grace particuliere, & à leur communiquer un Bonheur éternel ; car cet effet eſt uniquement attaché au Culte particulier qu'il a révelé au Genre Humain. Mais il eſt certain pourtant, que toute perſuaſion ſincere & véritable de l'Exiſtence & de la Providence d'une Divinité, ſous quelque idée particuliere qu'on ſe repréſente cette Divinité, & de quelque maniere qu'on la ſerve, a la vertu de rendre les Hommes plus exacts dans la pratique de leurs Devoirs (4). Une preuve de cela, c'eſt

(a) *Not. in Sapient. Salom.* Cap. XIII. v. 1.

choſe qui frappe les Sens, & qui reveille l'attention, ſans quoi le Peuple oublieroit aiſement la Divinite. Ainſi, quoique l'on puiſſe étendre trop loin l'obligation du Culte exterieur, le cas dont il ſera parlé plus au long ci-deſſous, Chap. VI. §. 2. n'eſt pas le ſeul où il ſoit abſolument néceſſaire. Je vois même que quoique Mr. THOMASIUS déclare qu'il eſt toûjours ici du même ſentiment, il avoué néanmoins dans ſes *Fundam. J. N. & G.* (p. 207. Edit 4.) que le Culte extérieur eſt néceſſaire par les Régles de l'*Honnête* & de la *Bienſéance*, qui, de la maniere qu'il explique ces termes dans cette reformation générale de ſon Syſtême, impoſent une Obligation, ſinon auſſi forte, du moins auſſi vraye & auſſi indiſpenſable, à mon avis, que ce qu'il appelle *Juſte*.

(3) *Magna vobis eſt, ſi diſſimulare non vultis, neceſſitas indicta probitatis, cùm ante oculos agitis Judicis cuncta cernentis.* BOETHIUS, (*De conſolat. Philoſoph.* in fin.) „Si vous ne voulez pas vous aveugler vous-„mêmes, vous devez vous reconnoître dans une „etroite obligation d'être gens de bien, puiſque „vous vivez ſous les yeux d'un Juge, à qui rien ne „ſçauroit echapper. L'Auteur citoit ce paſſage.

(4) Ὡς ὅσοι τὸ θεῖον μὴ ἐν παιδείᾳ τίθενται, οὗτοι καὶ τὰ πρὸς ἀνθρώπους ἀσεκτοι ἂν εἶεν. LUCIEN, dans la defenſe de ſon Dialogue *des Portraits*, pag. 24. Tome II. *Edit. Amſtel.* Il eſt certain que les motifs de la Religion ont toûjours eu beaucoup de force pour détourner les hommes du vice, & les attacher à la vertu, quelque confuſes & imparfaites que fuſſent leurs idées touchant la Divinité. Cela paroît difficile à concevoir par rapport aux Payens ; mais on en a des preuves de fait. Je ne parle pas des Philoſophes, qui avoient des idées de Religion plus épurées que celles du Vulgaire, quoiqu'ils n'oſaſſent pas s'en expliquer ouvertement. SELDEN (dans ſon Traité *de Jure Nat. & Gent. ſecund. Hebr.* Lib. I. Cap. VIII.) a recueilli pluſieurs autoritez, d'où il paroît que la plûpart d'entr'eux regardoient les Loix Naturelles comme émanées de la Divinité, qui en puniſſoit l'infraction, & en récompenſoit la pratique, & il ne ſeroit pas difficile d'ajoûter à cela quantité d'autres paſſages. Mais le Peuple même, malgré la prodigieuſe ſuperſtition où il étoit plongé, conſervoit quelque teinture de ce principe important ; ſoit que la liaiſon naturelle qu'il y a entre l'idée de la Divinité & l'idée de la Sainteté, empêchât les gens qui n'étoient pas entierement abandonnez au vice, de faire attention aux conſequences des opinions reçues ; ſoit qu'il reſtât quelques traces de l'ancienne tradition d'un ſeul vrai DIEU, Createur de l'Univers, Auteur & Protecteur de la Societé Humaine. Cela ſemble ſe déduire manifeſtement du ſentiment commun parmi la plûpart des Payens, touchant les récompenſes & les peines d'une autre vie. (Voyez ce qu'a dit nôtre Auteur, Liv. II. Chap. III. §. 20.) On trouve même là-deſſus des choſes formelles dans les Poetes, qui, comme chacun ſçait, s'accommodent pour l'ordinaire aux idées reçues. SELDEN en allegue pluſieurs paſſages, dans l'endroit deja cité. En voici quelques autres. Dans l'*Oedipe* de SOPHOCLE, Act III. *Intermède*, vers 873, & *ſeqq.* (pag. 187. *Edit. H. Steph.*) le Chœur dit :

qu'il y a eu autrefois, comme il y en a encore aujourd'hui, dans le Mahométiſme & dans le Paganiſme, des Religions pernicieuſes pour le ſalut éternel, des gens en qui

Εἴ μοι ξυνεῖν φέροντε μεῖζα τὰν
Εὐσεβῆ ἁγνείαν λόγων
Ἔργων τε πάντων, ὧν νόμοι πρόκεινται
Ὑψιπόδες γ' ἰαχεῖαν δι' αἰθέρα.
Τεκνωθέντες· ὧν Ὄλυμπος
Πατὴρ μόνος, οὐδέ νιν θνατὰ
Φύσις ἀνέρων ἔτικτεν, οὐδὲ
Μὴν ποτ. λάθα κατακοιμάσει.
Μέγας ἐν τούτοις θεὸς,
Οὐδὲ γηράσκει. ——

C'eſt-à-dire, ſelon la Verſion de Mr. Dacier: *» Que les Dieux me donnent d'heureuſes deſtinées, pendant que je conſerverai la ſainteté dans mes paroles & dans mes actions, ſelon les régles qui nous ont été preſcrites par les Loix qui ſont deſcendues du Ciel, & dont l'Olympe ſeul eſt le pere: car ce n'eſt pas la race mortelle des hommes qui les a engendrées: auſſi n'eſt-il pas en leur pouvoir de les enſevelir dans l'oubli. Il y a dans les Loix un Dieu puiſſant, qui triomphe de notre injuſtice, & qui ne vieillit jamais.* Voyez encore l'*Antigone* du même Poete, verſ. 455. & *ſeqq.* pag. 232. Euripide, (dans ſon *Jon*, verſ. 440. & *ſeqq.*) & un paſſage d'Heſiode, que notre Auteur a cité dans le Chapitre précedent, §. 2. *Note* 1. à quoi l'on peut ajoûter les vers 321. & *ſuiv.* du même Ouvrage de ce dernier Poëte. Concluons avec Ciceron, qui n'etoit rien moins que bigot, qu'*il faut néceſſairement reconnoître l'utilité de la Religion, pour peu que l'on fuſſe reflexion combien de choſes ſont affermies par la ſainteté du Serment; combien il eſt important pour la ſureté des Parties de faire intervenir la Religion dans les Alliances & les Traitez; combien de gens ont été detournez du crime par la crainte des châtiment du Ciel; & avec quelle exactitude les Citoyens obſervent envr'eux les Devoirs de la Societé, lorſqu'ils enviſagent les Dieux & comme leurs Juges, & comme les témoins de toutes leurs actions.* De Legib. Lib. II. Cap. VII. *Utiles autem eſſe opiniones has, quis neget, quum intelligat, quàm multa firmentur jurejurando, quanta ſaluris ſint foederum religiones? quàm multos divini ſupplicii metus à ſcelere revocarit? quamque ſancta ſit Societas civium inter ipſos, Diis immortalibus interpoſitis tum judicibus, tum teſtibus?* Voyez ce que j'ai dit Liv. I. Chap. VI. §. 12. Note 7. & Liv. II. Chap. III. §. 19. Note 2.

J'ai dit dans cette derniere Note quelque choſe touchant la comparaiſon d'une Societé d'Athées, avec une Societé de gens qui conſervent quelques Idées de Religion, quoiqu'imparfaites & mal liées. Mais comme, depuis que cette Note fut compoſée, & envoyée même à l'Imprimeur, il parut (ſur la fin de 1704.) une *Continuation des Penſées diverſes* à l'occaſion des *Comètes* par Mr. Bayle; je trouvai à propos, dans la premiere Edition de cet Ouvrage, d'ajoûter quelques réflexions, pour fortifier & developper plus diſtinctement ce que j'avois avancé, & voici ce que je diſois dès-lors, à la reſerve de quelques additions qu'on y trouvera, mais qui ne tendent qu'à éclaircir & confirmer ce que j'avois ſoutenu du vivant de Mr. Bayle. Je commence par rapporter ici ce que dit là-deſſus Mr. Le Clerc, dans ſa *Bibliotheque choiſie*, Tome V. pag. 302, 303. *Pour répondre à la queſtion, ſi l'Athéiſme eſt preferable à l'Idolatrie Payenne, il faudroit ce me ſemble*, dit-il, *premierement diſtinguer des Societez, les opinions conſidérées d'une maniere abſtraite, & faire, d'un côté, la deſcription de l'Atheiſme, & de l'autre, celle de l'Idolatrie. L'on trouveroit peut-être, qu'il y a telle Idolatrie, qui ſeroit préferable à l'Atheiſme; & telle autre, qui ſeroit pire. Ainſi, je ne puis répondre ni oui, ni non, à la queſtion generale de Mr. Bayle. En ſecond lieu, quand il s'agiroit de conſiderer, non les opinions en général, mais les Societez en elles-mêmes, qui feroient profeſſion de l'Idolatrie Payenne, ou de l'Atheiſme; il faudroit encore faire de grandes diſtinctions, & diviſer la queſtion en pluſieurs propoſitions, ſelon les différens cas que l'on poſeroit, & auſquels on repondroit negativement, ou affirmativement, ſuivant leur diverſité.* Mr. Le Clerc en donne un exemple dans le même Volume, en parlant de l'*Hiſtoire des Incas*, par Garcilasso de la Vega, pag. 380, 381. Voici ſes paroles. *Si ce que* Garcilaſſo de la Vega *dit des Opinions, des Loix, & des Mœurs des Sujets des Incas, eſt vrai, il n'y a point en d'Empire délaſté, dans les autres Parties du Monde, ſans en excepter ceux des Nations les plus polies & les plus ſçavantes, où il y ait eu de ſi bonnes Loix, & où elles ayent été ſi bien obſervées. La Religion, qui conſiſtoit principalement à adorer & à ſacrifier au Soleil, qu'ils croyoient le Pere de leurs Incas, non des victimes humaines, comme on faiſoit dans le reſte de l'*Amerique, *mais des bêtes, & d'autres choſes, a été la moins gatée qu'il y ait eu parmi les Idolatres. Outre le Soleil, ils diſoient, qu'il y avoit une autre Divinité, qu'ils nommoient* Pachacamac, *mot qui ſignifie* celui qui anime le monde. *Ils parloient de ce Dieu, comme d'un Etre inviſible, dont la nature leur étoit inconnue, & qui avoit créé le Soleil même, & les Etoiles. Ils croyoient auſſi l'Immortalité de l'Ame, & avoient même une idée confuſe de la Reſurrection. . . . . Suppoſé que ce que dit* Garcilaſſo de la Vega *ſoit véritable, on peut dire, qu'une Societé Idolatre, comme celle-là, étoit incomparablement meilleure que ne le ſeroit une Societé d'Atheés; & qu'à bien des égards on la peut préferer à certaines Societez, qui ont d'ailleurs de meilleurs fondemens.* Quoique la queſtion en elle-même ne ſoit pas fort importante, puiſqu'une Societé entiere de purs Athées eſt une choſe que l'on ne verra jamais apparemment, ou moins dans des pays un peu civiliſez; je ne doute pas que bien des gens n'ayent ſouhaité, que Mr. Le Clerc eût voulu entrer là-deſſus dans quelque détail. J'ai ſuppoſé, dans ma Note, dont celle-ci n'eſt qu'un ſupplement, que je prétendois parler non des opinions de l'Athéiſme & de l'Idolatrie conſiderées en elles-mêmes & d'une maniere abſtraite, mais ſeulement des effets qu'elles ſont capables de produire par rapport aux Societez. J'ai ſuppoſé encore, que, dans le parallele d'une Societé Idolatre avec une Societé d'Athées, il faut concevoir une Idolatrie qui ne detruiſe pas les principes fondamentaux de la Religion, je veux dire, l'Exiſtence & la Providence de quelque Divinité: car il eſt certain, que la foi de l'Exiſtence d'une Divinité, ſans la foi de la Providence, eſt au fond un Atheiſme indirect, par rapport à la Morale. Et Mr. Bayle l'a reconnu en divers endroits, par exemple, dans l'Article *Lucrece* de ſon *Dictionaire Hiſtorique & Critique*, Rem. K. pag. 213. Tome III. de la 4. Edit.

Digitized by Google

la créance d'une Providence Divine produit un tel attachement à la Vertu, qu'ils paroiſſent, du moins à l'égard des actions extérieures, ne ceder en rien à quantité de Chrétiens.

Sur ce pié-là, il me ſemble, que, toutes choſes d'ailleurs egales, une Societé d'Athées, c'eſt-a dire, un Peuple compoſé de Scavans & d'Ignorans, de perſonnes de tout ordre & de toute condition, d'Eſprits de tour caractere; qu'une telle Societé, dis-je, ſeroit plus corrompuë, qu'une autre, qui conſerve les principes fondamentaux de la Religion, quoique mêlez d'erreurs, & de choſes qui ne s'accordent guéres enſemble. Comme, dans cette queſtion, on a egard principalement aux anciens Payens, imaginons-nous, par exemple, qu'une République Grecque ou une Province Romaine fût devenuë tout-d'un-coup Athée, enſorte que perſonne n'y eût plus aucun ſentiment de Religion. Je ne dis pas, qu'après une telle révolution, cette République ou cette Province n'eût pû abſolument ſe maintenir dans quelque ordre de Societé Civile: mais on y auroit vû, à mon avis, plus de déſordres qu'auparavant. Et voici ce qui me le fait croire, outre le peu que j'ai dit là-deſſus dans ma Note. Parmi les Payens, le Peuple même n'ignoroit pas le rapport qu'il y a entre les principes fondamentaux de la Religion, & l'obſervation des Loix Naturelles. Les Poëtes, qui travailloient principalement pour la multitude, ont debité bien des choſes, *qui font voir*, comme le dit Mr. Le Clerc, (dans le III. Tome de la *Bibliotheque choiſie*, pag. 52.) *que la veritable idée de la Divinité n'étoit pas entierement effacée de leurs eſprits. Par exemple, on y trouve*, (*dans les plus anciens, comme* Homere & Heſiode) *que les Dieux ſont tout-puiſſans, immortels, bons, prévoyans, ſages, bienheureux, amis de la Vertu, & ennemis du Vice*, &c. (Voyez l'*Index* de la *Gnomologia Homerica* de Jac. Duportus, qui renvoye a bien des endroits d'Homere, ſur leſquels ce Compilateur a ramaſſé quantité de paſſages d'autres anciens Auteurs.) Bien-plus: l'Unité même de Dieu n'a pas été abſolument inconnue aux Poëtes; quoique Mr. Bayle ſemble croire, que tous les Payens ayent ignoré cette vérité. Peut-on rien voir de plus beau & de plus précis que ces vers d'une Tragedie perduë de Sophocle, qui ſe trouvent dans les *Excerpta* de Grotius, pag. 149.

Εἷς ταῖς ἀληθείαισιν, εἷς ἐστὶν θεὸς,
Ὃς οὐρανὸν τ' ἔτευξε, καὶ γαῖαν μακράν,
Πόντου τε χαροπὸν οἶδμα, κἀνέμων βίας.
Θνητοὶ δὲ πολλοὶ καρδίαν πλανώμενοι
Ἱδρυσάμεσθα πημάτων παραψυχὰς,
Θεῶν ἀγάλμαθ' ἐκ λίθων, ἢ χαλκέων,
Ἢ χρυσοτεύκτων, ἢ ἐλεφαντίνων τύπων,
Θυσίας τε τούτοις, καὶ καλὰς πανηγύρεις
Τεύχοντες, οὕτως ἐυσεβεῖν νομίζομεν.

C'eſt-à-dire, ſelon la Verſion que Mr. Le Clerc en a donnée dans la *Bibl. Univerſ.* Tome III. pag. 325. „Dans la vérité il n'y a qu'un ſeul Dieu, il n'y en a „qu'un qui ait formé le Ciel, la Terre, la Mer, & „& les Vents. Cependant la plûpart des Mortels, „par une étrange illuſion, dreſſent des Statuës des „Dieux de pierre, de cuivre, d'or, & d'ivoire, „comme pour avoir une conſolation preſente de „leurs malheurs. Ils leur offrent des Sacrifices, ils „leur conſacrent des Fêtes, s'imaginant vainement „que la Pieté conſiſte en ces cérémonies. Pluſieurs Auteurs Eccléſiaſtiques rapportent ces vers, entr'autres Clement *d'Alexandrie*, *Protrepic.* Cap. VII. & *Strom.* Lib. V. pag. 717. *Edit. Oxon.* Cependant Mr. Bentley ſoutient (dans ſa *Lettre* à feu Mr. Mill. *pag.* 12. pag. 91, & *ſeqq.* jointe à la Chronique de Jean Malala) qu'ils ne ſont ni de Sophocle, ni d'aucun autre Auteur Payen; mais qu'ils ont été forgez par un Juif, qui prit le nom d'Hecate'e *d'Abdere*. Quand cette conjecture ſeroit à l'abri de toute replique, il y a d'ailleurs aſſez de paſſages d'Auteurs inconteſtablement reconnus Payens, outre ceux que j'ai alleguez ailleurs, d'où il paroît, que l'on regardoit la pratique de la Vertu comme agréable aux Dieux, & le Vice au contraire comme une choſe qui leur étoit odieuſe, nonobſtant les crimes que les Fables leur attribuent. Mr. Bayle, (*Continuation des Penſées diverſes*, pag. 654.) dit, que *le ſimple Vol, par exemple, & le Menſonge n'étant point contraires à des Ordonnances que les Dieux euſſent expreſſément ſignifiées, on ne croyoit pas qu'ils s'en fouciaſſent.* J'avouë, que les Poëtes ne parloient guéres de Morale au Peuple: mais cela n'empêche pas que les principaux Devoirs de la Loi Naturelle ne fuſſent connus parmi le Peuple, d'où qu'il eût tiré cette connoiſſance, comme auſſi de Loix dont les Dieux exigeoient l'obſervation; quoique ces idées ſuſſent ſouvent imparfaites & corrompuës à certains egards par de mauvaiſes coûtumes. C'eſt ce que ſuppoſent partout les Poëtes, qui d'ailleurs contribuoient beaucoup à entretenir les idées de la Vertu & du Vice, que les Prêtres, tout ſcélerats qu'ils étoient d'ordinaire, n'oſoient pourtant pas contredire ouvertement. On trouve dans Euripide, par exemple, cette belle ſentence que nôtre Auteur rapporte ci-deſſous, Liv. IV. Chap. VIII. §. 1. dans laquelle une femme dit, que la Divinité déteſte toute violence, toute rapine, & toute voye injuſte de s'enrichir. Le même Poëte dit ailleurs, que tout crime eſt une grande impiete', auſſi-bien qu'une grande folie.

Τὸ δ' αὖ κακουργεῖν, ἀσέβεια μεγάλη,
Κακοφρόνων τ' ἀνδρῶν παράνοια.
Oreſt. verſ. 821, 822. *Edit. Cantabr.*

Voyez encore Heſiode, *Oper. & dier.* verſ. 180, & *ſeqq.* 239. & *ſeqq.* 238, 239. *Edit. Cleric.* & le Commentaire de Mr. le Baron de Spanheim ſur Callimaque, *Hymn. in Jovem*, verſ. 3. & *in Cerer.* V. 19. Qui voudroit recueillir tontes les choſes ſemblables, que l'on trouve dans les Poëtes, en produiroit un grand nombre. Mais je ne ſçaurois m'empêcher de rapporter ici un paſſage de Platon, qui paroît bien remarquable. Ce Philoſophe traitant de l'*Inceſte*, dit, qu'on le regarde avec tant d'horreur, que les gens, qui d'ailleurs n'ont guéres de probité, & ceux même du commun Peuple, ne ſentent pas ſeulement le moindre delit criminel pour une ſœur, par exemple, quelque belle qu'elle ſoit. Il ajoûte que ce qui etouffe en eux tout ſentiment impur envers de telles perſonnes, c'eſt que l'Inceſte paſſe pour illicite et en abomination a la Divinite'. Pleasonne, dit-il, ne parle autrement: chacun a entendu des le berceau, pour ainſi dire, tenir ce langage à tout le monde, & dans les diſcours enjoüez, & dans les diſcours ſerieux; on a vû ſur la Scene, dés ſon enfance, les

Thyeſtes,

Chrétiens. Quelques Voyageurs ont même remarqué, que la Religion Chrétienne n'a point changé les inclinations particulieres de chaque Peuple pour certains Vices, &

Thyeſtes, les *Oedipes*, les *Macarées*, ſe donner la mort à eux-mêmes, pour ſe punir des commerces inceſtueux, qu'ils avoient eu avec leurs ſœurs, ou avec leurs meres. Σμικρὸν ῥῆμα καταξυνυσι πασας τας τοιαυτας ὑβρεις . . . . τὸ ταῦτα ΕΙΝΑΙ ΦΑΝΑΙ ΜΗΔΑΜΩΣ ΟΣΙΑ, ΘΕΟΜΙΣΗ ΔΕ, καὶ αἰσχρῶν αἴσχιστα. τὸ δ' αἴτιον ἀρ' ὃ τοῦτ' ἐστὶ, τὸ ΜΗΔΕΝΑ ΑΛΛΩΣ ΛΕΓΕΙΝ ΑΤΤΑ, ἀλλ' εὐθὺς γενόμενον ἡμῶν ἕκαστον, ἀκούειν τε λεγόντων ἀεὶ καὶ παντα χῇ ταῦτα, ἐν γελοίοις τε ἅμα, ἐν πασῃ τε σπεδῇ τραγικῇ λεγομένη πολλάκις, ὅταν ἢ Θυέστας, ἢ τινας Οἰδιπόδας εἰσάγωσιν, ἢ Μακαρέας τινὰς ἀδελφαῖς μιχθέντας λαθραίως, ὀφθῆναι δὲ, ἐτοίμως ἔπαθλον ταυτοις ἐπιτιθέντας δίκην τῆς ἁμαρτίας, *De Legibus*, Lib. VIII. pag. 838. B. C. Tome II. *Edit. Steph.* (911, 912. *Edit. Wechel.*) Ainſi c'étoit l'opinion commune que, des cette vie même, le crime ne demeure pas toûjours impuni, & que quiconque viole les Loix Naturelles a grand ſujet de craindre les effets de la vengeance Divine. Il y a là-deſſus un beau paſſage d'une Comédie de PLAUTE, qui ſuffiroit ſeul pour nous faire voir combien cette perſuaſion pouvoit faire d'impreſſion ſur l'Eſprit du Peuple, & je le rapporterai d'autant plus volontiers, que je l'oubliai, je ne ſçai comment, dans la premiere Edition de cet Ouvrage. L'*Arſture*, une des Conſtellations, y eſt introduite diſant, que *Jupiter*, le Roi des Dieux & des Hommes l'envoye elle & d'autres Conſtellations, c'eſt-à-dire, les Divinitez inferieures qu'on croyoit preſider aux Aſtres; qu'il les envoye, dis-je, de tous côtez, POUR ETRE LES TE'MOINS DES ACTIONS, DES MOEURS, DE LA PIETE' ET DE LA BONNE-FOI DES HOMMES, *& pour voir comment chacun s'enrichit. Nous écrivons exactement*, ajoûte l'*Arſture*, *les noms de ceux qui ſe ſervent de Faux-témoins pour gagner un Procès injuſte, ou qui nient leurs dettes devant le Juge en faiſant même ſerment. Nous portons ces noms à* Jupiter: *& par-là il ſçait chaque jour qui ſont ceux qui travaillent par leurs crimes à l'attirer quelque punition du Ciel. Il connoit ceux qui offrent de faire ſerment pour gagner leurs procès, & ceux qui les gagnent injuſtement par la faveur des Juges. Il revoit la cauſe, la juge tout de nouveau, & condamne ces méchans à une amande plus groſſe que le gain qu'ils ont fait n'eſt conſidérable.* IL A LES NOMS DES GENS DE BIEN ECRITS DANS UN AUTRE LITRE. *Ces Scélerats, dont je viens de parler, ſe flattent de pouvoir appaiſer* Jupiter *par des offrandes & des ſacrifices: mais ils perdent leur peine & leur argent; car il ne tient aucun compte de toutes les prieres & de tous les hommages des parjures. Un homme de bien ſera toûjours plus facilement exaucé, & obtiendra plûtôt grace des Dieux, qu'un méchant. C'eſt pourquoi je vous avertis de cela,* TOUS QUI ETES VERTUEUX, *qui vivez dans la Pieté & dans l'Integrité: continuez, afin d'avoir dequoi vous rejoüir de votre conduite.*

Is nos per gentis alium alia diſparat,
Hominum qui facta, mores, pietatem & fidem
Noſcimus: ne quemque adjuvet Opulentia:
Qui falſas litis falſis teſtimoniis
Perunt e quique in jure abjurant pecuniam:
Eorum referimus nomina exſcripta ad Jovem,
Quotidie ille ſcit, quis hoc quarat malum.
Qui hoc lucri lucrum apiſci poſſulant perjurio,
Mali rei falſas qui imperrant apud judicem:
Iterum ille eam rem judicatam judicat,
Majore multâ multat, quam lucrum auferunt.
Bonos in aliis tabulis exſcriptos habet.
Atque hoc ſcelerſti in animum inducunt ſuum,
Jovem ſe placare poſſe donis, hoſtiis:
Ex operam & ſumptum perdunt: ideo ſit, qui
Nihil ei acceptum eſt à perjuris ſupplicii.
Facilius, ſi qui pius eſt, a Dis ſupplicans,
Quam qui ſcelerſtus eſt, invenit veniam ſibi.
Idcircò monco vos ego hoc, qui eſtis boni,
Quique aratrum agitis cum pietate & cum fide,
Retineto porro, poſt factum ne laromini.
Rudent. Prolog. verſ. 16. *& ſeqq.*

Je ne ſçai à quoi penſoit Mr. BAYLE, lorſque rapportant lui-même le précis de *ce que la Conſtellation dogmatize ſur le Théatre Romain*, il ajoûte là-deſſus (*Rép. au Provincial*, Tome IV. pag. 320.) *N'eſt-ce pas apprendre aux hommes, que pourvû qu'ils n'offenſent pas perſonnellement la Divinité en ſe mocquant des ſeremens où ils l'ont priſe à témoin avec des formalitez religieuſes, ils n'ont rien à craindre de ſa colere?* Mais n'eſt-il pas au contraire de la derniere évidence, que le Poëte parle de la probité & des bonnes-mœurs en général, comme d'une choſe ſans quoi tous les actes extérieurs de dévotion ne ſont point agreables aux Dieux; & que s'il fait mention des crimes accompagnez de parjure, c'eſt pour donner un exemple des forfaits les plus énormes, & où il entre une circonſtance qui en aggrave ſouverainement l'atrocité? Mr. BAYLE n'eſt pas plus heureux ici en critique qu'en raiſonnement. *Ainſi*, ajoûte-t-il, *les menſonges communs, les médiſances, l'impudicité, l'ivrognerie, cent autres déſordres, ſe pouvoient promettre l'impunité par rapport aux Dieux.* Soit: mais il ſera toûjours vrai que la Religion pouvoit ſervir à détourner les Payens de la fraude, des tromperies, de la prévarication, &c. en quoi elle aura un grand avantage ſur l'Athéïſme. Il s'enſuivra toûjours, que pluſieurs dans le Paganiſme auront été fideles dans le commerce de la Vie, par la crainte de s'attirer en ce monde même quelque châtiment du Ciel, & pour obtenir au contraire des Dieux un bon ſuccès de leurs affaires. Les Payens croyoient même, qu'il falloit demander aux Dieux la ſageſſe & la vertu. En vain Mr. BAYLE le nie auſſi, (*Cotinuation des Penſées diverſes*, Artic. 54. pag. 243. *& ſuiv.*) prétendant, que toutes leurs prieres ne rouloient que ſur les biens de la fortune: il a été fortement refuté là-deſſus par Mr. LENFANT (*Bibliorh. German.* Tome I. Artic. VII.) qui alleguant entr'autres un beau paſſage de JUVENAL (*Satyr.* X, 356. *& ſeqq.*) fort commun, & dont Mr. BAYLE cependant n'a point parlé, n'oſe dire *qu'il l'a omis par belle malice*, dans la crainte de *troubler ſes Manes*. Voyez encore le Tome III. de la même *Bibliorheq. Geeman.* pag. 131, *& ſuiv.* & le *Gnomologia* Homerica de JACQUES DU PORTUS, ſur l'*Iliade*, Lib. XX. *num.* 4. pag. 116. A l'égard des récompenſes & des peines d'une autre vie, on ſçait encore, qu'une ancienne tradition, ſouvent inculquée dans les Ecrits des

qu'on ne ſauroit juger de la verité de cette ſainte Religion par les mœurs & les actions extérieures de ceux qui la profeſſent. Je crois pourtant que cela vient de ce que

Poëtes, avoit rendu cette opinion commune preſque partout. Mais croyoit-on, que les peines ne fuſſent deſtinées qu'a ceux qui manquoient au culte extérieur des Dieux, ou qui offenſoient directement la Majeſte Divine? Liſez la deſcription des *Enfers* dans VIRGILE: vous y verrez punis non ſeulement les *Tirans*, les *Geans*, un *Salmonée*, un *Tityus*, un *Ixion*, un *Pirithous*, mais encore *les freres ennemis; ceux qui ont battu leur pere; ceux qui ont trompé leurs Clients; ceux qui couvant des yeux leurs richeſſes, n'en ont point fait part à leurs parens ou à leurs Amis; ceux qui ont été tuez, ſurpris ſur le fait en adultere; ceux qui ont pris parti dans une guerre injuſte; ceux qui n'ont fait aucun ſcrupule de violer la fidelité qu'ils avoient promiſe à leurs Maitres.* Un autre y crie de toute ſa force: *Apprenez par mon exemple à garder la Juſtice, & à ne point mépriſer les Dieux. Un autre a vendu ſa Patrie, & l'a livrée à un Tyran. Un autre, pour de l'argent, a fait paſſer des Loix, ou les a fait abroger. Un autre a commis inceſte avec ſa propre fille. Quand j'aurois*, ajoûte la Sibylle, *cent langues & cent bouches, avec une voix infatigable, il me ſeroit impoſſible de raconter toutes les differentes ſortes de crimes qui ſont punis dans ce lieu-là, ni tous les noms des divers genres de Supplice qu'y ſouffrent les Scelerats.*

Hic, quibus invisi Fratres, dum vita manebat,
Pulſatusve Parens, & fraus innexa Clienti;
Aut qui divitiis ſoli incubuêre repertis,
Nec partem poſuêre ſuis, quæ maxima turba eſt;
Quique ob adulterium cæſi: quique arma ſecuti
Impia; nec veriti dominorum fallere dextras;
Inclusi pœnam exſpectant. —— ——
—— magna teſtatur voce per umbras:
Diſcite juſtitiam moniti, & non temnere Divos.
Vendidit hic auro Patriam, Dominumque potentem
Impoſuit: fixit leges pretio atque refixit.
Hic thalamum invaſit natæ vetitoſque hymenæos.
. . . . . .
Non mihi ſi linguæ centum ſint, oraque centum,
Ferrea vox, omnes ſceleruin comprendere formas,
Omnia pœnarum percurrere nomina poſſim.
Æneid. Lib. VI. verſ. 608. & ſeqq.

On repréſente au contraire les gens-de-bien jouïſſans dans un lieu à part, c'eſt-à-dire, dans les *Champs Elyſées*, du bonheur de l'autre vie, & étant comme ſous la conduite du ſage *Caton*:

Secretoſque pios: his dantem jura Catonem.
Æneïd. VIII, 670.

Il y avoit, je l'avouë, bien des fables ridicules mêlées dans les deſcriptions que l'on faiſoit de la Divinité, & de l'etat d'une autre vie; & la populace groſſiere s'arrêtoit apparemment davantage aux chimeres des Poëtes, qu'aux véritez qu'ils ſemoient dans leurs Ouvrages. Mais eſt-il croyable, que parmi le Peuple même, qui comprend en general les gens ſans Lettres, il ne s'en trouvât pas pluſieurs, qui reconnuſſent, du moins en partie, les abus, & qui fiſſent quelque attention aux principes véritables de la Religion Naturelle, tout mêlez qu'ils etoient parmi bien des fauſſetez? Ces idées entrent aiſement dans l'eſprit de quiconque fait uſage de ſes lumieres naturelles, & les perſonnes ſans étude ſont quelquefois plus diſpoſées à connoître la vérité, & moins pleines de préjugez, que les Sçavans de profeſſion. (Voyez le *Parrhaſiana*, Tome II. pag. 103. & ſuiv.) Les Poëtes pouvoient encore ici montrer le chemin au Peuple, & lui donner lieu de penſer, qu'ils ne croyoient pas eux-mêmes les abſurditez qu'ils attribuoient aux Dieux. Voici, par exemple, ce que dit EURIPIDE, cité par PLUTARQUE (*De audiendis Poetis*, §. 20.)

Εἰ γὰρ θεοί τι δ' ἔασιν ἄθεμιν, οὐκ εἰσὶ θεοί. *Si les Dieux font quelque choſe de mauvais, ils ne ſont point Dieux.* Le même Poëte fait tenir à *Hercule* ce langage. *Herc. furent.* verſ. 1341, & ſeqq.

Ἐγὼ δέ τους θεοὺς οὔτε λέκτρ', ἃ μὴ θέμις,
Στέργειν νομίζω, δεσμά τ' ἐξαπλοῦν χεροῖν·
Οὔτ' ἠξίωσα πώποτ', οὔτε πείσομαι,
Οὐδ' ἄλλον ἄλλῃ δεσπότην πεφυκέναι.
Δεῖται γὰρ ὁ θεὸς, εἴπερ ἐς' ὄντως θεὸς,
Οὐδενός. ἀοιδῶν οἵδε δύσνοι λόγοι.

Je ne crois pas, que les Dieux aiment les commerces illégitimes, ni que l'un ait mis l'autre dans les fers, ni que l'un ſoit Maitre de l'autre. Je ne l'ai jamais cru, & l'on ne me le perſuadera jamais. Un Dieu, véritablement Dieu n'a beſoin de rien & ne depend de perſonne. Mais ce ſont-là DE MIS RABLES CONTES DES POETES. Voyez Mr. le Baron de SPANHEIM, ſur CALLIMAQUE, *Hymn. in Jov.* verſ. 60. Et dans l'*Iphigenie en Tauride*, le Chœur dit, *verſ.* 386, & ſeqq. Edit. Cantabr.

—— —— Ἐγὼ μὲν οὖν
Τὰ Ταντάλῃ θεοῖσιν ἑστάματα,
Ἄπιστα κρίνω, παιδὸς ἐσθίειν βορὰν,
Τὸν δ' εἰσθαδ', αὐτὸν ὄντα καθρωποκτόνον,
Εἰς τὸν θεὸν τὸ φαῦλον ἀναφέρειν δοκῶ.
Οὐδένα γὰρ οἶμαι δαιμόνων εἶναι κακόν.

Je trouve INCROYABLE *ce que l'on m'a conté du repas que* Tantale *donna aux Dieux, & qu'ils ayent pris plaiſir à manger de la chair d'un Enfant. Mais je crois, que* LES HABITANS DE CE PAYS ETANT ACCOUTUMEZ A L'HOMICIDE, ONT VOULU JUSTIFIER LEURS CRIMES EN LES ATTRIBUANT AUX DIEUX. *Car* JE NE SÇAUROIS ME PERSUADER, QU'AUCUN DIEU SOIT MECHANT. PINDARE avoit deja dit quelque choſe de ſemblable, préciſément à l'occaſion de la même Fable:

Ἐμοὶ δ' ἄπορα, γαστρίμαργον
Μακάρων τιν' εἰπεῖν.
Ἀφίσαμαι. Ἀλλοδαπὰ λέλογχεν
Θαμινὰ κακαγόρως. ——

Mais il me paroit ABSURDE *de dire qu'un Dieu a été glouton. Je m'arrête-là. Ceux qui parlent mal, ſont ſouvent punis.* Olympion. I, 82. & ſeqq. Le même Poëte, comme l'a très-bien remarqué Mr. LE CLERC *Bibl. Choiſie*, Tome VI. pag. 269.) témoigne un peu plus haut, qu'il ſent bien la vanité des Fables: *Bien des Hiſtoires ſurprenantes*, dit-il, *& des Fables embellies de divers menſonges, entrent plus facilement dans l'eſprit des Hommes, que des Hiſtoires véritables. La grace du diſcours, qui rend tout agreable aux Hommes, embelliſſant une choſe fait ſouvent paroître croyable ce qui eſt incroyable; mais la ſuite du tems decouvre ſûrement la vérité.* IL EST JUSTE QUE LES HOMMES PARLENT BIEN DES DIEUX, *car ils courent moins de riſque.*

la plûpart des gens n'embraſſent pas tant la Religion Chrétienne par connoiſſance que par habitude, & pour ſe conformer à l'uſage reçu de l'Etat où ils ſont nez; car

Ἦ δαίματα πολλὰ,
Καί τι καὶ βροτῶν φρένας,
Ὑπὲρ τὸν ἀληθῆ λόγον
Διδαιδαλμένοι ψεύδεσι ποικίλοις
Ἐξαπατῶντι μῦθοι·
Χαρὶς δ', ἅπερ ἅπαντα τεύ-
χει τὰ μείλιχα θνατοῖς.
Ἐπιῤῥίπτει τιμὰν,
Καὶ ἄπιστον ἐμήσατο πίστιν
Ἔμμεναι τὸ πολλάκις.
Ἀμέραι δ' ἐπίλοιποι,
Μάρτυρες σοφώτατοι.
Ἔστι δ' ἀνδρὶ φάμεν
Ἐοικὸς ἀμφὶ Δαιμόνων κα-
λὰ· μείων γὰρ αἰτία.

Veſ. 41. *& ſeqq. Edit. Oxon.*

Voilà des reflexions, qui pouvoient venir ſi ſément dans l'eſprit des perſonnes les plus ſimples, pour peu qu'elles uſſent uſage de leur Bon Sens naturel; & il y a beaucoup d'apparence, que les Poëtes ne les ont pas uniquement tirées de leur cerveau, & qu'ici, comme ailleurs, ils copient d'après nature. Ce que l'on remarque tous les jours dans le Chriſtianiſme, ne nous permet guéres de douter, qu'il n'arrivât, ſous le Paganiſme, quelque choſe de ſemblable. Dans le Papiſme, ſurtout en certains Païs, il ne faut qu'un mot d'un Eccleſiaſtique, pour animer la Populace contre un *Hérretique*, comme on parle. Mais il ne laiſſe pas d'y avoir bien des honnêtes gens, qui deteſtent cette fureur diabolique, & qui ne croyent pas, qu'il faille perſécuter pour cauſe de Religion; quoique ce ſoit là l'opinion courante, que les Eccleſiaſtiques inculquent avec ſoin, pour ſatisfaire leur ambition, leur orgueil, ou leur avarice, & pour mettre dans leurs intérêts la Multitude, qui ſe laiſſe mener aveuglement par ces Démagogues, ſurtout lorſqu'ils lui ſuggérent des choſes conformes à ſes inclinations brutales & déréglées. On peut dire la même choſe de pluſieurs ſentimens reçus en diverſes Communions du Chriſtianiſme. Je ne parle pas ſeulement de la *Tranſſubſtantiation*, de l'*Impanation*, de l'*Ubiquité du Corps de Jeſus-Chriſt*: ces choſes ſont trop viſiblement contradictoires pour pouvoir être perſuadées; &, quoique bien des gens faſſent profeſſion d'y ajoûter foi, la verité eſt, qu'ils ne les croyent pas plus au fond, que ceux qui les nient. (Voyez ce que j'ai dit dans ma Préface ſur le III. Tome des Sermons de Tillotson, page 3, 4.) Mais il y a d'autres ſentimens ſpeculatifs, & même des maximes de Morale, ou entierement fauſſes, ou extrêmement outrées, que les Prédicateurs débitent tous les jours en Chaire, ſans faire aucune impreſſion ſur l'eſprit de bien des gens, qui, par la force ſeule de leur Bon Sens naturel, ſentent l'abſurdité de ces dogmes & de ces maximes, ou même expliquent les choſes qu'ils entendent dans un ſens different de celui du Prédicateur; comme il paroit lorſqu'on les queſtionne là-deſſus en termes familiers. Les Fables du Paganiſme étoient bien autrement abſurdes: pourquoi ne voudrions-nous pas, que pluſieurs, d'entre le Peuple même, en ayent reconnu la fauſſeté, & qu'ils s'en ſoient tenus aux idées fondamentales de la Religion Naturelle, quoiqu'avec quelque mélange d'erreur & d'imperfection? Eſt-ce qu'en ce tems-là perſonne ne faiſoit uſage de ſa Raiſon? On ces veritez ſont-elles ſi abſtruſes, qu'on ne puiſſe les decouvrir ſans de longues & profondes méditations? A plus forte raiſon pouvons-nous ſuppoſer, que ceux, à qui une éducation au-deſſus du commun fourniſſoit le moyen d'aller à l'Ecole des Philoſophes, & de lire avec ſoin leurs Livres, étoient de bonne heure deſabuſez des ſuperſtitions & des idées groſſieres du Paganiſme. On ſçait avec quelle liberté les Philoſophes inſultoient, d'une maniere ou d'autre, à la Religion du Vulgaire. *Il y a lieu de croire*, (je me ſers des paroles de Mr. de Fontenelle, dans ſon *Hiſtoire des Oracles*. Diſſ. I. Chap. VIII.) *que chez les Payens la Religion n'étoit qu'une pratique, dont la ſpeculation étoit indifferente. Faites comme les autres, & croyez ce qu'il vous plaira. Ce principe eſt fort extravagant; mais le Peuple, qui n'en reconnoiſſoit pas l'importance, s'en contentoit, & les Philoſophes s'y ſoumettoient aiſément, parcequ'il ne les gênoit guéres.* Mr. Bayle avouë, (dans ſes *Penſées diverſes*, p. 367. 3. Edit.) qu'il y avoit parmi les Payens, *des gens d'eſprit & de bon ſens, qui, ſans être Philoſophes, pouvoient avoir quelquefois des idées moins groſſieres de la Divinité.* Il eſt vrai, que ſelon lui, *il ne faut les compter pour rien, parcequ'après avoir écouté avec joye les raiſonnemens des Philoſophes ſur la nature des Dieux, au partir de là ils faiſoient ceux comme les autres.* Mais il n'eſt nullement neceſſaire pour la queſtion dont il s'agit, de trouver dans le Paganiſme des gens, qui ayent eu le courage de s'oppoſer aux erreurs communes, ou au culte établi par autorité publique. Il me ſuffit, que pluſieurs ayent pû reconnoître les abus les plus groſſiers de la Superſtition & de l'Idolatrie, & ſe faire des idées de Religion capables de prodnire en eux un degre de probité, qu'ils n'auroient point eu s'ils euſſent été Athées. Les deſcriptions de la corruption des Payens, étalées par Mr. Bayle, (*Continuat. des Penſées diverſes*, pag. 702. & ſuiv.) ne prouvent pas le contraire. On ſçait que ces ſortes de portraits ne doivent pas être pris dans une généralité Metaphyſique: il ſuffit, ſelon les regles de la bonne Critique, qu'ils conviennent au plus grand nombre. D'ailleurs, les gens dont je parle n'ayant pas oſé, crainte de s'attirer des affaires, s'oppoſer ouvertement aux abus étranges du vulgaire, ils méritent certainement d'entrer dans cette deſcription, auſſi-bien que les Philoſophes, comme *ayant ſupprimé injuſtement la verité*, qu'ils connoiſſoient, ſelon le reproche que leur en fait St. Paul, *Romains*, I, 18. Mais, dira-t-on, ce n'eſt pas aux idées de la Religion qu'il faut attribuer la probité de ces gens-là: elle avoit pour principe les idées de l'honneur, la crainte des Loix, les obſtacles dont les Paſſions ſe traverſent reciproquement, & pluſieurs autres interêts de l'Amour propre. Que cela ſoit toute la vertu de bien des gens, comme on le voit dans le Chriſtianiſme même, c'eſt ce que j'avoue, & que l'on ne ſauroit nier; mais s'enſuit-il de là, qu'aucun

ayant cette Religion ſur le bout des lévres, plûtôt que dans le fond du cœur, il ne faut pas s'étonner s'ils ſe mettent fort peu en peine de régler leur vie ſur ſes maxi-

Payen ne ſe portât à la vertu par un motif de Religion, & par la vûë des peines & des recompenſes que l'on attendoit de la Divinité, ſoit dans cette vie, ou dans l'autre! *Je ne voudrois pas aier*, dit Mr. BAYLE, (*Penſées diverſes*, pag. 439, 440.) *qu'il n'y eût eu des Payens, qui faiſant un bon uſage des connoiſſances qu'ils avoient touchant la nature de Dieu, ſe ſoient aidez de ce motif pour reprimer la fougue de leurs Paſſions. Mais*, ajoûte-t-il, *il y a beaucoup d'apparence, que quand ce motif a été de quelque vertu, les Paſſions étoient ſi moderées, qu'on étoit plûtôt reduite à la raiſon ſans ce ſecours-là.* Ne croyons donc pas non-plus, que dans le Chriſtianiſme perſonne ſoit vertueux uniquement par principe de Religion; car enfin il y a des Loix, & une infamie attachée au crime, en un mot tous les autres motifs de cette nature, qui avoient lieu dans le Paganiſme. De-plus, ce que l'on dit ici des Loix, fournit une reflexion qui n'eſt pas à mépriſer. Ces ſages Legiſlateurs de l'Antiquité ſi eſtimez, ſi reſpectez de tout le monde, en même tems qu'ils ordonnoient le culte des Divinitez adorées dans le Païs, defendoient ſous de tres-rigoureuſes peines la plûpart des crimes que le Vulgaire attribuoit à ces Divinitez. N'étoit il pas naturel d'inférer de là, qu'ils traitoient de fable les contes abſurdes des Poëtes, dont la Populace ſe repaiſſoit! C'eſt du moins le raiſonnement de LUCIEN, dans la *Nécromancie*, Tome I. pag. 327. *Edit. Amſt.* Οὔτε γὰρ τοὺς θεοὺς ἂν πότε ηγούμην μοιχεύσαι, καὶ ἁρπάσαι πρὸς ἀλλήλους, εἰ μὴ ὡς περὶ καλῶν τούτων ἐγίνωσκον, ὥστ' ἂν τοὺς νομοθέτας ταναντία τούτοις παρανεῖν, εἰ μὴ λυπεῖσθαι ὑπελαμβανον. *D'un côté je ne pouvois m'imaginer, que les Dieux commiſſent des adulteres, ou qu'il y eût entr'eux des diviſions, à moins qu'ils ne trouveſſent ces choſes juſtes & honnêtes: de l'autre, je voyois bien, que les Legiſlateurs n'auroient pas ordonné le contraire, s'ils ne l'euſſent jugé à propos.* Dira-t-on enfin, que les ſeules idées de l'*Honnête*, conſidere independamment de tout motif de Religion, ſuffiſoient pour porter un Payen du commun à rendre, par exemple, un dépôt conſiderable, lorſqu'il pouvoit le retenir ſans avoir aucun lieu d'apprehender, ni la peine des Loix, ni l'infamie! Mais je laiſſe à penſer à ceux qui y feront bien reflexion, ſi les raiſonnemens que Mr. BAYLE prête à un Athée, (*Continuat. des Penſées diverſes*, pag. 757. & ſuiv.) peuvent tomber dans l'eſprit d'un Philoſophe ſubtil, & rompu aux plus abſtruſes meditations de la Métaphyſique. Je ne ſçai même, ſi l'on peut concevoir qu'il y ait jamais eu gueres de Philoſophes, Athées, ou non, qui ſe ſoient portez à pratiquer les maximes de la vertu par le ſeul motif de la beauté propre & interieure. Il y a grande apparence que tout ce que l'on diſoit ſur ces idées de l'*Honnête*, n'étoit dans la bouche de la plûpart, ſurtout des Athées & des Epicuriens, que des diſcours en l'air, de pures déclamations, qui ne partoient pas d'un eſprit bien perſuadé. Il n'eſt pas même ſûr, que tous ceux, qui ont dit, que l'*honnêteté eſt naturelle à la Vertu, & que la deshonnêteté eſt naturelle au Vice: que la Vertu eſt digne par elle-même de notre amour, & qu'elle ſe ſert à elle-même de recompenſe*; (*Continuat.* &c. p. 761.) ayent exclu pour cela le rapport qu'il y a entre l'Honnête, & la volonté de la Divinité. Ce qui donne lieu d'entrer dans cette penſée, c'eſt l'exemple de CICERON même, dont Mr. *Bayle* allégue l'autorité. Il eſt vrai, que ce grand Orateur ſoûtient, que, *quand on pourroit tromper les yeux des Hommes & des Dieux mêmes, on ne doit jamais ſe laiſſer aller à aucun mouvement d'Avarice, d'Injuſtice, de Débauche, & d'Intempérance.* Mais le même Auteur ne declare-t-il pas ailleurs bien formellement, (Lib. III. *de Republ.* apud LACTANT. Lib VI. Cap. VIII.) que Dieu eſt l'auteur de la Loi Naturelle: *Unuſque erit communis quaſi magiſter, & imperator omnium Deus, ille* LEGIS *illius* [RECTÆ RATIONIS, NATURÆ CONGRUENTIS] INVENTOR, DISCEPTATOR, LATOR, &c. Voyez tout le paſſage cité ci-deſſus, Liv. II. Chap. III. §. 20. Note 5. Que dis-je? dans le Livre même *des Offices*, d'où eſt tiré le paſſage, que cite Mr. BAYLE, ne trouve-t-on pas, que le Droit de la Nature eſt une Loi Divine & Humaine tout enſemble? *Atque hoc multo magis exigit ipſa natura recti, qua eſt Lex* DIVINA ET HUMANA. L. III. C. V. p. 297. *Edit. Grev.* Et un peu plus bas (Cap. VI.) il s'explique encore mieux: *Qui autem civium rationem dicunt habendam, externorum negant, hi dirimunt communem humani Generis ſocietatem: quâ ſublatâ, beneficentia, liberalitas, bonitas, juſtitia funditus tollitur: quæ qui tollunt, eriam* AVERSUS DEOS IMMORTALES IMPIE *judicandi ſunt.* » Il y en a » d'autres (je me ſers de la Verſion du dernier Traducteur) » qui conviennent, qu'il faut reſpecter » les droits établis entre les Citoyens, mais qui n'en » connoiſſent point à l'egard des Etrangers; & » ceux-là détruiſent cette autre Societé generale » qui comprend tout le Genre Humain, & dont la » ruine emporte avec ſoi celle de tout ce qu'on ap» pelle Liberalité, Bonté, Humanité, & Juſtice. » On donnet atteinte à ces choſes-là, c'eſt être » IMPIE ENVERS LES DIEUX MEMES, puis » que c'eſt ruiner la Societe qu'ils ont eux mêmes » établie entre les Hommes". La même choſe paroît par pluſieurs autres paſſages de cet illuſtre Romain. Si l'on fait bien reflexion à tout ce que j'ai dit, on conviendra peut-être, que, malgre les ténebres du Paganiſme, la Religion a detourné du Vice, & porté à la Vertu, bien des gens, qui ſans cela n'auroient pas été vertueux; ſurtout ceux d'entre le Peuple, qui n'etoient pas capables de faire ou de comprendre toutes les reflexions que la vûë de l'Interêt ou de la Gloire, & les idées de l'Honnête, pouvoient fournir aux Philoſophes. Pour les autres, ils n'auroient pas été moins corrompus, ſuppoſé qu'ils euſſent été Athées. Généralement parlant, on peut dire, ce me ſemble, que les fauſſes idees de la Religion, déterminent la malice, plûtôt qu'elles ne la produiſent: elles ſervent d'excuſe ou de prétexte, mais elles ne jettent guéres dans le crime par elles-mêmes ceux qui n'y ſont pas portez d'ailleurs. La plûpart du tems, ceux que l'on croit avoir été ſeduits par la Superſtition, ou par de fauſſes conſequences tirées des veritables principes de la Religion, agiſſent par un tout autre motif, qui eſt ſinon le ſeul, du moins le premier mobile de leur

mes. Je ne doute pas qu'elle ne pût du moins réprimer les actes extérieurs des Vices même Nationaux, ſi les Chrétiens faiſoient ſérieuſement réfléxion aux engagemens de leur profeſſion (5).

§. IV. Après avoir bien imprimé dans l'Eſprit ces ſentimens de Religion, & les autres choſes que la Raiſon ou une Revélation particuliere peuvent nous enſeigner touchant le culte de la Divinité, il faut bannir avec ſoin toutes les opinions oppoſées.

Quelles ſont les *opinions contraires à la Religion*, qui doivent être bannies par conſéquent.

conduite. Ce ſont ordinairement de vrais hypocrites, des gens ſans Religion, de faux devots, qui, (comme le dit Mr. de la Bruyere, au ſujet des faux Dévots, Chap. *de la Mode*, pag. 416. *Edit. d'Amſt.* 1720.) *ſous un Roi Athée, ſeroient Athées*; ou qui, s'ils n'ont pas entierement etouffé tout ſentiment de quelque Divinité & de quelque Providence, mettent du moins ces grandes veritez au rang des Problêmes les plus indifferens. Montagne dit, en parlant d'un grand nombre de Chretiens, que *les uns font accroire au monde, qu'ils croyent ce qu'ils ne croyent pas: les autres en plus grand nombre ſe le font accroire à eux-mêmes.* (*Haye*, Tom. II. Liv. II. Chap. XII. pag. 220. *Edit. de la Haye* 1727.) A plus forte raiſon devoit-il y avoir dans le Paganiſme des gens de ce caractere. Je ne nie pas, qu'il ne s'en pût trouver d'autres, qui ſe portoient de bonne foi à certaines actions mauvaiſes, par un principe de Religion. Mais, ſi l'Idolatrie & la Superſtition les ſéduiſoient à certains egards, ce qu'il y avoit d'ailleurs de bon & de veritable dans les idées du Paganiſme ne laiſſoit pas d'agir ſur eux, & de les detourner de quelques Vices, ou de les porter à certaines Vertus; deſorte que le mal, que la Religion produiſoit d'un côté, étoit compenſé par le bien qu'elle faiſoit de l'autre, & n'egaloit pas les excez auſquels ils ſe ſeroient portez, s'ils euſſent été Athées. Il ne faut pas s'imaginer, que les plus grands bigots du Paganiſme tiraſſent, ou apetçuſſent ſeulement toutes les conſéquences qui ſuivoient naturellement des choſes qu'ils attribuoient à leurs Dieux. Ce que j'ai dit ci-deſſus prouve aſſez le contraire, & perſonne n'en doit plus aiſement convenir que Mr. Bayle, qui s'eſt ſi fort étendu à prouver que les Hommes ne raiſonnent pas & n'agiſſent pas le plus ſouvent ſelon leurs principes, & qui peut-être même a pouſſé la choſe un peu trop loin. Un Payen pouvoit, par exemple, proſtituer ſa Fille un jour de Fête, en l'honneur des Dieux; mais cela n'empêchoit pas qu'il ne fût fidéle dans ſon Négoce, religieux obſervateur de ſes Promeſſes, officieux, charitable, &c. par la crainte de ſes Dieux. Ce ne ſont pas ordinairement les idées particulieres de la Religion, qui font impreſſion ſur les Hommes, & qui les determinent à faire du bien ou du mal: mais ce qui agit le plus efficacement ſur eux, c'eſt l'idée générale de quelque Divinité, qui puoit le Vice, & récompenſe la Vertu: idee ſi proportionnée à l'Eſprit Humain, qu'elle empêche ſouvent l'effet des mauvais principes qu'il peut y avoir dans une Religion. Je n'en dirai pas davantage ſur la queſtion du parallèle entre l'Idolatrie & l'Athéïſme, par rapport au bien de la Societé. Mais, quoique j'aye déja paſſé de beaucoup les bornes d'une Note, il faut que j'ajoûte encore quelque choſe touchant ce que j'ai dit dans la Note qui a donné occaſion à celle-ci, *Chap.* préced. §. 19. *Note* a. Tout ce qu'a dit au long Mr. Bayle, en divers endroits de ſes Ouvrages, pour montrer que l'obligation de la Vertu eſt indépendante de la Religion, & qu'ainſi l'Athéïſme laiſſe la Morale & le Droit Naturel dans toute leur force; tout cela, dis-je, prouve ſeulement, 1. Qu'un Athee connoîtra, que l'Idee de la Reconnoiſſance eſt diſtincte de celle de l'Ingratitude; l'Idee de la Fidelité, de celle de la Perfidie: de même qu'un Cercle n'eſt pas un Triangle. 2. Qu'il pourra auſſi s'appercevoir, que les maximes de la Vertu ne ſont pas des regles purement arbitraires, mais qu'elles ont leur fondement dans la nature même des choſes, & qu'elles renferment une certaine convenance. Mais que cela ſeul lui faſſe conclure, qu'il *doit* indiſpenſablement ſuivre ces maximes, au prejudice même de ſon intérêt particulier & de la ſatisfaction de ſes déſirs, c'eſt ce que j'ai bien de la peine à concevoir qui puiſſe tomber dans l'eſprit d'un Athee; moins encore qu'il ait le courage de ſacrifier actuellement à ces belles idees une Paſſion un peu forte. Il conviendra, tant qu'il vous plaira, qu'il eſt digne d'une Etre Raiſonnable de ſe conformer à la Raiſon: mais, du moment que les maximes de ſa Raiſon ſe trouveront oppoſées à la jouiſſance de quelque plaiſir dont l'idee le flatte agréablement, & dont il ne ſoupçonnera pas que la jouiſſance doive lui attirer plus de mal, qu'il ne lui reviendroit de bien de ſa ſatisfaction préſente, il decidera, à coup ſûr, en faveur des Sens, & impoſera ſilence à l'importune Raiſon. Diſons la vérité: poſé l'impieté d'un Athee, il n'agiroit pas trop déraiſonnablement de ſuivre *la voix de la nature*, dont les *ſermons*, ſelon Mr. Bayle, (*Continuation*, &c. p. 31.) ſont; *Qu'il faut bien manger & bien boire, bien jouir de tous les plaiſirs des Sens, preferer ſes interêts à ceux d'autrui, s'accommoder de tout ce qu'on trouve à ſa bienſeance, faire plûtôt une injure que de la ſouffrir, ſe bien venger.* Joignez, au reſte, à tout ceci, l'Extrait que l'on trouve dans les *Nouv. de la Rep. des Lett.* Mars 1705. du ſecond Volume de la *Continuation des Penſées diverſes*, &c. où Mr. *Bernard* propoſa ſes difficultez contre Mr. Bayle ſur la même queſtion; & ce qu'il a dit enſuite dans ſa Diſpute avec le meme Auteur, Avril 1707. Art. III. Mai, Art. IV. Juin, Art. III. Août, Art. III. Septembre, Art. IV.

(5) Ajoûtez à cela que, quoique la Religion Chretienne ne ſoit pas obſervée comme elle le devroit être, & qu'il n'y ait pas aſſez de difference entre les mœurs des *Chrétiens* & des *Payens*; le Chriſtianiſme a neanmoins ici divers avantages conſiderables ſur le Paganiſme; ſur quoi l'on peut voir ce qu'a dit Mr. La Clerc, dans ſon *Traité de l'Incrédulité*, Part. II. Chap. V. pag. 232, *& ſuiv.* 2. Edit. Aux exemples qu'il allegue là des bons effets que la Religion Chretienne a produits, il en faut joindre un tres-remarquable, c'eſt l'abolition de cette abominable coûtume d'expoſer ou de tuer les Enfans, comme on faiſoit autrefois parmi les *Grecs*, & dans l'*Empire* Romain; ſur quoi voyez le *Julius Paulus* de Mr. Noodt.

Et par-là je n'entens pas ſeulement l'*Athéïſme*, ou l'*Epicuréïſme*, mais encore pluſieurs autres ſentimens auſſi incompatibles avec la véritable Religion, que nuiſibles aux bonnes Mœurs & à la Societé Humaine; leſquels par conſéquent il importe ſouverainement au Genre Humain d'extirper. En voici quelques exemples.

1. Je mets au premier rang le *Deſtin* des STOICIENS, qui s'imaginoient que toutes les choſes du monde, ſans en excepter les Actions Humaines, arrivent par une ſuite néceſſaire & invariable. Comme, ſelon cette hypotheſe, l'Homme devient un ſimple inſtrument de ſes propres Actions, enſorte qu'il n'eſt pas en ſon pouvoir, quelques efforts qu'il faſſe, de ſe déterminer autrement qu'il ne fait; je ne vois pas que l'on puiſſe l'en rendre reſponſable avec plus de fondement, qu'une Horloge du mouvement de ſes rouës; ni à quoi ſerviroit la Religion, ni de quel droit on établiroit des Loix accompagnées de Peines. Auſſi s'eſt-on ſouvent ſervi de cette penſée pour juſtifier les Crimes. *C'eſt la* (1) *faute du Deſtin*, diſoit-on, *perſonne n'eſt coupable quand il ſuit ſa deſtinée*. Un ancien Philoſophe (a) éluda bien cette excuſe par une plaiſante rétorſion, mais il ne leva point la difficulté. Ayant trouvé ſur le fait un Eſclave qui déroboit quelque choſe, comme il ſe fût mis à le battre, l'Eſclave lui repréſenta que *ſon Deſtin l'avoit porté à voler. Et c'eſt ce même Deſtin*, répondit le Philoſophe, *qui veut que tu ſois battu*. Un Empereur Payen raiſonne mieux là-deſſus: *Les* (2) *Dieux*, dit-il, *ont donné à chacun le pouvoir de s'empêcher de tomber dans de véritables maux*. Un dogme approchant du *Deſtin* des *Stoïciens*, c'eſt celui qui poſe que l'enchainûre des Cauſes & des Effets, que le Créateur a établie, eſt ſoûmiſe à des Loix ſi immuables, qu'il ne s'eſt point reſervé la liberté d'y faire aucun changement, pas même dans les cas particuliers: car ce ſentiment détruit, par une conſéquence néceſſaire, les Miracles, le ſecours extraordinaire de la Divinité, l'effet des Prieres, de la Repentance & de l'Amendement de vie. Il faut rapporter encore ici l'*Aſtrologie Judiciaire*, qui attribuë à la ſituation des Aſtres la vertu d'influer efficacement ſur les Actions Humaines & les événemens du monde, enſorte qu'elle les rend néceſſaires; ou qui donne au premier moment de la naiſſance le privilege de régler tout les cours de la Vie de chacun (b): Superſtition qui régne (3) encore aujourd'hui dans une grande partie de l'Orient; car on n'y entreprend rien de conſidérable, ſans avoir auparavant conſulté les Aſtrologues, pour ſçavoir, comme on parle, *ce qu'ils ont lû dans le Ciel*. Mais cette fauſſe Science, quelque ancienne & quelque répanduë qu'elle ſoit par tout le monde, n'eſt autre choſe qu'une invention éblouïſſante de quelques fourbes, pour s'enrichir aux dépens des Eſprits crédules. Lorſque ces impoſteurs parlent hardiment de l'Avenir, ils ſe

(a) *Diog. Laërt.* Lib. VII. *de Zenone*, Segm. 23. *Edit. Amſt.*

(b) Voyez ſurtout *Manil Aſtron.* Lib. IV. verſ. 79. & ſeqq.

§. IV. (1) *Fati iſta culpa eſt: nemo ſit fato nocens.* SENEC. *Oedip.* verſ. 1019. Voyez auſſi verſ. 980. *& ſeq.* HOMER. *Iliad.* Lib. XIX. verſ. 86. 87. Citations de l'Auteur.

(2) Καὶ τοῖς μὲν καὶ ἀλήθειαν κακοῖς, ἵνα μὴ περιπίπτῃ ὁ ἀνθρωπος, ἐν αὐτῷ τὸ πᾶν ἔθηκαν [οἱ θεοί]. MARC. ANTONIN. Lib. II. Cap. XI. Voyez ma Préface, §. 27.

(3) BERNIER fait ſur ce ſujet un conte d'un Jardinier de *Schach-Abas*, Roi de *Perſe*. Comme ce Prince avoit planté des Arbres en une certaine heure, ſelon le conſeil d'un Aſtrologue, le Jardinier les arracha; & en étant enſuite grondé par le Roi, il ſe tourna vers l'Aſtrologue, à qui il dit: *Vous avez choiſi une heure bien peu favorable, puiſque ces Arbres qu'on avoit plantez à midi, ſe ſont trouvez arrachez le ſoir.* HIST. *des Etats du* GRAND MOGOL, I. Partie, *Tom.* II. pag. 61. *& ſuiv. Edit. de la Haye* 1671. Le même Auteur (dans la II. Part. ou *Suite des Mémoires, &c.* Tom. I. *pag.* 13, 14.) parle auſſi d'un Métif de *Portugais*, fugitif de *Goa*, qui s'en alla dans la ville de *Debli*, où il faiſoit hardiment le métier d'Aſtrologue, quoiqu'il ne ſçût ni lire ni écrire, & que pour tous Inſtrumens & Livres d'Aſtrologie il n'eût devant ſoi qu'un vieil Compas de Marine, & une vieille paire d'Heures à la Portugaiſe, dont il ornoit les images, comme des figures du Zodiaque du Franguiſtan. Un Jeſuite, qui l'avoit connu auparavant, paroiſſant ſurpris de ſa nouvelle profeſſion & de ſon nouvel équipage, il lui dit: *A'tal beſtias, tal aſtrologo.* " A telles bêtes, tel Aſtrologue". Nôtre Auteur auroit pû ſe paſſer de rapporter ici ces deux petits contes.

fondent ſur la Sottiſe d'autrui, plûtôt que ſur leur propre Science. Si ce qu'ils diſent ſe trouve vrai par hazard, ils s'acquiérent par-là beaucoup de réputation: mais ſi la choſe arrive autrement, on ne ſe ſouvient plus de leurs fauſſes prédictions. La prévention où l'on eſt pour cette Science, (c) produit pluſieurs mauvais effets, mais ſurtout celui-ci, que, pendant qu'on eſt attentif à contempler les Aſtres, on ne penſe point à ſoi-même, & l'on néglige de conſulter les régles du Bon-Sens & de la *Prudence*, qui eſt *le meilleur Devin du* (4) *monde*, ſelon l'expreſſion d'un ancien Poëte.

(c) Voyez *Tacit.* Hiſt. Lib. I. Cap. XXII. *Stat.* Thebaid III. 502. & *ſeqq. Hobbes* de Homin. C. XIV. §. 12. *Apatkias*, Liv. I Chap. I. *Grotius*, de Verit. Rel. Chriſt. *Lib. IV.* §. 11.

2. C'eſt encore une opinion pernicieuſe, que de ſe figurer la Divinité comme faiſant, pour ainſi dire, un infâme trafic des Péchez des Hommes, & permettant de les racheter avec de l'argent & autres ſortes d'offrandes, ou par de vaines cérémonies, ou par quelques formulaires de paroles prononcées en certains tems, ſans que l'on travaille d'ailleurs à reformer ſa vie & à devenir gens-de-bien. Il faut joindre à cela la ſotte imagination de ceux qui croyent, que la Divinité prend plaiſir à des inventions humaines, ou à des genres de vie qui ne s'accordent point avec la conſtitution de la Societé Humaine, ou d'une Societé Civile, réglée ſur les maximes de la droite Raiſon & de la Loi Naturelle. Tels ſont la plûpart des Ordres de *Moines*, qui ſe trouvent en grand nombre, non ſeulement dans quelques Sectes du Chriſtianiſme, mais encore parmi les *Mahometans*, & chez les *Payens*.

3. Toute (5) *Superſtition* donnant des idées baſſes de la Nature & du Culte de la Divinité, eſt auſſi contraire à la vraye Religion.

4. Il faut dire la même choſe du ſentiment de ceux qui s'imaginent, que la *Dévotion* ſeule ſuffit ſans la Probité ou la pratique de ce qu'on doit au Prochain; ou qu'une exactitude ſcrupuleuſe à s'acquitter des dehors de la Pieté & des menues pratiques de la Religion, peut compenſer les injuſtices dont on s'eſt rendu coupable envers autrui; & qu'il eſt permis d'amaſſer du bien, pendant toute ſa vie, par toutes ſortes de voyes, bonnes ou mauvaiſes, pourvû qu'en mourant on faſſe quelques *legs pieux*, comme on parle (d).

(d) Voyez *Charron*, De la Sageſſe, Liv. II. Chap. V. §. 25. & ſuiv.

5. Une autre opinion mauvaiſe, c'eſt de croire, qu'un ſimple Homme puiſſe non ſeulement ſatisfaire pour lui-même à ſes Devoirs envers Dieu, mais encore avoir quelque choſe de reſte, & faire part aux autres de ces prétenduës *œuvres de ſurérogation*, enſorte qu'elles ſuppléent à ce qui leur manque pour accomplir leurs Devoirs. Il n'eſt pas moins dangereux de s'imaginer, que la ſatisfaction & le mérite de Jesus-Christ diſpenſe les Hommes de s'attacher avec beaucoup de ſoin à la probité & à la pureté des mœurs, ou que la confiance en ce divin Sauveur autoriſe à pécher hardiment. Car lorſqu'on croit obtenir le pardon de ſes péchez en conſidération du mérite d'autrui, ſi l'on n'eſt perſuadé en même tems qu'on eſt dans une obligation in-

(4) Γνώμη δ' ἀρίστη μάντις. ἥτ' εἰκάζει. Euripid. *in Helen.* verſ. 763.
Le même Poëte donne ailleurs le caractere de tous ceux qui ſe mêlent de deviner.
— τὶς δὲ μαντις ἐσ' ἀνὴρ;
Ὅς ὀλίγ' ἀληθῆ, πολλὰ δὲ ψευδῆ λέγει
Τυχὼν· ὅταν δὲ μὴ τύχῃ, διώλεσε.
» Qu'eſt-ce qu'un Devin ? C'eſt un homme qui, lors » même qu'il rencontre par hazard, dit peu de vrai, » & beaucoup de faux: que ſi ſa prédiction ſe trouve » tout-à-fait fauſſe, il vous laiſſe là, & ſe retire. *Iphigen. in Aul.* verſ. 956, *& ſeqq.* Edit. Cantabr.

(1) Marc Antonin (Lib. VI. §. 30.) louë ſon Pere d'avoir été *religieux ſans ſuperſtition*. Θεοσεβὴς χωρὶς δεισιδαιμονίας. Nôtre Auteur citoit encore ici Bacon. *Sermon fidel.* Cap. XVII. Charron, *De la Sageſſe*, Liv. II Chap. V §. 10. *& ſuiv.* On peut voir auſſi Plutarque, dans ſon Traité de la *Superſtition*, & ce que Mr. Bayle a dit fort au long ſur cette matiere, dans les *Penſées ſur la Comète.*

diſpenſable de s'attacher avec la derniere application à vivre ſaintement, on ne peut que s'abandonner à toutes ſortes de Vices.

6. Mais un ſentiment également brutal & pernicieux, c'eſt celui qui attribue à la Divinité une lâche tolérance des crimes commis avec adreſſe, & une ſi grande indulgence pour certains péchez, que de les regarder comme des bagatelles, & de s'en divertir même. C'eſt ainſi que les anciens Poëtes raiſonnoient, (e) au ſujet des parjures des Galants, & de leurs larcins amoureux, comme ils les appellent. Ils portoient même l'extravagance juſqu'à repréſenter les Dieux commettant eux-mêmes les plus grandes infamies, & prenant ſous leur protection, les uns une ſorte de crime, les autres une autre (f). Ainſi *il ne falloit plus s'en prendre aux Hommes, de ce qu'ils imitoient les actions déréglées de leurs Dieux, mais aux Dieux mêmes qui autoriſoient & enſeignoient le Vice par leur exemple* (6); c'eſt la conſéquence naturelle qu'un Poëte même fait tirer à un de ſes perſonnages. Il n'y a pas moins de bon ſens & de juſteſſe dans la réponſe que fit un *Indien* à un *Eſpagnol*, qui ſe vantoit d'être Chrétien, & enfant du Dieu qui a créé le Ciel & la Terre, par ordre duquel il venoit, ajoûtoit-il, pour annoncer ſa Loi à ceux qui n'en avoient point encore entendu parler (g): *Si ton Dieu*, lui dit l'Indien, *t'ordonne de courir ainſi par le monde, pillant, ſaccageant, brûlant, maſſacrant, & commettant toutes les cruautez que tu peux imaginer, ſçache que nous ne croirons point en un Dieu comme celui-là, & que nous ne recevrons jamais ſes Loix.*

(e) Voyez *Tibulle*, Lib. III. *Eleg.* VI. verſ. 49, 50.

(f) Voyez *Fulgent. Mytholog.* Lib. I. Cap. 18. *Senec. Hippolyt.* verſ. 195. *& ſeqq.*

(g) *Hieron. Benzonis, Hiſt. novi Orbis*, Lib. II. Cap. XIII.

7. C'eſt auſſi une penſée abſurde & impie, de s'imaginer, que DIEU agréç les Prieres qu'on lui adreſſe, pour le ſupplier qu'il envoye du mal à des gens qui ne l'ont point mérité, afin que par-là ont ait occaſion de faire quelque profit; comme, par exemple, ſi les (7) habitans d'un port de mer ſouhaitoient qu'il ſe fît pluſieurs naufrages ſur leurs côtes. Je ne trouve ni plus raiſonnables, ni plus pieuſes, ces Prieres par leſquelles on implore la bénédiction du Ciel dans une Guerre injuſte, ou par leſquelles on rend graces à DIEU des avantages que l'on a remportez dans une telle occaſion.

8. On doit mettre encore au rang des opinions déteſtables, celle qui fait conſiſter une partie de la Religion & du Culte Divin, à violer quelqu'un des Devoirs que la Loi Naturelle nous preſcrit clairement par rapport à autrui. Telles ſont les maximes ſuivantes, qui ne trouvent que trop de partiſans: *Qu'il faut haïr, & traiter en ennemis irréconciliables, ceux qui ſont d'une autre Religion que nous: Que l'on doit travailler à la propagation de la Foi, même par la voye de la contrainte & de la violence: Qu'il ne faut point garder de foi aux Hérétiques, c'eſt-à-dire, à ceux qui ſont d'une autre Religion, ni entretenir avec eux aucune amitié civile, comme on parle, ni même pratiquer envers eux les Devoirs de l'Humanité; & qu'au contraire on doit les regarder avec horreur, comme des profanes & des peſtiferez, avec qui il n'eſt pas permis d'avoir le moindre commerce, pas même de civilité: Que la trahiſon, les perfidies, les ſéditions, les revoltes, les rebellions, en un mot toute ſorte de crimes, ſont permis, & même louables, lorſqu'on les commet pour l'intérêt de la Religion* (8).

9. Ceux

(6) ---- Οὐκεῖ' ἀνθρώπους καλῶς
Λέγειν δίκαιον, εἰ τὰ τῶν θεῶν κακὰ
Μιμήμεθ', ἀλλὰ τοὺς διδάσκοντας τάδε.
EURIPID *in Jone* verſ. 449. *& ſeqq.*

(7) Voyez mon *Diſcours ſur le Bénéfice des Loix*, pag. 11, 14. *Edit d'Amſterd.*

(8) Voyez le *Commentaire Philoſophique* de Mr. BAYLE *ſur ces paroles, Contrains-les d'entrer*, 1. Part. Chap. IV. &c.

(9) CICERON

9. Ceux qui croyent, que, pour parvenir à une ſolide Fécilité il eſt indifférent de s'attacher à la Vertu, ou de s'abandonner au Vice, & que les Gens-de-bien ne doivent pas ſe promettre (9) un ſort plus heureux que les Méchans: Ou que l'Homme n'a point d'autre bonheur à attendre, que de jouïr du préſent, & de ſe raſſaſier des Plaiſirs ſenſuels, & que l'Ame meurt avec le Corps; tous ceux-là, dis-je, ſont dans des ſentimens également impies & pernicieux.

10. C'eſt enfin une opinion profane & ſouverainement nuiſible, que de regarder toute ſorte de Droit, ſans en excepter le Droit Naturel, comme une invention purement humaine; & de ne pas le rapporter à Dieu, comme à ſon premier auteur, de la volonté duquel il tire toute ſa force, & tout ce qu'il a de ſacré & d'inviolable.

On ne ſauroit bannir avec trop de ſoin tout autre opinion ſemblable, qui tend à renverſer les Devoirs de l'Homme envers Dieu, & à empêcher qu'on n'ait un attachement conſtant & ſincere à régler ſes mœurs ſur les maximes de la droite Raiſon.

Second devoir. Se bien connoître ſoi-même.

§. V. Après cela chacun doit travailler principalement à se faire une Juste idée de lui-meme et de sa propre nature; étude, que les Anciens regardoient comme fondamentale dans la recherche de la vraye Sageſſe, & dont ils faiſoient tant de cas, qu'on avoit gravé en caracteres d'or ſur la porte du Temple de *Delphes:* (1) *Connois-toi toi-même.* Or, ſelon la remarque judicieuſe d'un Ancien (2), *ce précepte d'*Apollon *ne preſcrivoit pas à chacun de connoître ſes membres, ſa taille, ou ſa figure; car nos Corps ne ſont pas proprement ce que nous appellons Nous.* Connois-toi toi-même *vouloit donc dire; apprends à bien connoître ton Ame. En effet, le Corps n'eſt que le vaſe de l'Ame, ou ce qui lui ſert de logis, & il n'y a que ce que l'Ame fait qui puiſſe être regardé comme fait par Nous.*

Cette connoiſſance de ſoi-même bien entenduë, méne l'Homme à la découverte de ſon origine, & en même tems du perſonnage, pour ainſi dire, dont il eſt chargé dans ce Monde par une ſuite neceſſaire de ſa condition naturelle; car il apprend par-là, qu'il n'exiſte pas de lui-même, & qu'il doit la vie à un principe plus relevé; qu'il eſt orné de Facultez plus nobles que celles des Bêtes; qu'il n'eſt pas ſeul ici-bas, ni né pour lui ſeulement, mais qu'il fait partie du Genre Humain, envers qui il doit pratiquer les Loix de la Sociabilité. Or ce ſont-là les ſources d'où découlent manifeſtement tous les Devoirs de l'Homme. Voici là-deſſus de belles paroles d'un ancien Poëte: (3) *Apprenez, Mortels, apprenez donc de bonne heure à vous connoître, & à rai-*

(9) Ciceron étoit d'un tout autre ſentiment, comme il paroît par ce paſſage que nôtre Auteur citoit ici: *Ut enim nec Domus, nec Reſpublica ratione quadam, & diſciplina deſignata videatur, ſi in ea nec rectè factis præmia exſtent ulla, nec ſupplicia peccatis: ſic mundi divina in homines moderatio, profecto nulla eſt, ſi in ea diſcrimen nullum eſt bonorum & malorum.* De Nat. Deor. Lib. III. Cap. XXXV.

§. V. (1) Γνῶθι σεαυτόν. Voyez la Note de Mr. Davies, ſur le paſſage de Ciceron, qui va être cité dans la Nôtte ſuivante.

(2) *Nimirum hanc habet vim præceptum Apollinis, quæ monet, ut ſe quiſque noſcat: non enim, credo, id præcipit, ut membra noſtra aut ſtaturam, figuramve noſtram norimus: neque nos corpora ſumus. — Quum igitur, Noſce te, dicit, hoc dicit, noſce animum tuum. Nam corpus quidem, quaſi vas eſt, aut aliquid animi receptaculum. Ab animo tuo quicquid agitur, id agitur à te.* Cicer. Tuſcul. quæſt. Lib. I. Cap. XXII. Nôtre Auteur renvoyoit ici aux Notes de Casaubon ſur Perse, Satyr. III. verſ. 67. Voyez encore Platon, dans le *premier Alcibiade*, pag. 130. 131. T. II. *Edit. H. Steph.* (pag. 448 *Edit. Francof. Ficin.* ou bien, dans la Traduction de Mr. Dacier, T. I. pag. 329. *& ſuiv.*) Au reſte, on fera bien de compater tout ce qui va être dit dans ce Chapitre, avec la Section IX. de l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. Wollaston. On y trouvera beaucoup de conformité pour les idées & les préceptes; avec cette difference, que tantôt l'un, tantôt l'autre de ces deux Auteurs, preſſe & développe davantage certaines choſes, ſelon le plan que chacun s'étoit fait.

(3) *Diſcite, ô miſeri, & cauſas cognoſcite rerum,*
Quid ſumus, & quidnam victuri gignimur, ordo
Quis datus, aut metæ quam mollit flexus, & unde:
Quis modus argento; quid fas optare; quid aſper
Utile nummus habet; Patriæ, carique propinqui
Quantum elargiri deceat; quem te Deus eſſe
Juſſit, & humanâ quâ parte locatus es in re,
Diſce.

ſonner ſur les choſes ; apprenez ce que c'eſt que l'Homme, pourquoi il eſt au monde, quel ordre il doit garder en tout ; avec quelles précautions il faut éviter les écueils & les dangers dans le cours de la Vie ; par où il faut commencer ; juſques où l'on doit aller ; avec quelle modération l'on doit rechercher les richeſſes ; à quoi nous devons borner nos déſirs ; quel uſage on doit faire de l'argent ; ce qu'on en doit employer pour ſes Proches & pour ſa Patrie. Concevez bien ce que le Ciel a voulu que vous fuſſiez en ce monde, & le rang que vous y tenez.

La Connoiſſance de ſoi-même renferme auſſi l'examen de nos forces & de leur étenduë (4), tant à l'égard de nos propres Actions, que par rapport aux choſes extérieures. A quoi il faut ajoûter la conſidération des effets qui ſuivent les Actions Humaines ; comme auſſi du rapport que les choſes extérieures ont avec nous, & de l'uſage que nous en pouvons retirer. Mais parcourons tout cela plus en détail.

Devoirs qui réſultent de la Connoiſſance de ſoi-même. 1. Reconnoître ſa *dépendance*, & ſes *Obligations*, ſoit envers Dieu, ſoit envers les *Hommes*. 2. Agir avec *Prudence*. 3. Avec *Egalité*. 4. Et avec *Modération*.

§. VI. POUR peu que nous jettions les yeux ſur nous-mêmes, nous reconnoîtrons QUE NOUS SOMMES SOUMIS A L'EMPIRE DE DIEU, & tenus par conſéquent ſelon la meſure des talens que nous avons reçus de ce Créateur & Maître Souverain, de le ſervir & de l'honorer, comme auſſi de pratiquer envers nos ſemblables les Loix de la Sociabilité, qu'il nous a preſcrites.

DIEU nous ayant donné un *Entendement*, pour nous ſervir de flambeau dans toute nôtre conduite, cela nous mene néceſſairement à conclure, que NOUS NE DEVONS POINT AGIR A L'ÉTOURDIE, OU A L'AVENTURE, (1) SANS VISER A UN BUT FIXE, MAIS BIEN EXAMINER ET BIEN CONCERTER TOUT, AVANT QUE DE RIEN ENTREPRENDRE.

D'où il s'enſuit, qu'IL FAUT SE PROPOSER UNE FIN CONFORME (2) A NOTRE NATURE, DIRIGER CONVENABLEMENT A CETTE FIN PRINCIPALE, ET NOS PROPRES ACTIONS, ET LES AUTRES MOYENS QUI Y CONDUISENT; ne point penſer à mettre en uſage les Moyens avant que d'avoir déterminé poſitivement la Fin

PERS. Satyr. III. veſ. 66. & ſeqq. J'ai ſuivi la verſion du P. TARTERON. L'Auteur renvoye ici à *Marc Antonin*, Lib. X. §. 6. Voyez CHARRON, *de la Sageſſe*, Liv. I. Chap. I.

(4) C'eſt à cela ſurtout, ajoûtoit ici l'Auteur, que *Socrate* rapportoit le ſens de l'inſcription du Temple de *Delphes*, comme nous l'apprend XENOPHON, dans les *Choſes mémorables*, Lib. IV. *Cap.* II. §. 24. *& ſeqq. Edit. Oxon.* p. 463, 464. *Edit. H. Steph.* & 245. de la Traduction de CHARPENTIER. On citoit auſſi BACON, *Sermon. fidel.* Cap. XXXVI. Ajoûtons les paroles ſuivantes de MONTAGNE: *Ce grand precepte eſt ſouvent allegué en* Platon, *fais ton fait, & te cognoy. Chaſcun de ces deux membres enveloppe generalement tout noſtre devoir : & ſemblablement enveloppe ſon compagnon. Qui auroit à faire ſon fait, verroit que ſa premiere leçon, c'eſt cogneiſtre ce qu'il eſt, & ce qui luy eſt propre. Et qui ſe cognoiſt, ne prend plus l'eſtranger fait pour le ſien : s'aime, & ſe cultive avant toute autre choſe : refuſe les occupas vaines ſuperflues, & les penſées & propoſitions inutiles.* Eſſais, Liv. I. Chap. III. Tom. I. pag. 17. *Edit. de la Haye* 1727.

§. VI. (1) Il y a là-deſſus no beao paſſage dans SENEQUE, (Epiſt. LXXI.) *Ideò peccamus, quia de partibus vitæ omnes deliberamus, de tota nemo deliberat. Scire debes quid petat ille, qui ſagittam vult mittere : & tunc dirigere, & moderari manu telum. Eveant conſilia noſtra, quia non habent quo dirigantur. Ignoranti quem portum petat, nullus ſuus ventus eſt. Neceſſe eſt malorum in vita noſtra caſus poſſit, quia vivimus caſu.* » La » ſource de nos égaremens, c'eſt que perſonne ne » penſe ſérieuſement à ſe faire un plan de vie uni- » verſel, & qu'on ſe contente d'agir avec quelque » délibération dans certaines occaſions particulieres. » Un homme qui vent tirer une flêche, doit ſavoir » auparavant où il viſe, & diriger enſuite la flêche » vers le but, la conduiſant, pour ainſi dire, de la » main. Faut-il s'étonoer ſi nos projets échoueot, » puis qu'ils o'oot point de but fixe ? On a beau » avoir le vent eo poupe ; ſi l'on oe ſait où l'on » veut aborder, cela ne ſert de rien. Ainſi, comme » nous vivons d'ordinaire à l'aventure, le hazard oe » peut qoe regner dans oôtre vie. Voyez les Notes de GRÆVIUS ſur les *Paradoxes* de CICERON, Cap. V. & celles de GATAKER ſur MARC ANTONIN. Lib. II. §. 16. & XI, 21. Voyez auſſi PLATON. *de Republ.* L. VII. pag. 695. D. Edit. Wechel. & MONTAGNE, Eſſais Liv. II. Chap. I. pag. 12. *Edit de la Haye* 1727.

(2) Tout le monde ſçait le fameux principe de la Morale des *Stoiciens*, *Qu'il faut vivre conformement à la Nature.* Voyez SENEQUE, MARC ANTONIN, EPICTETE, &c. ſurtout, MARC ANTONIN, Lib. V. Cap. XVI.

que l'on ſe propoſe, & n'aſpirer jamais à une Fin, ſans être pourvû des Moyens néceſſaires pour y parvenir.

De-plus, le Vrai & le Droit étant conſtamment uniformes, cela nous engage à former nôtre *Jugement* de telle maniere, (3) QUE NOUS NE JUGIONS PAS DIFFÉREMMENT DE CHOSES SEMBLABLES; ET QU'APRÈS AVOIR UNE FOIS BIEN JUGÉ, NOUS NE NOUS DÉMENTIONS JAMAIS.

Une autre conſéquence qu'il faut tirer de là, c'eſt que NOTRE VOLONTÉ ET NOS DÉSIRS NE DOIVENT NI ANTICIPER (4) LE JUGEMENT DROIT DE NOTRE ESPRIT, NI S'OPPOSER A SES DÉCISIONS; (5) ou, pour dire la même choſe en d'autres termes, qu'il ne faut jamais rechercher quoi que ce ſoit, qu'après une mûre délibération, ni jamais agir contre ſes propres lumieres.

C'eſt ainſi que nous ferons voir, dans toute nôtre conduite, de la *Prudence*, de l'*Egalité*, & de la *Modération* (a). Ceux qui ſe comportent autrement, roulent par le monde, plûtôt qu'ils n'y marchent; *toute (6) leur vie n'eſt qu'un haut & bas continuel*; & jamais ils ne parviendront au véritable Bonheur (7).

(a) Voyez ce que dit *Lucain*, (au ſujet de *Caton*,) *Pharſal.* Lib. II. verſ. 381. *& ſeqq.*

§. VII. Si nous venons enſuite à prendre un état de nos propres *forces*, nous les trouverons renfermées dans des bornes fort étroites. Il y a une infinité de choſes dans l'Univers, qui ne tombent point ſous nôtre direction, ou aux effets deſquelles nous ne ſaurions reſiſter en aucune ſorte. Il y en a d'autres, qui ne ſont pas à la verité entierement au-deſſus de nos forces, mais dont l'exécution peut être empêchée par quelque cauſe plus puiſſante. D'autres enfin ne cédent à nos efforts que quand ils ſont aidez & ſoûtenus par l'adreſſe. A cela ſe rapporte la célébre diſtinction des

§. *Faire un bon uſage de ce qui dépend de nous.*

(3) Cela s'entend du cas où après avoir bien jugé d'une choſe, on juge tout différemment d'une autre ſemblable: autrement les deux Jugemens ſeroient faux. L'uſage de cette Régle regarde principalement les differentes manieres dont on juge d'une même choſe, ſelon qu'il s'agit de nous ou d'autrui. Isocrate le reproche vivement aux *Athéniens*, au ſujet de l'Empire de la Mer, dont ils vouloient s'emparer, pendant qu'ils le regardoient comme également nuiſible & tyrannique dans les autres; c'eſt, dit-il, agir honteuſement contre une des maximes les plus claires du Bon-Sens, qui veut qu'en tout & partout on juge uniformement des mêmes Actions: Πεπόνθατε γὰρ πᾶν αἴσχιστον. ἃ γὰρ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὠργίζεσθε, ταῦτ' ἐφ' ὑμῶν αὐτῶν ἀγνοεῖτε αὐτῶν. καὶ τοι τῶν φρονίμων διανειμάντων, ἓν ἔλαττον τοῦτο σημεῖόν ἐστιν, ἢν τὰς πράξεις ἐπὶ πάντων ὁμοίως φαίνησθε γνωρίζοντες. Orat. de Pace, *pag.* 182. B. C. *Edit. H. Steph.* Quoique toute ſorte de perſonnes péchent ſouvent contre cette régle, les Grands ſont le plus ſujets à la violer envers leurs Inférieurs, en les traitant comme s'ils étoient eux-mêmes diſpenſez, à leur égard, des Loix les plus communes de la Juſtice & de l'Equité.

(4) Cicéron l'a tres-bien remarqué. *Efficiendum autem eſt, ut Appetitus Rationi obediant, eamque neque præcurrant, nec propter pigritiam aut ignaviam deſerant: ſintque tranquilli, atque omni perturbatione animi careant. Ex quo elucebit omnis Conſtantia, omniſque Moderatio.* » Il faut ſoûmettre les Deſirs à la Raiſon, » en ſorte qu'ils ne la préviennent point, & qu'aucune pareſſe ou lâcheté ne les empêche de la ſuivre. Ils doivent auſſi être tranquilles, & n'exciter » aucun trouble dans l'eſprit. De là réſulte tout ce » qu'on appelle *Egalité*, & *Modération*. *De Offic.* Lib. I. Cap. XXIX.

(5) J'ai ajoûté cette explication, en faveur de ceux qui auroient pû ne pas bien comprendre d'abord l'expreſſion de nôtre Auteur.

(6) — *& vita diſconvenit ordine toto.*
Horat. I. Epiſt. 1, 99.

(7) Nôtre Auteur citoit ici un paſſage de Sophocle, (dans l'*Antigone*, pag. 268. *Edit. Steph.* verſ. 1453, *& ſeqq.*)

Πολλῷ τὸ φρονεῖν εὐδαιμονίας
Πρῶτον ὑπάρχει. ——

Ce qui ne ſignifie pas, comme porte la Verſion ordinaire qu'il a ſuivie, *Sapere ad beatitudinem præcipuum eſt*; ni, comme traduit J. Lipse, dans ſa *Politique*, (Lib. I. Cap. VII.) *Longè Prudentia Felicitatis Primas tenet*; à quoi reviennent ces vers de *Grotius*:

Sapiens animus prima humanas
Sors inter opes ——

mais, » la Sageſſe eſt incomparablement plus eſti» mable, que le bonheur, ou la proſperité ". Ainſi cela ne fait pas, au moins directement, au but de nôtre Auteur, qui vouloit prouver, que la Sageſſe eſt le moyen de parvenir à la Felicité. Je prens garde maintenant, que ce paſſage de *Sophocle* eſt expliqué comme je l'ai entendu, dans les Scholies Grecques de Triclinius; car les autres ſuivent l'explication qui ne me paroit pas juſte, & que l'on a embraſſée faute de prendre garde que πρῶτον ſe met quelquefois pour le Comparatif. Ce Scholiaſte explique ainſi la penſée du Poëte. La Sageſſe eſt le principe du Bonheur: donc elle eſt plus eſtimable; car la Cauſe eſt plus noble que l'Effet.

(a) Τὰ ἐφ' ἡμῖν. Τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν. Philoſophes STOÏCIENS, en (a) *choſes qui dépendent de nous*, & *choſes qui n'en dépendent point.*

Ce qui dépend le plus de nous, c'eſt nôtre *Libre Arbitre*, ſurtout en ce qui concerne la production des Actions propres à un Animal Raiſonnable. Car quoique cette Faculté ſoit environnée de certaines choſes, (b) dans leſquelles elle trouve quelque réſiſtance, & qui font pancher la balance d'un ou d'autre côté, il n'y a rien pourtant qui nous touche de plus près & qui ſoit plus inſéparablement attaché à nous, ni dont l'effet puiſſe être moins ſuſpendu par un pouvoir extérieur; & par conſéquent dont les mouvemens nous appartiennent & puiſſent nous être imputez d'une façon plus particuliere (1). CHACUN DOIT DONC TRAVAILLER PRINCIPALEMENT A USER DE SES FACULTEZ ET DE SES FORCES D'UNE MANIÉRE CONFORME AUX MAXIMES DE LA DROITE RAISON; enſorte qu'il ait du moins une volonté conſtante & perpétuelle de faire toûjours, autant qu'il dépendra de lui, tout ce qui eſt convenable à ſes vûës légitimes & à ſes Obligations. C'eſt le vrai & unique fondement de la *Probité* ſincere, & du *Mérite* ſolide, & par conſéquent de l'*Eſtime* raiſonnable.

(b) Voyez ci-deſſus, Liv. I. Chap. IV. §. 5. & ſeqq.

6. *Ne point s'embarraſſer de ce qui eſt au-deſſus de nos forces.*

§. VIII. POUR les *choſes qui ſont hors de nous*, avant que de rien entreprendre à leur égard, IL FAUT BIEN EXAMINER, SI ELLES SONT PROPORTIONNÉES A NOS FORCES; SI ELLES CONTRIBUENT A L'ACQUISITION DE QUELQUE FIN LÉGITIME; ET SI ELLES VALENT LA PEINE QU'ELLES NOUS DONNERONT.

On ne doit jamais aſpirer, par des eſpérances inſenſées, & par de vains efforts, à ce qui eſt au-deſſus de nous. Il faut, au contraire, tenir pour une ſouveraine folie, de rechercher une Fin avec empreſſement, lorſqu'on ſçait que l'on ne (a) pourra jamais y parvenir par ſes propres forces, ſoutenues même de tous les ſecours étrangers qu'on a lieu de ſe promettre; ou du moins lorſqu'on n'eſt pas bien aſſuré que le degré de probabilité, qui nous fait eſpérer d'obtenir cette Fin, fonde une attente plus conſidérable qu'aucune autre choſe dont on pût alors venir à bout infailliblement, en uſant des moyens qu'on a en main.

(a) Voyez *Lucret.* Lib. III. v. 1011. & ſeqq.

Mais après avoir fait ce qui dépendoit de nous, il faut abandonner le reſte à la Providence (1) Divine; ſe préparer, autant qu'il eſt poſſible, à recevoir tranquillement ce (2) qui arrivera; ne point s'inquiéter des maux qui ſont arrivez, ou qui peu-

§. VII. (1) Τί οὖν δεῖ; τὰ ἐφ' ἡμῖν, βέλτιστα κατασκευάζειν· τοῖς δὲ ἄλλοις χρῆσθαι, ὡς πέφυκε. EPICTET. in ARRIAN. Diſſert. Lib. I. Cap. I. pag. 9. *in fin. Edit. Colon.* 1595. » Que faut-il donc faire? » Tirer le meilleur parti que nous pourrons de ce qui » dépend de nous, & faire uſage des autres choſes, » autant que leur nature nous le permettra ". A ce paſſage, que l'Auteur citoit à la fin du paragraphe, ajoûtons-en un de MARC ANTONIN, Lib. VI. §. 32. Τῇ δὲ διανοίᾳ ἀδιάφορα, ὅσα μὴ ἔστιν αὐτῆς ἐνεργήματα. ὅσα δὲ γε αὐτῆς ἐστιν ἐνεργήματα, ταῦτα πάντα ἐπ' αὐτῇ ἐστιν. καὶ τούτων μέν τοι, ἃ περὶ μόνον τὸ παρὸν πραγματεύεται· τὰ γὰρ μέλλοντα, καὶ παρωχημένα ἐνεργήματα αὐτῆς, καὶ αὐτὰ ἤδη ἀδιάφορα. » Tout eſt indifferent à mon Ame, excepté ſes propres opérations. Or toutes ſes opérations dépendent d'elle; mais il n'y a que celles qui l'occupent » préſentement, qui lui ſoient cheres; les paſſées & » celles qui ſont à venir lui ſont également indifférentes ". Voyez auſſi §. 50. du même Livre. J'ai ſuivi la verſion de Mr. DACIER.

§. VIII. (1) *Permittes ipſis expendere Numinibus, quid Conveniat nobis, rebuſque ſit utile noſtris. Nam pro jucundis aptiſſima quæque dabunt Di.*

Carior eſt illis homo, quàm ſibi. .....
JUVEN. Sat. X. 347. & ſeqq.

» Laiſſez faire les Dieux: ils ſavent ce qui nous eſt » avantageux, & ce qui nous convient: Nous leur » demandons ce qui nous plaît; ne leur demandons » rien; ils nous donneront ce qu'il nous faut: » L'homme leur eſt bien plus cher qu'il ne l'eſt à » lui-même. *Verſion de* TARTERON. L'Auteur citoit encore ARRIAN. *Epictet.* Lib. II. Cap. VII. *in fin:*

(2) Πρὸς μὲν τὰ ἀπροαίρετα, θάρρειν· ἐν δὲ τοῖς προαιρετικοῖς, εὐλαβεῖσθαι.

vent deſormais arriver (3), ſans qu'il y ait de nôtre faute; & s'épargner ainſi une grande partie des chagrins qui ſuivent ordinairement les mouvemens impétueux de douleur, de colere, ou de crainte, & les vaines eſpérances qui engagent dans des projets téméraires.

De là il s'enſuit encore, qu'en ſuivant les lumieres de la Raiſon toute ſeule, on ne doit point ſe promettre, en ce Monde, d'autre Félicité que celle qui provient d'une ſage direction de nos Facultez, aidée des ſecours ordinaires de la Providence.

De-plus, il eſt bien vrai, que dans toutes les choſes où la Prévoyance humaine a quelque lieu, il ne faut point abandonner (4) l'événement au caprice du hazard. Mais auſſi, après avoir fait tout ce qui dépendoit de nous, il faut de bonne heure ſe conſoler des accidens imprévûs qui peuvent arriver, & (5) dont on n'eſt point garant. Si, d'un côté, l'on peut appliquer en general à toutes les perſonnes ſages & aviſées, ce qu'on a dit autrefois des Generaux d'armée (b); *Il leur ſied mal de dire, Je n'y avois pas penſé*: de l'autre, il ne faut pas (c) *juger des actions par l'événement*, ainſi que font les *Mahométans*, qui regardent communément les heureux ſuccez, comme une marque infaillible de la bonté d'une cauſe, & comme une approbation tacite du Ciel. D'autres mettent, avec raiſon, cette penſée au rang des ſottes erreurs du vulgaire; car, comme le dit très-bien un ancien Poëte (6), *tel eſt parvenu au Diadême*,

(b) *Polyæn. Strat.* Lib. III. Cap. IX. num. 17. *Edit. Maaſvic.*

(c) *Ovid.* Epiſt. Heroid. II. 85, 86.

Arrian. *Diſſ. Epictet.* Lib. II. Cap. I. *in fin.* » Dans » ce qui ne depend point de nous, il faut s'armer de » courage: dans ce qui dépend de nous il faut agir » avec precaution & avec prudence ". L'Auteur citoit ce paſſage. C'étoit auſſi une des maximes des *Pythagoriciens*, que les Sages ſont preparez à tous les evenemens, qui peuvent arriver à l'Homme, & dont la direction ne depend pas de lui. Καὶ ἦν αὐτοῖς παράγγελμα, ὡς οὐδὲν δεῖ τῶν ἀνθρωπίνων συμπτωμάτων ἀπροσδόκητον εἶναι παρὰ τοῖς νοῦν ἔχουσιν, ἀλλὰ πάντα προσδοκᾶν, ὧν μὴ τυγχάνειν αὐτοὶ κύριοι ὄντες. Jamblech. *de Vit. Pythag.* Cap. XXXI. num. 196. *Edit. Kuſter.* Voyez auſſi *num.* 224.

(3) » Jettez-vous en l'expérience de tous les maux » qui vous peuvent arriver, nommement des plus » extrêmes, eſprouvez vous là, diſent ils, aſſeurez-» vous là. Au rebours, le plus facile & plus natu-» rel ſeroit en deſcharger meſme ſa penſée. Ils ne » viendront pas aſſez toſt, leur vray eſtre ne nous » dure pas aſſez, il faut que noſtre eſprit les eſtende » & les allonge, & qu'avant la main il les incor-» pore en ſoy, & s'en entretienne, comme s'ils ne » poiſoyent pas raiſonnablement à nos Sens. Ils » poiſeront aſſez, quand ils y ſeront (dit un des » Maiſtres, non de quelque tendre ſecte; mais de » la plus dure) cependant favoriſe-toy: croy ce que » tu aimes le mieux: que te ſert-il d'aller recueil-» lant & prevenant ta male-fortune: & de perdre » le preſent par la crainte du futur: & eſtre dez cet-» te heure miſerable, parce que tu le dois eſtre avec » le tems? Ce ſont ſes mots. Montagne, *Eſſais*, Liv. III. Chap. XII. Tom. IV. pag. 418. *Edition de la Haye* 1727. Voyez Seneque, Epiſt. XIII. XXIV. LXXIV. XCVIII. &c.

(4) *Vis conſilî expers mole ruit ſua:*
Vim temperatam Di quoque provehunt
In majus ——
Horat. Lib. III. Od. IV. verſ. 65, 66.
» La Force déponrvuë de conſeil, tombe d'elle-mê-» me: quand elle eſt jointe à la Prudence, les Dieux » l'elevent, &c. (*Verſion* du P. Tarteron.)
Ἀσθὶς γὰρ ἐλπὶς ὀθεὸς ἐστιν, ἡ δ' εὐλαβὴς πρόνοια. Plutarch. *de ſuperſtit.* p. 169. *Edit. Wech. Le ſecours du Ciel doit encourager la Vertu, & ne pas donner lieu à une pareſſe indolente.* L'Auteur citoit ces deux paſſages, & le ſuivant, (où d'autres liſent, *Nullum numen* Habes, ce qui vaut mieux peut-être.)
Nullum Numen abeſt, ſi ſit Prudentia; nos te,
Nos facimus, Fortuna, Deam, cœloque locamus.
» Avec la Prudence, on a le ſecours de toutes les » Divinitez. O Fortune, ſi l'on te place dans les » Cieux, tu n'en as l'obligation qu'à nos caprices » & à nos égaremens. Juvenal. *Satyr. X. verſ. ult.* En effet, l'Amour propre eſt cauſe que l'on a beaucoup de peine à avoüer, qu'il nous arrive du mal par nôtre propre faute. Ainſi on en charge la *Fortune*, & comme le dit agréablement La Fontaine, (Fabl. XI. du Liv. V.)

Il n'arrive rien dans le monde
Qu'il ne faille qu'elle en réponde.
Nous la faiſons de tous côtez.
Elle eſt priſe à garant de toutes avantures.
Eſt-on ſot, étourdi, prend on mal ſes meſures?
On penſe en être quitte en accuſant ſon ſort:
Bref, la Fortune a toûjours tort.

(5) Ὁ χρηστὸς καὶ σπουδαῖος ἀνὴρ τῇ γνώμῃ, καὶ οἷς προείλετο, κρίνεται· κἂν μὴ τὸ πέρας ἀκολουθήσῃ τῶν βεβουλευμένων ἄξιον, ὡδὲ γοῦν ἔοικεν σπουδαίῳ. *On juge des actions d'un honnête homme par ſes deſſeins. Et ſi l'evenement ne répond pas aux meſures qu'il a priſes, il ne laiſſe pas pour cela d'être ſage & aviſé.* Lilanius, Declam. XXI. p. 535. C. *Edit. Pariſ. Morell.* L'Auteur citoit ce paſſage. Voyez Marc Antonin, Lib. VI. §. 50. VII, 18. VIII, 47.

(6) —— —— —— *Multi.*

qui ne méritoit pas moins d'être pendu, que celui qui a été pendu en effet. Tant il eſt vrai qu'un même crime a des ſuites bien différentes.

Il eſt d'un homme ſage, de ne voir pas (7) *ſeulement ce que l'on a devant les yeux, mais encore de prévoir de loin ce qui doit arriver*; &, lorſque l'on a pris une bonne réſolution, d'y perſiſter & de l'executer de toutes ſes forces, (8) ſans ſe laiſſer détourner ni par la crainte de quelque mal, ni par les attraits d'un plaiſir préſent. Mais, d'autre côté, il faudroit être bien ſot pour ſe roidir en vain contre le torrent, & pour ne pas s'accommoder aux choſes lorſqu'elles ne veulent point s'accommoder à nous.

Enfin, comme la prévoyance humaine eſt fort courte, & qu'il ne dépend pas de nous de diriger les évenemens à venir, qui arrivent ſouvent contre notre attente : il ne faut ni ſe repoſer avec trop d'aſſurance ſur le préſent, ni anticiper l'avenir par des inquiétudes & des craintes ſuperfluës (9). Par la même raiſon on doit éviter également de s'enorgueillir dans la proſpérité, (10) & de perdre courage dans l'adverſité.

Troiſième Devoir général. Comment il faut rechercher l'*Eſtime* ou l'*Honneur.*

§. IX. UNE autre connoiſſance bien néceſſaire pour perfectionner notre Ame,

Commiſerunt eadem diverſo crimina fato :
Ille crucem ſceleris pretium tulit, hic diadema.

Juvenal. *Sat.* XIII. v. 104. 105. Je ſuis la verſion du P. TARTERON.

Voyez, ſur ce qu'il n'eſt pas raiſonnable de juger des actions par l'evenement, les *Eſſais* de MONTAGNE, Liv. I. Chap. XXXI. Liv. III. Chap. VIII. pag. 198. Tom. IV. *Edit. de la Haye* 1727.

(7) *Iſtuc eſt ſapere, non quod ante pedes modo eſt, Videre, ſed etiam illa quæ futura ſunt. Proſpicere* —

TER. Adelph. Act. III. Scen. IV. verſ. 23. 24.

(8) *Quiſnam igitur liber? Sapiens, ſibique imperioſus? Quem neque pauperies, neque mors, neque vincula terrent : Reſponſare cupidinibus, contemnere honores Fortis; & in ſeipſo totus; teres atque rotundus, Externi ne quid valeat per læve morari : In quem manca ruit ſemper fortuna.*

HORAT. Satyr. Lib. II. Sat. VII. v. 83. & ſeqq.

» Qui eſt donc libre ? C'eſt celui qui eſt ſage, & qui » ſçait ſe commander ; c'eſt celui que l'Indigence, les » Chaines, & la Mort n'étonnent point. Avoir » aſſez de courage pour reprimer ſes paſſions, mé» priſer les Honneurs, ne dépendre que de ſoi-mê» me ; y trouver ſon bonheur, ſans être ſenſible à » tout ce qui ſe paſſe au-dehors de ſoi ; ne donner » aucune priſe à la Fortune ; ſe mettre au-deſſus des » accidens fâcheux, & n'y pas ſuccomber ; c'eſt ce » que j'appelle être libre. *Verſion du P.* TARTERON. L'Auteur citoit ce paſſage, & le ſuivant :

Magna quidem ſacris qua das præcepta libellis
Victrix Fortuna Sapientia. Ducimus autem
Hos quoque felices, qui ferre incommoda vitæ,
Nec jactare jugum vitâ didicere magiſtrâ.

JUVENAL. Satyr. XIII, 20. *& ſeqq.*

» La Philoſophie eſt d'un grand ſecours pour nous » mettre au-deſſus de tous les evenemens fâcheux ; » elle nous donne ſur cela de beaux préceptes, les » Livres en ſont pleins. Je le ſçai : mais indépen» damment d'elle, nous eſtimons heureux ceux qui » ont appris par un long uſage à ſupporter les traver» ſes de la Vie, & à ne pas ſecouer le joug de la Rai» ſon ". C'eſt ainſi que traduit le P. TARTERON, dans ſon Edition de 1714. ſur laquelle j'ai reformé pluſieurs endroits des paſſages citez ici & ailleurs, où je l'ai ſuivi.

(9) — — *Ille potens ſui*
Lætuſque degit, cui licet, in diem,
Dixiſſe, Vixi : cras vel atra
Nube polum Pater occupato,
Vel ſole puro : non tamen irritum
Quodcunque retro eſt, efficiet : neque
Diſſinget, infectumque reddet,
Quod fugiens ſemel hora vexit.

HORAT. Lib. III. Od. XXIX. verſ. 41. *& ſeqq.*

» Celui-là ſera veritablement maître de lui-même, » & vivra content, qui pourra dire à chaque fin du » jour : J'ai paſſé gaiement la journée. Que *Jupiter* » couvre demain le Ciel d'un nuage épais, ou l'eclai» re des plus pures lumieres du Soleil ; après tout, il » ne pourra jamais faire que ce qui eſt paſſé n'ait point » été ; il ne lui fera pas changer de forme, & que ce » qu'une heure fugitive a une fois emmené avec elle, » ſoit encore à faire. *Verſion du P.* TARTERON. L'Auteur citoit ce paſſage.

(10) *Æquam memento rebus in arduis*
Servare mentem : non ſecus in bonis
Ab inſolenti temperatam
Lætitia. —

HORAT. Lib. II. Od III. verſ. 1. & ſeqq.

» Souvenez-vous de conſerver en tout une grande » égalité d'ame, dans l'adverſité de même que dans » la proſpérité : qu'une joie moderée balance au de» dans de vous-même tout ce que l'un & l'autre » peut avoir d'extraordinaire. *Verſion du P.* TARTERON. Voyez auſſi Lib. II. Od. X. verſ. 21. *& ſeqq.* Au reſte, ce paſſage, & la plûpart des autres qui ſe trouvent dans les Notes précédentes, étoient tous en un tas à la fin du paragraphe. Je les ai placez, comme j'ai pû, aux endroits où ils pouvoient convenir. Si j'en ai joûté quelques-uns, & ici, & ailleurs, c'eſt que je les ai trouvez beaux, & qu'ils ſe ſont préſentez à ma mémoire, en chemin faiſant ; car ce Chapitre ſeul pourroit fournir occaſion d'en alléguer une infinité d'autres.

c'eſt de sçavoir le juste prix des choses qui excitent ordinairement nos désirs ; car de-là dépend le degré d'empreſſement avec lequel chacune d'elles peut raiſonnablement être recherchée.

La plus éblouïſſante, & celle qu'on juge la plus propre à toucher les Grandes Ames, c'eſt la haute idée que les autres ont de notre mérite & de nos avantages perſonnels ; opinion d'où naît ce que l'on appelle Honneur, ou Gloire. Voici en quels ſentimens on doit être là-deſſus.

Il ne faut rien oublier pour tâcher d'acquérir, de (1) conſerver & de rétablir, l'*Eſtime* (2) *ſimple*, c'eſt-à-dire, la réputation d'Honnête-Homme, qui ordinairement eſt fondée ſur l'obſervation de la Loi Naturelle, & dont la perte peut d'ailleurs nous expoſer à bien des inconvéniens fâcheux de la part d'autrui. Que ſi, malgré tous ſes ſoins, on ne peut impoſer ſilence à la calomnie, ni diſſiper l'injuſte prévention où les autres ſont entrez à notre égard, on doit alors ſe conſoler (3) par le témoignage favorable de ſa propre Conſcience, & par la vûë d'un Dieu, qui connoît notre innocence (a).

(a) Voyez *Anc. Le Grand, Inſtit. Philoſoph. Carteſ.* Part. VIII. Art. X. pag. 420.

Pour ce qui regarde l'*Eſtime de diſtinction*, que l'on nomme *Honneur* ou *Gloire*, elle ne mérite d'être recherchée qu'autant qu'elle ſuit les belles Actions qui ſont conformes à la Raiſon, & qui tendent à l'avantage de la Societé Humaine ; ou autant qu'elle met plus en état de produire de pareilles Actions. C'eſt une grande ſottiſe & une puérilité inſigne que de vouloir ſe diſtinguer par des choſes frivoles, & qui ne marquent aucun mérite ſolide ; comme faiſoit, par exemple, ce Sénateur qui marchoit fier de ſa pourpre, & à qui un Philoſophe dit en ſe moquant (b) : *Qu'une Brebis avoit porté cet habit avant lui.* C'eſt être bien impertinent & malhonnête homme, que d'aſpirer à quelque marque d'Honneur lorſqu'on ſe trouve deſtitué des qualitez perſonnelles qui en ſont le fondement. C'eſt une fureur & une inſolence horrible, que de ſe faire jour à la Gloire & aux Honneurs par de mauvaiſes voyes & par des Actions contraires à la Raiſon ; ou de chercher à s'élever pardeſſus les autres, pour être en état de les opprimer, & de ſatisfaire impunément ſes paſſions.

(b) Voyez *Lucien* in *Demonakt.* pag. 867, 868. Tome I. Edit. Amſtel.

Quelque grande même & quelque bien fondée que ſoit l'Honneur & la Gloire dont on jouït, il faut bien prendre garde de (4) ne s'enfler jamais d'orgueil. Que ſi, ſans qu'il y ait de notre faute, on manque d'occaſions favorables pour faire valoir & mettre au jour ſon mérite, on ne doit pas s'en chagriner, puiſqu'en ce cas-là on

§. IX. (1) *Negligere quid de ſe quiſque ſentiat, non ſolum arrogantis eſt, ſed etiam omnino diſſoluti.* Cicer. *De Offic.* Lib. I. Cap. XXVIII. » Pour ne pas ſe mettre en peine de ce qu'on peut penſer de nous, il » faut non ſeulement avoir un grand fond d'arrogance & de préſomtion, mais être même entierement ſans pudeur «. Voyez les Notes de Grævius, ſur cet endroit, & la mienne ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Ch. V. §. 5.

(2) Voyez l'explication de cette diviſion de l'*Eſtime* en *Eſtime Simple*, & *Eſtime de diſtinction*, Liv. VIII. Chap. IV. §. 2. & ce que j'ai dit ſur la derniere, dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 6.

(3) Seneque a auſſi très-bien remarqué, que l'infamie même ne doit pas nous rebuter de faire le bien. *Si gratum eſſe non licebit, niſi ne videar ingratus, ſi reddere beneficium non libret quam per ſpeciem injuriæ poſſero ; æquiſſimo animo ad honeſtum conſilium, per mediam infamiam, tendam. Nemo mihi videtur pluris æſtimare Virtutem, nemo illi magis eſſe devotus, quam qui viri boni famam perdidit, ne conſcientiam perderet.* Epiſt. LXXXI. » Quand même je ne pourrois temoigner ma » reconnoiſſance qu'en m'expoſant à paſſer pour ingrat, quand je ne pourrois rendre un bienfait qu'en » le voyant pris pour une injure, j'irai chercher de » tout mon cœur à executer un deſſein ſi honnête, » au travers même de l'infamie. Car perſonne ne me » paroit avoir plus d'eſtime pour la vertu, & lui être » plus dévoué, que celui qui, pour ſauver ſa conſcience, a perdu la réputation d'homme-de bien. Voyez Marc Antonin, Lib. V. §. 3.

(4) *Nam cui nihil ad augendum faſtigium ſupereſt, hic uno modo creſcere poteſt, ſi ſe ipſe ſubmiſerat, ſecurus magnitudinis ſuæ.* Plin. *Panegyr.* Cap. LXXI. » Lorſqu'on eſt parvenu au plus haut faîte des honneurs, » il n'y a plus qu'un moyen de s'élever, c'eſt de s'abaiſſer ſoi-même, ſans ſe mettre en peine de ſa » grandeur ». L'Auteur citoit ici ce paſſage.

n'a rien à ſe reprocher. *Le vrai Mérite, qui ne peut jamais être expoſé à un refus honteux, brille d'un honneur qu'il ne doit qu'à lui-même : comme il ne reçoit point les charges de la main d'une inconſtante Populace, auſſi ce n'eſt pas ſon caprice qui les lui fait quitter.* C'eſt ce que dit très-bien un ancien Philoſophe (5). Il n'eſt pas toûjours en notre pouvoir de nous fabriquer une fortune à notre gré; cela dépend, à bien des égards, de diverſes cauſes extérieures. Mais on peut, & l'on doit ſe mettre dans une telle diſpoſition d'eſprit, qu'après avoir fait tout ce qui dépendoit de nous, on ſoit content de ſon ſort, & que l'on regarde ſens envie & avec une entiere indifférence tout ce dont on eſt fruſtré. On peut alors ſe conſoler par ces belles réfléxions d'un ancien Poëte : (6) *Dans une condition médiocre*, dit-il, *la vie eſt plus longue & plus douce. Heureux celui qui ſe contentant d'une fortune ordinaire, côtoye le rivage avec un doux vent, & craignant de s'expoſer en pleine mer, va à la rame, ſans perdre de vûe la Terre..... C'eſt payer trop cher les Grandeurs, que de les acheter au prix de ſa propre perte. Faſſe du bruit qui voudra dans le monde par un bonheur & une élévation extraordinaire, pour moi je n'aſpire point à voir le Peuple exalter mon crédit ou ma puiſſance. Ma petite Barque côtoyera le rivage, & je ne m'expoſerai jamais, dans un gros Vaiſſeau, à la fureur des Vents qui regnent en pleine mer. La Fortune paſſe pardeſſus les Golfes tranquilles, ſans leur faire ſentir ſes revers; mais elle va chercher ces gros Vaiſſeaux qui voguent en pleine mer, & dont les mâts touchent preſque les nues.*

Quatrième Devoir général. Comment il faut rechercher les *Richeſſes.*

§. X. COMME nous avons beſoin, pour notre propre conſervation, de ces choſes extérieures, que l'on appelle BIENS ou RICHESSES, & que nous ſommes d'ailleurs ſouvent obligez de les procurer à d'autres, on peut raiſonnablement travailler à en (1) acquérir, autant que nos forces, les occaſions & la Vertu nous le permettent. La *Fourmi*, qui, comme le dit un Poëte (a), *ſe précautionne contre les néceſſitez de la Vieilleſſe*, eſt propoſée par les Ecrivains Sacrez (b), comme un exemple loüable d'une innocente induſtrie. *On a beau prier* (2) *inceſſamment la Divinité, ſi l'on ne met la main à l'œuvre, ſi l'on ſe laiſſe aller à la pareſſe, on n'amaſſera jamais du bien.* Cependant, comme nos beſoins ne ſont pas infinis, mais au contraire en (3) fort petit nombre; & qu'une grande (4) abondance de richeſſes eſt plûtôt à charge, qu'elle

(a) *Virg.* Georg. I. 186.

(b) *Proverb.* Ch. VI. verſ. 6.

(5) *Virtute, repulſa neſcia ſordida,*
Intaminatis fulget honoribus,
Nec ſumit aut ponit ſecures
Arbitrio popularis aurae.

HORAT. Lib. III. Od. II. verſ. 18. *& ſeqq.* J'ai ſuivi la Verſion du P. TARTERON, corrigée en un endroit par Mr. COSTE, dont on peut conſulter la Note. Voyez auſſi CLAUDIEN, De Conſul. Mallii, verſ. 1. *& ſeqq.* que nôtre Auteur citoit ici.

(6) *Modicis rebus longius aevum eſt.*
Felix, media quiſquis in arbore
Sorte quietus,
Aura ſtringit litora tura;
Timidiſque mari credere cymbam
Remo terras propiore legit.

SENEC. *Agamemn.* verſ. 102. *& ſeqq.*

Male penſantur magna minuit.
Felix alius, magnuſque ſonet;
Me nulla vocet arbiter potentem.
Seringat tenuis litora puppis.
Nec magna meas aura phaſelos
Jubeat medium ſcindere pontum.
Tranſtra tuetur Fortuna ſuos,
Medioque ratem quatit in alto,
Quarum ferimur ſuppara nubes.

Idem, *Hercul. Oetae*, verſ. 691. *& ſeqq.* Edit. Gron. Nôtre Auteur renvoye encore ici à l'*Oedipe* du même Poëte, *verſ.* 882, *& ſeqq.* comme auſſi à VALERE MAXIME, Lib. VII. Cap. II. §. 1. *extern.*

§. X. (1) Voyez mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 7.

(2) Ἀργὸς γὰρ ἀδεὶς, θεὸς ἴσχων ἀνὰ σῶμα,
Βίον δ' ὄναιτ' ἂν ξυλλέγειν ἄνευ πόνου.

EURIP. *Electr.* verſ. 80, 81.

(3) *Socrate*, comme le remarquoit nôtre Auteur, voyant le grand nombre de choſes qui étoient expoſées en vente, diſoit ſouvent : *Que de choſes il y a, dont je n'ai nul beſoin!* Πόσων ἐγὼ χρείαν οὐκ ἔχω; DIOGEN. LAERT. Lib. II. Segm. 25.

(4) C'eſt la remarque d'APULE'E, dans un paſſage que nôtre Auteur cite plus bas, & dont j'ai rapporté ici à

qu'elle ne ſert : il faut toûjours proportionner la richeſſe de ces ſortes de choſes aux bornes de la Nature, & aux régles de la Societé. *Si quelqu'un me* (5) *demande*, dit un ancien Poëte, *a quoi il faut ſe borner pour les biens, voici ce que j'en penſe. Il en faut autant qu'il eſt néceſſaire pour ne ſouffrir ni Froid, ni Faim, ni Soif. Si l'Homme*, dit un autre, *régloit ſa conduite ſur les maximes de* (6) *la droite Raiſon, il ſe trouveroit toûjours fort riche, lorſqu'il uniroit la Frugalité avec le Contentement d'eſprit ; on n'eſt jamais pauvre lorſqu'on ſe contente de peu. C'eſt manquer* (7) *de mille choſes*, dit encore un autre Poëte, *que de les ſouhaiter. Celui-là eſt heureux, à qui les Dieux accordent ce qui ſuffit pour vivre honnêtement. On peut* (8) *ſous une pauvre cabane vivre plus heureux qu'un Roi, & que tous ſes Favoris.* Mais ſi l'on fait mal, de (9) trop lâcher la bride au déſir d'amaſſer du bien, c'eſt beaucoup pis, de s'enrichir par des injuſtices & par de mauvaiſes voyes. On ne doit même regarder ce qu'on a légitimement acquis, que comme un moyen de ſubvenir à nos beſoins, & de rendre ſervice à autrui, & non pas faire de la poſſeſſion ſeule de nos biens l'unique objet de notre attachement, ſans dire jamais; C'eſt aſſez. *Quelle idée* (10) *d'amaſſer du bien par tant de peines, pour ne s'en pas ſervir? C'eſt la derniere des folies.* Un Homme ſage (11) *n'a pas le foible de théſauriſer, ou d'aller cacher en terre ſon or & ſon argent, comme l'Avare de la Comédie, ou pour le diſſiper, comme un jeune Débauché.* Ce *ne* (12) *ſont pas les grands biens qui rendent l'Homme heureux : celui-là l'eſt à plus juſte titre, qui ſçait uſer avec ſageſſe des préſens que lui font les Dieux.* Je (13)

ici le ſens en un mot ; car il y a encore dans ce paragraphe un entaſſement confus de citations, qu'il a fallu debrouiller le mieux qu'il m'a été poſſible. Le Philoſophe Platonicien, dont il s'agit, compare la fortune, que l'on doit rechercher, à une Robbe, qui, ſi elle eſt trop longue, embaraſſe & peut aiſément faire broncher. Il ſoutient auſſi qu'il en eſt des richeſſes exceſſives, comme d'un Gouvernail trop gros, avec lequel nôt court riſque de couler à fond, plûtôt qu'on ne peut bien conduire le Vaiſſeau. *Foeminam, velut tunicam, magis concinnam quàm longam probare, quippe etiam ea ſi non geſtetur, & erahatur, nihilominus quàm lacinia prapendens, impedit, & præcipitat. Etenim in omnibus ad vitæ munia utendis, quidquid aptam moderationem ſupergreditur, oneri potius, quàm uſui, exiſtit. Igitur & immodica divitiæ, velut ingentia & enormia gubernacula, facilius mergunt quàm regunt : quod habent iratam copiam, noxiam inimicitiam.* Apolog. pag. 286. *Edit. Elmenhorſt.* (pag. 23. *Edit. Pricæi*) On peut voir là-deſſus les Notes de Jean Price, Sçavant Angloia.

(5) ——— ——— *Menſura tamen qua*
Sufficiat cenſûs, ſi quis me conſulat, edam :
In quantum ſitis, atque fames, & frigora poſcunt.

Juvenal. Satyr. XIV. verſ. 316. *& ſeqq.* L'Auteur citoit encore *Satyr.* V. verſ. 6. & Lucain, IV, 381. J'ai ſuivi la Verſion du P. Tarteron.

(6) *Quod ſi quis vera vitam Ratione gubernet,*
Divitiæ grandes homini ſunt, vivere parcè
Æquo animo : neque enim eſt umquam penuria parvi.
Lucret. *Lib.* V. *verſ.* 1116.

Voyez Claudien, in Rufin. Lib. I. verſ. 216, 217, que l'Auteur cite encore.

(7) ——— ——— *Multa petentibus*
Deſunt multa : Bene eſt cui Deus obtulit
Parca, quod ſatis eſt, manu.

Horat. Lib. III. Od. XVI. verſ. 42, *& ſeqq.* Verſion du P. Tarteron. Voyez Seneque, Epiſt. III. & XXV.

(8) ——— ——— *licet ſub paupere tecta*
Reges, & Regum vitâ præcurrere amicos.

Horat. Lib. I. Epiſt. X. verſ. 32. J'ai ſuivi le P. Tarteron. L'Auteur citoit encore Horace, I. Epiſt. XII. verſ. 4. Quintilien, Declam. XIII. Cap. 2. p. 272. Edit. Burm. Tvbil. apud Paiscian. Le dernier paſſage contient ces deux vers :

Profecto ut quiſque minime contentus fuit,
Ita fortunatam vitam vixit maxime.

De Metris Comic. col. 1326. *Edit. Putſch.*

(9) L'Auteur citoit ici Horat. Lib I. Satyr. I. verſ. 92. *& ſeqq.* Charron, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. XXIII. *Edit. de Bourd.* (XXI. *Edit. revuë.*)

(10) Juvenal. Satyr. XIV. verſ. 136, 137.

Cum furor haud dubius, cum ſit manifeſta phreneſis,
Ut locuples moriatur, egentis vivere fato ?

Verſion du P. Tarteron.

L'Auteur citoit encore Stat. Lib. II. Sylv. II. in fin. Hippodam, *de Felicit.* pag. 662. Edit. Amſtel. in *Opuſc. Mythol.* &c. 1688. Theocrit. Idyll. XVI. verſ. 22, *& ſeqq.*

(11) ——— ——— *haud paravero*
Quod aut, avarus ut Chremes, terrâ premam,
Diſcinctus aut perdam ne nepos.

Horat. Epod. I, 33. & 34. J'ai ſuivi ici, & dans les paſſages ſuivans, la Verſion du P. Tarteron.

(12) *Non poſſidentem multa, vocaveris*
Rectè beatum : rectius occupat
Nomen beati, qui Deorum
Muneribus ſapienter uti
——— *callet*, &c.

Horat. Lib. IV. Od. IX. verſ. 45. *& ſeqq.* Voyez auſſi Lib. I. Epiſt. II. verſ. 56. que nôtre Auteur cite.

(13) *Utar : & ex modico, quantum res poſcet, acervo*

dépenſerai le peu que je tirerai de mon petit fonds, tout autant que je croirai le pouvoir faire avec prudence, ſans m'embarraſſer de ce que mon Heritier pourra penſer ou dire, quand il verra que je n'aurai pas fait profiter mon bien : voilà encore des ſentences de quelques anciens Poëtes. Il y a d'autres réfléxions fort propres à nous détourner de cette inſatiable avidité de richeſſes : Par exemple, Que la Nature ne manque jamais de produire en abondance tout ce qui ſert aux beſoins de l'Homme (c) : Que les richeſſes entaſſées pour les beſoins à venir, ſont ſujettes à une infinité d'accidens : Qu'elles coûtent plus quelquefois à garder qu'à acquérir ; & qu'*à meſure qu'elles* (14) *augmentent, les inquiétudes & l'envie d'en avoir davantage augmente auſſi :* Enfin, que, quand on meurt, (15) il faut tout laiſſer à un Héritier, ſouvent indigne, & qui même quelquefois ſe mocque de celui dont il recueille la ſucceſſion. Du reſte, comme on ne doit pas négliger les occaſions qui ſe préſentent de gagner du bien par des voyes honnêtes, il faut auſſi ſe mettre dans une telle diſpoſition d'eſprit, que l'on puiſſe aiſément, en cas de malheur, (d) ſupporter la perte de ce qu'on avoit acquis. *La* (16) *Fortune eſt-elle ſtable ?* diſoit encore HORACE, *je lui en ſçais bon gré. Si elle bat des ailes pour s'envoler, je lui remets toutes ſes faveurs, & me munis de ma vertu contre ſes diſgraces : j'épouſe volontiers la Pauvreté, ſans autre dot que la probité.* Pour ce qui regarde la maniere de dépenſer, (e) il faut tirer gayement de ſa bourſe ce que l'on eſt tenu d'employer, ſans diſſiper néanmoins ſon bien inutilement & à l'étourdie ; car il n'y a guéres plus d'extravagance à ne pas ſe ſervir de ſon bien pour ce à quoi il eſt deſtiné, qu'à dépenſer ſans néceſſité ce dont on devoit faire un meilleur uſage. Outre que, ſi l'Avarice eſt accompagnée de la violation d'un grand nombre de Devoirs, la Prodigalité engage dans pluſieurs Vices, & attire une infinité de chagrins ; par exemple, des (f) dettes, une honteuſe pauvreté, les extorſions, (g) les fourberies, les larcins, &c.

(c) Voyez *Arrien Diſſ. Epict.* Lib. III. Cap. XXIV. pag. 328. *Edit. Colon.* 1595. & 330. *Edit. Cantabr.*

(d) Voyez *Charron*, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. VI. (XXXIX. *Edit. revue*) §. 10. & m. 9.

(e) Voyez *Horace* Lib. II Epiſt. II. verſ. 195. *& ſeqq. Juvenal.* Satyr. XI. verſ. 37, 38.

(f) Voyez *Catull.* Carm 25. *Lucan.* Lib. I. verſ. 181, 182.

(g) Voyez *Ovid.* Heroïd. XV, 66. *Bacon.* Serm. fid. Cap. XXVIII. & XXXIV. & XLIV.

Cinquiéme Devoir general. Comment il faut rechercher les *Plaiſirs.*

§. XI. TOUTE Douleur tendant à détruire notre Corps, la Raiſon ne nous défend pas d'avoir pour elle de l'averſion, & de l'éviter, autant qu'il dépend de nous, lorſque rien ne nous oblige de la ſouffrir patiemment. On peut même légitimement ſouhaiter des Objets qui flattent (1) agréablement les Sens (a), pourvû qu'on ne

(a) Voyez *Charron*, De la Sageſſe, Liv. II. Chap. VI. §. 1, 2.

Tollam ; nec mecnam quid de me judicet heres,
Quod non plura datis invenerit ——

HORAT. Lib. II. Epiſt. II. verſ. 390. *& ſeqq.* L'Auteur renvoyoit encore à AULU-GELLE, Lib. X. Cap. XVII.

(14) *Creſcentem ſequitur cura pecuniam,*
Majorumque fames —— ——

HORAT. Lib. III. Od. XVI. verſ 17. L'Auteur citoit plus haut un paſſage du Rheteur EUMENIUS, qui ſe rapporte ici. Voyez le VI. des XII. anciens *Panégyriques*, de l'Edition de *Collarius*, Cap. XV. num. 3.

(15) Ἐς πόσον ἃ δειλαὶ καμάτῳ κ' εἰς ἔργα τορεῦμες.
Ψυχὰν δ' ἀχρὶς τίνῳ ποτὶ κέρδεα καὶ ποτὶ τέχνας
Βάλλομες, ἰμείροντες ἀεὶ πολὺ πλήονῳ ὄλβῳ ;
Ἀλλὰ μὰ ἦ ἀρα πάντες, ὅτι θνατοὶ γεγόμεσθα ;

BION, Idyll. V. verſ. 10, *& ſeqq.*

C'eſt-à-dire, ſelon la Verſion de Mr. de LONGEPIERRE :

Et combien cependant, mortels trop malheureux,
En donnons-nous [de notre vie] aux ſoins, aux travaux rigoureux !
Juſqu'à quand ſoupirant pour des richeſſes vaines,
Donner aux Arts, au gain, tant d'étude & de peines ?
Ah ! nous avons ſans doute oublié, que mortels,
Rien ne peut nous ravir à nos deſtins cruels.

L'Auteur citoit ce paſſage.

(16) *Laudo manentem ; [Fortunam] ſi cederet quaris*
Penas, reſigno quæ dedit ; & mea
Virtute me involvo, probamque
Pauperiem ſine dote quæro.

HORAT. Lib. III. Od. XXIX. verſ. 53. *& ſeqq.* L'Auteur citoit ce paſſage.

§. XI. (1) Voici de belles penſées de MONTAGNE ſur ce ſujet. » Nature a maternellement obſervé cela, » que les actions qu'elle nous a enjoinctes pour noſtre » beſoing, nous fuſſent auſſi voluptueuſes ; & nous y » convie non ſeulement par la raiſon, mais auſſi par » l'appetit : c'eſt injuſtice de corrompre ſes reigles. » Quand je vois & *Ceſar*, & *Alexandre*, au plus eſpais » de ſa grande beſongne, jouyr ſi plainement des plai-

s'accoûtume pas à rechercher avec trop d'ardeur les Plaiſirs vifs & piquans, qui ruïnent les forces du Corps & de l'Ame; qui mettent hors d'état de s'appliquer à des affaires importantes; qui dérobent un tems précieux que l'on auroit pû employer à quelque choſe de bon; qui font conſumer & prodiguer inutilement les choſes néceſſaires à la Vie, ou du moins des richeſſes ſuperflues dont on pourroit faire un meilleur uſage; qui entraînent ſouvent après eux des crimes, des dangers, des pertes, des douleurs même & des chagrins très-cuiſans. Comme donc il faudroit être inſenſé pour s'attirer quelque mal douloureux de gayeté de cœur & ſans qu'il en revînt aucun bien: la Raiſon veut auſſi que l'on goûte les Plaiſirs les plus innocens avec modération, & ſans s'y plonger tout-à-fait. Mais aucun Plaiſir ne doit nous faire violer ou négliger nos Devoirs.

Sixiéme Devoir general. Soumettre les *Paſſions* à l'empire de la Raiſon.

§. XII. ENFIN, il faut travailler de tout ſon poſſible à ſe rendre maître de ſes PASSIONS, qui, pour la plûpart, lorſqu'on leur lâche la bride, ruïnent non ſeulement la ſanté du Corps & la vigueur de l'Eſprit, mais encore offuſquent & pervertiſſent le Jugement, & éloignent conſidérablement du chemin de la Vertu & de la droite Raiſon (1). Deſorte que la modération de ces mouvemens naturels, eſt, pour ainſi dire, le principe Phyſique de tout ce qu'il y a de Sageſſe & de probité parmi les Hommes. Mais entrons ici dans quelque détail, par de courtes réfléxions.

La *Joye* eſt par elle-même très-convenable à notre nature; mais elle ne doit pas ſe montrer hors de ſaiſon, ni être excitée par des ſujets qui ne le méritent pas, tel que ſeroit le malheur d'autrui; ni enfin nous porter à des choſes deshonnêtes ou à des puérilitez.

La *Triſteſſe* (2) ronge, pour ainſi dire, l'Ame & le Corps. Il faut donc la chaſſer, autant qu'il eſt poſſible, & ne s'y laiſſer aller même avec modération, que quand l'Humanité nous engage à déplorer les malheurs d'autrui, ou à nous affliger de

» ſirs humains & corporels, je ne dis pas que ce ſoit » relaſcher ſon ame, je dis que c'eſt la roidir: ſouſ» mettant, par vigueur de courage, à l'uſage de la vie » ordinaire, ces violentes occupations & laborieuſes » penſées. Sages, s'ils euſſent creu, que c'eſtoit-là leur » ordinaire vocation; cette-cy, l'extraordinaire. . . . . » Que l'Ame aſſiſte & favoriſe le Corps, & ne refuſe » point de participer à ſes naturels plaiſirs; & de s'y » complaire conjugalement: y apportant, ſi elle eſt » plus ſage, la moderation de peur que, par indiſ» cretion, ils ne ſe confondent avec le deſplaiſir. » L'intempérance eſt peſte de la volupté: & la tem» pérance n'eſt pas ſon fleau, c'eſt ſon aſſaiſonne» ment. . . . . J'ordonne à mon ame de regarder & la » doulent, & la volupté, de veuë pareillement rei» glée, & pareillement ferme: mais gayement l'une, » l'autre ſeverement: &, ſelon ce qu'elle y peut ap» porter, autant ſoigneuſe d'en eſteindre l'une, que » d'eſtendre l'autre. Le voir ſainement les biens, tire » apres ſoy le voir ſainement les maux. Et la douleur » a quelque choſe de non eſvitable, en ſon tendre » commencement: & la volupté quelque choſe d'eſ» vitable en ſa fin exceſſive. PLATON (*De Legib.* » Lib. I. pag. 636. Tome II. *Edit. H. Steph.*) les ac» couple: & veut, que ce ſoit pareillement l'office » de la fortitude, combattre à l'encontre de la dou» leur, & à l'encontre des immodérees & charme» reſſes blandices de la volupté. Ce ſont deux fontai» nes, auſquelles, qui puiſe, d'où, quand, & com» bien il faut, ſoit cité, ſoit homme, ſoit beſte, il » eſt bienheureux. La premiere, il la faut prendre » par médecine & par néceſſité, plus eſcharſement: » l'autre, par ſoif, mais non juſques à l'yvreſſe. La » douleur, la volupté, l'amour, la haine, ſont les » premieres choſes que ſent un enfant: ſi, la raiſon » ſurvenant, elles s'appliquent à elle, cela c'eſt » vertu". *Eſſais*, Liv. III. Chap. dernier. Tome IV. pag. 564. 570. *Edit. de la Haye* 1727. Il y a devant & après pluſieurs autres belles penſées. Voyez encore PORPHYRE, de Vita Pythag. §. 39. *Edit. Kuſter.* & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 8.

§. XII. (1) L'Auteur citoit ici ce paſſage de QUINTILIEN: *Magni adfectus jura non ſpectant. Declam.* CCXCVI. *in fine.* » Les grandes Paſſions ne connoiſ» ſent point le Droit & la Juſtice". Voyez ce qu'on a dit Liv. I. Chap. IV. §. 7.

(2) *Je n'ayme ny n'eſtime cette Paſſion*, diſoit MONTAGNE, *quoique le monde aye entrepris, comme à prix faict, de l'honorer de faveur particuliere. Ils en habillent la Sageſſe, la Vertu, la Conſcience: Sot & vilain ornement! Les Italiens ont plus ſortablement baptizé de ſon nom la malignité. Car c'eſt une qualité touſjours nuiſible, touſjours folle: & comme touſjours couarde & baſſe, les Stoiciens en défendent le ſentiment à leurs Sages.* Eſſais, Liv. I. Chap. II. au commencement. Voyez CHARRON, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. XXXIII. & Liv. III. Chap. XXIX. & ce que j'ai remarqué ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. V. §. 8. *Note* 1. de la 4. Edit.

la mort de quelqu'un ; ou lorſqu'il s'agit de témoigner un ſincere repentir de quelque mauvaiſe action.

(a) Voyez *Bacon, Serm. fidel.* Cap. X.

L'*Amour* (a) eſt la Paſſion favorite de notre nature. Mais pour le rendre raiſonnable, il faut qu'il ait un objet permis & digne de notre attachement : qu'on ne cherche point à le ſatisfaire par quelque voye deshonnête ; qu'il n'apporte aucun obſtacle à nos Devoirs : qu'il (3) ne dégenere point en maladie ; qu'en matiere de choſes ſujettes à être détruites ou enlevées, on ne s'y attache pas ſi fort, que, quand on vient à les perdre, on en ſoit inconſolable,

La (4) *Haine* eſt une Paſſion bien incommode, & pour ceux qu'elle poſſede, & pour ceux qui en ſont l'objet. Il faut donc l'étouffer, autant qu'il eſt poſſible, & être bien ſur ſes gardes, de-peur qu'elle ne porte à faire contre ceux que l'on hait peut-être ſans cauſe quelque choſe de contraire à notre Devoir. Que s'il y a quelqu'un qui mérite (5) abſolument d'être haï, nous devons faire enſorte que notre averſion pour lui ne nous cauſe à nous-mêmes une émotion violente & un chagrin incommode.

L'*Envie* n'a rien que de vilain & d'infâme. Elle nuit ſouvent à autrui ; mais elle produit toûjours de mauvais effets dans le cœur de celui qui en eſt entaché, puiſqu'elle le dévore & le conſume, comme la rouillure fait le fer. (6) *L'Envie ſeche en voyant la proſpérité d'autrui : il tourmente les autres, mais il ſe tourmente auſſi ſoi-meme : Il eſt ſon propre Bourreau* : en un mot, l'*Envie eſt le plus cruel de tous les ſupplices* (7).

L'*Eſperance*, quelque douce qu'elle ſoit en elle-même, doit être réglée de telle maniere, qu'elle ne nous jette pas dans une eſpece de langueur, & que notre cœur ne ſe fatigue pas inutilement à courir après des choſes vaines, (8) incertaines, ou

(3) Μὴ νῦν πότ', ὦ παῖ, τὰς φρένας ὑφ' ἡδονῆς
Γυναικὸς οὕνεκ' ἐκβάλῃς —— ——

SOPHOCL. Antigon. pag. 240. *Edit. Henr. Steph.* verſ. 664. *Ne vous laiſſez jamais tranſporter d'amour pour une femme.* L'Auteur citoit encore ce paſſage d'EURIPIDE :

Χρὴ γὰρ μετρίας εἰς ἀλλήλους
Φιλίας ξυντὰς ἀνακίρνασθαι,
Καὶ μὴ πρὸς ακρον μυελὸν ψυχῆς,
Εὔλυτα δ' εἶναι σύζυγθρα φρενῶν,
Ἀπό τ' ὦσασθαι, καὶ ξυνθεῖναι.

»Les hommes ne devroient lier enſemble que des »amitiez modérées, & qui ne penétraſſent point »juſqu'au fond du cœur. Il faudroit qu'ils puſſent »les rompre aiſément, les bannir, les augmenter ou »les diminuer. *Hippolyt. coronat.* verſ. 251. *& ſeqq.* PLUTARQUE blâme cette ſentence dans le Traité *de la multitude des Amis*, pag. 95. E. F. *Edit. Wechel.* Tome II. où il prétend que la maxime d'*Euripide* convient préciſément au contraire du ſujet auquel il l'applique, je veux dire, à la Haine & aux Inimitiez ; & qu'il devoit plûtôt donner pour precepte, de ne pas ſe faire un trop grand nombre d'Amis. Mais le Poëte ne condamne ici que l'excès de l'attachement, qui fait qu'un porte la tendreſſe au-delà des bornes du Devoir, & qui rend inſupportable la perte de ce qu'on aime. La choſe eſt claire par ces vers qui ſuivent peu après, & qui ſont une explication des précédens :

Οὕτω τὸ λίαν γ' ἧσσον ἐπαινῶ
Τοῦ μηδὲν ἄγαν·
Καὶ ξυμφήσεταί σοι τοιοῦτος μοι.

(4) *La Colere & la Haine*, dit encore MONTAGNE, *ſont au delà du devoir de la Juſtice, & ſont Paſſions ſervans ſeulement à ceux qui ne viennent pas aſſez à leur Devoir par la Raiſon ſimple.* Uratur motu animi, qui ratione non poteſt. *Eſſais*, Liv. III. Chap. I.

(5) On peut & on doit haïr les Vices, ſurtout ceux qui ont quelque énormité. Mais pour ce qui eſt de la perſonne, quelque vicieuſe qu'elle ſoit, elle eſt plûtôt digne de pitié que de haine. Si l'on doit ſouhaiter que les Mechans ſe convertiſſent, & les y porter autant qu'on peut, comme la Raiſon & l'Evangile le veulent, une haine perſonnelle ne ſçauroit s'accorder avec cette diſpoſition. Ainſi nôtre Auteur fait ici une ſuppoſition qui ne peut gueres être admiſe. Il eſt même fort à craindre, ſur ce pié-là, qu'on ne confonde la haine pour un homme conſideré comme vicieux, avec des ſentimens d'animoſité, qui viennent d'ailleurs, & dont le vice n'eſt qu'un prétexte ſpecieux.

(6) *Sed videt ingratos, intabeſcitque videndo,*
Succeſſus hominum : carpitque & carpitur unà.
Suppliciumque ſuum eſt —— —— ——
OVID. Metam. Lib. II. verſ. 781. *& ſeqq.*

(7) *Invidiâ Siculi non invenere Tyranni*
Majus tormentum —— —— ——
HORAT. Lib. I. Epiſt. II. verſ. 58, 59.

(8) C'eſt pour cela qu'ARISTOTE l'appelloit, un

au-deſſus de nos forces, ou à former toûjours de nouveaux projets, ſans que la poſſeſſion (b) d'aucune choſe puiſſe fixer nos déſirs & notre attente.

(b) Voyez *Lucrece*, Lib. III. verſ. 1095. *& ſeqq.*

La *Crainte* eſt une Paſſion ennemie de l'Eſprit Humain, & d'ailleurs entierement inutile (9). Je ſçai qu'on la regarde comme la mere de la Précaution, & par conſéquent de la Sureté. Mais cette Précaution peut être produite ſans aucun mouvement de frayeur, par une Prudence tranquille & une Circonſpection ferme & aſſurée.

La *Colere* eſt la plus violente & en même tems la plus pernicieuſe de toutes les Paſſions. Bien-loin d'être d'un grand ſecours à la Valeur & à la fermeté dans les périls, (10) comme on ſe l'imagine ordinairement, elle ne fait qu'aveugler & mettre hors d'eux-mêmes ceux qui s'y abandonnent. C'eſt une *courte fureur* (11), comme on l'a très-bien caractérizée, & par conſéquent *un mauvais Conſeiller en toutes choſes. Elle porte ſouvent* (12) *à des actions dont on eſt enſuite obligé de ſe repentir.* Il faut donc en prévenir & reprimer les accez, autant qu'il nous eſt poſſible.

Le *Déſir de Vengeance* a beaucoup de rapport avec la Colere (14). Il peut être innocent, s'il ne ſe propoſe autre choſe qu'une juſte défenſe, ménagée avec modération, & pouſſée auſſi loin qu'il eſt néceſſaire pour ſe garantir ſoi-même ou les ſiens,

ſange d'une perſonne éveillée, ἐγρηγορότος ὑπνώττειν. Diog. Laert. Lib. V. Segm. 18. L'Auteur faiſoit cette remarque.

(9) Voyez Montagne, Liv. I. Chap. XVII.

(10) » Aristote dit, que la colere ſert par » fois d'armes à la vertu & à la vaillance. Cela eſt » vray ſemblable : toutesfois ceux qui y contrediſent » (Senec. de Ira, *Lib.* I. *Cap.* XVI. pag. 31, 32. *Edit. Amſterd.* 1672.) reſpondent plaiſamment, que c'eſt » une arme de nouvel uſage ; car nous remuoos les » autres armes, cette-cy nous remuë ; noſtre main » ne la guide pas, c'eſt elle qui guide noſtre main ; » elle oous tient, nous ne la teoons pas. Montagne, Eſſais, Liv. II. Chap. XXXI. à la fin. Voyez tout ce Chapitre, qui eſt très-beau & très-inſtructif.

(11) *Ira furor brevis eſt : animum rege ; qui niſi paret, Imperat* —— —— ——

Horat. Lib. I. Epiſt. II. verſ. 62.

(12) —— —— *Ne frena animo permitte calenti ; Da ſpatium tenemque moram : malè cuncta miniſtrat Impetus* —— —— —— ——

Stat. *Thebaid.* Lib. X. verſ. 703. *& ſeqq.*

(13) Ἀπρονόητον γὰρ ἡ ὀργὴ, ὥστε πολλάκις ἐξεργάζεσθαι ὧν μεταμελεῖν ἀνάγκη. Xenophon, *de re equeſtr.* pag. 549. *Edit. H. Steph.* (Cap. VI. §. 13. *Edit. Oxon.*)

—— —— *Qui non moderabitur ira, Infectum volet eſſe, dolet quod ſuaſerit & mens, Dum pœnas odio per Vim feſtinat inulto.*

Horat. Lib. I. Epiſt. II. verſ. 59. & ſeqq. L'Auteur citoit encore Liban. Progymn. *vituper. ira.*

(14) Ἄριστος τρόπος τοῦ ἀμύνεσθαι, τὸ μὴ ὁμοιοῦσθαι. Marc Antonin, Lib. VI. §. 6. » La meilleure maniere de ſe venger, c'eſt de ne » reſſembler point à celui qui nous fait injure ". Voyez ce qu'on dira dans le Chap. ſuivant. Voici un beau paſſage de Seneque, dont nôtre Auteur citoit ailleurs une partie : *Non enim ut in beneficiis honeſtum eſt, merita meritis repenſare : ira injurias injuriis. Illic, vinci turpe eſt : hic, vincere. Inhumanum verbum eſt, & quidem pro juſto receptum, Ulcio, & a contumelia non differt, niſi ordine. Qui dolorem regerit, tantum excuſationis parat. . . . . Magni animi eſt, injurias deſpicere. Ulciſcendi contumaciſſimum genus eſt, non eſſe viſum dignum, ex quo peteretur ulcio. Multi leves injurias altius ſibi demiſere, dum vindicant : ille magnus & nobilis eſt, qui, more magnæ feræ, latratus minutorum canum ſecurus exaudit. Minus, inquit, contemnemur, ſi vindicaverimus injuriam. Si tanquam ad remedium venimus, ſine ira veniamus : non quaſi dulce ſit vindicari, ſed quaſi utile. Sæpe autem ſatius fuit diſſimulare, quam ulciſci.* » Il n'en eſt pas des injures, comme des » bienfaits : ici il eſt honnête de rendre la pareille, » & là cela eſt deshonnête : ici il y a de la hoote à être » vaincu, & là a vaincre. C'eſt un mot inhumain que » celui de vengeance, quoique la choſe qu'il ſignifie » ſoit regardee communemeot comme juſte & inno- » cente. Elle ne differe proprement de l'injure, qu'à » l'egard du tems : l'Aggreſſeur fait la premiere injure ; celui qui ſe venge en fait une autre à ſon » toor : le dernier n'eſt qu'un peu plus excuſable. . . » Une ame graode & genereuſe mepriſe les injures. » La vengeance la plus injurieuſe & la plus mortifiaure pour l'Aggreſſeur, c'eſt de le juger indigne » que l'on ſe venge de lui. Bien des gens, en voulant » ſe venger d'une legere injure, n'ont fait que renodre l'affront plus ſenſible & plus difficile à oublier. » Un Lion écoute, ſans s'émouvoir, les aboyemens » des petits Chiens. Mais, me direz-vous, en ſe » vengeant on empêche que les autres ne nous me- » priſent. Hé bien, ſi vous avez recours à la ven- » geance, comme à un remede néceſſaire, uſez-en » du moins ſans paſſion & ſans colere ; & portez- » vous-y, non pas comme à une choſe agreable, » mais comme à une choſe utile. Avouons néan- » moins qu'il eſt ſouvent plus avantageux, de diſſi- » muler une injure que de s'en venger. *De Ira*, Lib. II. Cap. XXXII. Voyez là-deſſus les Notes de Juſte Lipſe.

ou pour maintenir ſes droits; mais hors de là, c'eſt une paſſion entierement criminelle (c).

(c) Voyez ſur tout ceci *Ant. Le Grand*, Inſtit. Phil. Carteſ. *Part. VIII. Cap. XII. & ſeqq.*

§. XIII. * VOILA à-peu-près en quoi conſiſte le ſoin que chacun eſt indiſpenſablement obligé de prendre par rapport à ſon Ame. C'eſt ſurtout à ceux qui ſont chargez de l'inſtruction d'autrui, à inculquer ſoigneuſement ces préceptes, dont l'ignorance, ou la violation, eſt contraire aux Devoirs naturels de l'Homme, ou du moins apporte un grand obſtacle à la pratique de ces Devoirs, & par conſéquent ſuppoſe une diſpoſition d'eſprit qui ne peut être excuſée. Mais il y a une autre ſorte de culture (1), qui, quoiqu'elle ſerve beaucoup à orner & perfectionner les Facultez de notre Ame, n'eſt pas abſolument néceſſaire pour ſe bien acquitter des Devoirs communs à tous les Hommes, & à laquelle par conſéquent chacun ne doit s'appliquer qu'autant qu'il y eſt engagé par ſes talens, par les occaſions, par quelque motif particulier, ou par l'avantage qui peut en revenir; c'eſt celle qui conſiſte dans L'ÉTUDE DES SCIENCES ET DES ARTS.

* *De l'étude des Sciences.*

(a) Voyez ce que dit *Eraſme*, dans l'Eloge d'un Sçavant, *Lib.* XVII. *Epiſt.* XII.

(b) Voyez *Procop.* Hiſt. Goth. Lib. I. Cap. II. *Plato, in Gorgia*, pag. 530. F. *Edit. Francof.* (484. D. Tome I. *Edit. Steph.*) *Arrian. Epictet.* Lib. I. Cap. XI. *in fin. Montagne*, Liv. I. Ch. XXIV. *Charron*, *de la Sageſſe*, Liv. I. Chap. XXXIX *in fin.* (Edit. revûë: VI. *Edit. de Bourdeaux.*) Et Liv. III. Chap. XIV. §. 19. *& ſuiv.*

Perſonne ne doute de l'utilité des Arts, qui ſervent aux beſoins, ou aux commoditez de la Vie. Mais bien des gens voudroient faire paſſer l'étude des Sciences non ſeulement (2) pour inutile, mais encore pour nuiſible: & de-là vient qu'il y a pluſieurs Etats d'où elles ſont entierement bannies, enſorte que l'on s'y contente de ſçavoir lire, écrire, & l'Arithmétique. La plûpart même s'imaginent que l'Étude rend ceux qui s'y appliquent, abſolument incapables (a) des affaires de la Vie. Tout le monde ſçait les railleries piquantes qu'on a faites de tout tems au ſujet des Gens de Lettres (b), & combien de tort cela fait aux Sciences mêmes (3).

Pour bien décider cette queſtion, & pour donner aux Sciences leur juſte prix, il

§. XIII. (1) On trouvera pluſieurs bons préceptes là-deſſus dans la Diſſertation de Mr. BUDDEUS, intitulée, *de cultura Ingenii*, qui eſt la V. parmi les *Selecta Jur. N. & Gent.*

(2) Voyez là-deſſus SENEQUE, Epiſt. LXXXVIII. où pour relever l'excellence de la Morale, il rabaiſſe les autres Sciences, d'une maniere qui a quelque choſe d'outré. Il ſera aiſé de garder le juſte milieu en ſuivant les idées que j'ai données dans mon *Diſcours ſur l'utilité des Sciences*, &c. & dans l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Ch. V. §. 9. *Note* 2. de la 4. Edit.

(3) Parmi les paſſages qui étoient ici entaſſez, & que j'ai renvoyez à la marge, il y en a deux qui ne ſont rien au ſujet. Le premier eſt de PLATON à qui nôtre Auteur fait dire qu'un jeune homme d'honnête condition ne doit pas étudier ſervilement les Sciences, *nullam diſciplinam ſerviliter ingenuum oportet diſcere*; & on voit bien qu'il a entendu ce *ſerviliter*, comme ſi le Philoſophe vouloit donner à entendre que l'Etude rend l'Eſprit ſervile, & produit des diſpoſitions ſemblables à celles d'un Eſclave. Mais ce n'eſt pas là le ſens de *Platon*. Il parle ſeulement de la maniere d'enſeigner les Sciences à la jeuneſſe: il veut qu'on n'uſe point de contrainte ou de violence envers les enfans, & qu'on ne les traite pas comme des Eſclaves, mais qu'on les inſtruiſe en badinant; pſree, dit-il, que rien de ce qui entre par force dans l'Eſprit, n'y demeure gueres; outre, ajoûte-t il, qu'en s'y prenant par la douceur, on connoît mieux à quoi chacun eſt propre. Ὅτι (ἦν δ' ἐγὼ) οὐδὲν μάθημα μετὰ δουλείας τὸν ἐλεύθερον χρὴ μανθάνειν· εἰ μὲν γὰρ τῷ σώματι πόνοι, βίᾳ πονούμενοι, χεῖρον οὐδὲν τὸ σῶμα ἀπεργάζονται· ψυχῇ δὲ βίαιον οὐδὲν ἔμμονον μάθημα... Μὴ τοίνυν βίᾳ... τοὺς παῖδας ἐν τοῖς μαθήμασιν, ἀλλὰ παίζοντας τρέφε, ἵνα καὶ μᾶλλον οἷός τ' ἦ καθορᾶν ἐφ' ὃ ἕκαστον πέφυκεν. De Repub. *Lib.* VII. Tome II. pag. 536, 537. *Edit. Steph.* (pag. 706. E. *Edit. Francof.*) C'eſt juſtement la maxime que Mr. LOCKE a ſi bien établie dans ſon Traité *de l'Education des Enfans*; & d'autres avant ou après lui. PLATON entre enſuite dans un détail des Sciences qu'il croit qu'on doit faire apprendre de bonne heure aux enfans, & il remarque avec raiſon, que ce qui a decrié la Philoſophie dans l'eſprit du Vulgaire, c'eſt qu'on ne s'y attache pas comme il faut, & que pluſieurs de ceux qui s'en mêlent, n'y ſont pas propres. Rapportons encore ici les paroles même du Philoſophe: l'inadvertance de nôtre Auteur aura ainſi ſervi à amener des citations qui contiennent des penſées remarquables, & qui ſe rapportent à ce qu'il dit lui-même un peu plus bas: Τὸ γοῦν νῦν ἁμάρτημα (ἦν δ' ἐγὼ) καὶ ἀτιμία φιλοσοφίᾳ διὰ ταῦτα προσπέπτωκεν (ἃ καὶ πρότερον εἴπομεν) ὅτι ἀνὴκεστ' ἀξίαν αὐτῆς ἄπτονται. οὐ γὰρ νόθους ἔδει ἅπτεσθαι, ἀλλὰ γνησίους. Page 535. C. *Ed. Steph.* L'autre paſſage mal appliqué, eſt de SENEQUE. Hippolyt. *verſ.* 459. 460. où l'on verra clairement qu'il s'agit de toute autre choſe que des mauvais effets de l'etude des Sciences.

faut poſer d'abord pour maxime inconteſtable, que l'Étude ſeule n'eſt pas capable de rendre ſage & prudent; mais qu'il faut néceſſairement avoir avant toutes choſes une bonté d'eſprit naturelle, ſans quoi toutes les connoiſſances du monde ne ſont pas plus propres à engendrer la Sageſſe, que le ſable labouré, à produire une abondante moiſſon. On peut avoir beaucoup de lecture, ſans avoir pour cela plus de Jugement. (4). Si donc un homme naturellement ſot & ſtupide, ne devient pas ſage & prudent par l'Étude, cela ne diminue pas plus le prix des Sciences ſolides, que l'impuiſſance de rendre la vie aux Morts ne diminue la bonté & la vertu des remedes. *On donnera* (5) *à celui qui a déja. Lorſque* (6) *la doctrine eſt jointe à la vigueur naturelle de l'Eſprit, elle pouſſe encore plus loin ſa force & ſon étenduë*, comme le dit un ancien Poëte. En un mot, tous les ſoins ſont inutiles, lorſqu'on n'apporte en venant au monde aucune diſpoſition favorable. On a même remarqué, que le Sçavoir produit le même effet dans les Eſprits faux & mal tournez que dans ceux qui ont du panchant à la Scélérateſſe & à l'Impiété : c'eſt de les rendre plus incurables & plus intraitables ; parcequ'il leur fournit de quoi défendre & mettre au jour hardiment ces mauvaiſes diſpoſitions. Hobbes, ne fait pas difficulté de dire, que, (c) *ſans l'Etude les Hommes ne deviennent pour l'ordinaire ni extrêmement ſages, ni extrêmement ſots ; à moins que, pour le dernier, on n'ait l'Eſprit gâté par quelque maladie ou quelque mauvaiſe diſpoſition des organes.*

(c) *Leviathan*, Cap. IV. p. 17. Voyez *Bacon*, Serm. fid. Cap. XLVIII.

D'ailleurs, tout ce qui eſt compris ſous le nom de *Sciences*, n'eſt pas de même nature, ni également eſtimable. Il y a des *Sciences utiles* ; il y en a de *curieuſes* ; & il y en a de *vaines*. Les *Sciences utiles* peuvent être rapportées à trois claſſes; ſçavoir, la *Morale*, la *Médecine*, & les *Mathématiques*. (7) La premiere regarde ce qui eſt néceſſaire pour cultiver les Facultez de notre Ame, & pour procurer l'avantage de la Societé Humaine en general. La ſeconde a pour but la Santé du Corps. Et la derniere eſt d'un uſage manifeſte par rapport à divers Arts d'où la Vie Humaine tire beaucoup de commoditez. Par *Sciences curieuſes*, j'entens celles qui ne ſont

(4) Nôtre Auteur citoit ici ce mot d'un ancien Poëte : *Que le Sçavoir n'eſt rien, ſans le Bon-Sens.* Ὡς ἄρα ἡ μάθησις, ἂν μὴ νοῦς παρῇ. Je le trouve dans Stobée *Florileg.* Tit. III. pag. 37 *Edit. Genev.* 1608. où il eſt mis au rang des Sentences dont l'Auteur eſt incertain. On citoit encore ici ce paſſage de Quintilien, Inſtit. Lib. VI. Cap. V. *Pluſque vel ſine Doctrina Prudentiam, quàm ſine Prudentia facere Doctrinam.* » Que le Jugement ſans le Sçavoir, vaut » beaucoup mieux que le Sçavoir ſans le Jugement ". Ajoûtons ces paroles de Montagne : » Pour eſtre » plus ſçavans, ils n'en ſont pas moins ineptes. J'ay- » me & honore le ſçavoir, autant que ceux qui l'ont : » Et en ſon vray uſage, c'eſt le plus noble & puiſſant » acquoeſt des hommes. Mais eu ceux-là (& il eo eſt » un nombre infiny de ce genre) qui eo eſtabliſſent » leur fondameotale ſuffiſance & valeur, qui ſe rap- » portent de leur eotendemeot à leur mémoire, *ſub » aliena umbra latentes*, (Senec. *Epiſt.* XXXIII.) & ne » peuvent rien que par Livre ; je le hay, ſi je l'oſe » dire, uo peu plus que la beſtiſe. En mon pays, » & de mon temps, la doctrioe amande aſſez les » bourſes, nullement les ames. Si elle les rencoutre » mouſſes, elle les aggrave & ſoffoque : maſſe eruë » & iodigeſte, ſi deſliees, elle les porifie volootiers, » clarifie & ſubtiliſe juſques à l'exinanition. C'eſt » choſe de qualité à-peu-près indifferente : très-utile » acceſſoite à une ame bieu née, pernicieux à uue » autre ame, & dommagable : Ou pluſtoſt, choſe de » très-precieua uſage, qui ne ſe laiſſe pas poſſeder à » vil prix. Eo quelque maiu, c'eſt oo ſceptre : en » quelque autre, uoe marotte. *Eſſais*, Livre III. Chap. VIII 565. *Edit. de Londres*, (pag. 186. Tome IV. *Edit. de la Haye* 1727.)

(5) Nôtre Auteor applique ici en ſtyle de Prédicateur, la maaime de l'Evangile (Matth. XXV, 29.) qui eſt propoſee dans uo tout autre ſens.

(6) *Doctrina ſed vim promovet inſitam.*
Horat. Lib. IV. Od. IV. verſ. 33.

(7) Nôtre Auteur remarquoit ies, par uue eſpece de parentheſe, que la *Theologie*, du moins celle qui eſt veritablement digne de ce nom, fait ſeule one claſſe à part, & a one eacellence toute particuliere, à moins, ajoûtoit-il, qu'on ne veuille la rapporter à la *Morale*. Je m'étonne qu'il n'ait tieo dit de la *Logique*, qui eſt abſolument néceſſaire, à quelque ſorte de Scieuce qu'on veuille s'appliquer avec fruit. Voyez la Préface de la *Logique* Latine de Mr. Le Clerc, & celle de l'*Art de Penſer* ; comme auſſi le 2. volume du *Parrhaſiana*, Attic. II. mais ſurtout les Logiques, Françoiſe & Latine de Mr. de Crouzas, qui s'eſt propoſé d'entrer dans un grand détail d'exemples tirez de toute ſorte de Sciences.

Digitized by Google

pas d'une ſi grande utilité, que ſans elles on vécût d'une maniere moins ſociable, ou moins commode; mais qui ne laiſſent pas pour cela de mériter l'application des Honnêtes gens : parceque, ſi elles ne ſont pas abſolument néceſſaires, elles ſervent du moins à pénétrer plus avant dans les ſecrets de la Nature; ou à mieux connoître l'excellence & la ſubtilité de notre Eſprit; ou à conſerver la mémoire du Genre Humain, & des Ouvrages ou des Actions des Hommes de tous les Païs & de tous les Siécles. On peut rapporter ici la connoiſſance de diverſes *Langues;* la *Phyſique*, ou la recherche profonde des Phénomenes & des reſſorts de la Nature; les *parties les plus ſpéculatives des Mathématiques;* l'*Hiſtoire Univerſelle;* la *Critique*, qui enſeigne à rétablir en leur entier les Ecrits des Auteurs de l'Antiquité; la *Poeſie*, la (8) *Rhétorique* ou l'*Art Oratoire;* & autres ſemblables Sciences, dont l'étude, belle & loüable en elle-même, ſert d'ailleurs d'ornement & d'aſſaiſonnement aux ſoins indiſpenſables qu'exige la conſtitution de notre Nature. C'eſt auſſi ſur ce pied-là qu'on doit les eſtimer & les cultiver (9). J'appelle enfin *Sciences vaines*, non ſeulement celles qui ont pour objet des fauſſetez manifeſtes; mais encore celles qui conſiſtent en certaines inventions creuſes de gens fourbes ou oiſifs, (10) par leſquelles on amuſe les Eſprits,

(8) Cette Science, bien-loin d'être d'un grand uſage, eſt le plus ſouvent peroicieuſe, parce qu'il eſt bien difficile qu'on n'en abuſe. Ecoutons là-deſſus MONTAGNE: » Un Rhéroricien du temps paſſé, » diſoit que ſon meſtier etoit, de choſes petites les » faire paroitre & tronver grandes. C'eſt un Cor- » donnier qui ſçait faire de grands ſouliers à uo pe- » tit pied. On luy eûs fait donner le fouet en » Sparte, de faire profeſſion d'un art pipereſſe & » menſongere; Et croy qu'*Archidamus* qui eo étoit » Roy, n'ouit pas ſans etonnement la reponſe de » *Thucidides*, auquel il s'enqueroit, qui etoit plus » fort à la luicte, on *Periclés*, ou lui: *Cela*, fit-il, » *ſeroit mal-aiſé à vérifier: car quand je l'ai porté par* » *terre en luiſtant, il perſuade à ceux qui l'ont veu,* » *qu'il n'eſt pas tombé, & le gaigne.* Ceux qui maſ- » quent & fardent les femmes, font moins de mal: » car c'eſt choſe de peu de perte de ne les voit pas » en leur naturel: la où ceux-cy ſont état de trom- » per, oon pas oos yeux, mais nôtre jugement, » & d'abaſtardir & corrompre l'eſſence des choſes. » Les Republiques qui ſe ſoot maintenues en uo » état réglé & bieo policé, comme la *Crétenſe* on » *Lacédemonienne*, elles n'ont pas fait grand compte » d'Orateurs. *Ariſton* definit ſagement la Rhétori- » que, (*apud* QUINTILIAN. *Inſt. Orat.* Lib. II. » Cap. XVI. pag. 181. *Edit. Burm. Science à perſuader* » *le peuple: Socrates*, *Platon*, art *de tromper & de flat-* » *ter.* Et ceox qui le nient en la geoerale deſcrip- » tion, le vetifieot par tout en leurs preceptes..... » C'eſt un outil inveote poor maniet & agiter une » tonrbe, & une commune deſreiglée; & eſt outil » qui ne s'employe qu'aux Eſtats malades, comme » la medecine. Eo ceux où le vulgaire, où les » ignorans, où tous ont tont peu, comme celuy » d'*Athenes*, de *Rhodes*, & de *Rome*, & où les cho- » ſes ont été en perpetuelle tempeſte, là ont afflué » les Orateurs. « *Eſſais*, Liv. I. Chap. LI. ao com- mencement. On trouvera là pluſieurs autres belles choſes ſur cette matiere. Voici encore le jugement d'un Auteur Moderoe, dont l'autorité eſt de tres-grands poids. » Dans des diſcours, où nous cher- » chons plôtôt à plaire & à divertir, qu'à ioſtruire » & à perfectionoer le Jugement, oo ne peut guerea » faire paſſer pour fautes ces ſortes d'ornemens qu'on » emprunte des figures. Mais..... excepté l'or- » dre & la nertete, tout l'Art de la Rhetotique, » toutes ces applications artificielles & figurées qu'on » fait des mots, ſuivant les regles que l'Eloqueoce » à inventées, ne ſervent à autre choſe qu'à ioſi- » nuer de fauſſes idees dans l'Eſprit, qu'a emou- » voir les Paſſions, & à ſeduire par-là le Jugement; » de ſorte que ce ſont en effet de parfaites ſupetche- » ries. Et par conſequent.... il faut les éviter » abſolument dans tous les diſcours qui ſont deſti- » nez à l'inſtruction, & l'oo oe peut les regarder » que comme de graods défauts, où dans le Langa- » ge, ou dans la perſonoe qni s'en ſert, par tout » où la verité eſt intereſſée.... D'où il paroit » combien les hommes prennent peu de ſoin & d'in- » teter à la cooſervation & à l'avancemeot de la » verité, puiſque c'eſt à ces Arts fallacieux, qu'oo » dnnoe le premier raog, & les recompenſes.... » Mais l'Eloquenee ſemblable au beau Sexe, a des » charmes trop puiſſans pour qu'on puiſſe être admis » à parler contr'elle; & c'eſt en vaio qu'oo decon- » vriroit les defauts de certains Arts decevans, pae » leſquels les hommes prenoent plaiſir à être trom- » pez. *Eſſai Philoſ. de Mr.* LOCKE, Liv. III. Chap. X. §. 34. page. 407. 408. de la 2. Edit. Voyez ce que j'ai dit là-deſſus, par rapport à la Chaire, dans ma *Préface* ſur le II. Tome des *Sermons de* TILLOTSON. A l'égard de la *Poeſie*, il y a une excellente Diſſertatioo, qui fait le I. Article du PARRHASIANA, Tom. I. & que l'on lira avec plaiſir.

(9) Il faſloit remarquer ici, que quelques-unes de ces Sciences ſont abſolument néceſſaires, ſinon en elles-mêmes, du moins par rapport à d'autres, dans l'etude deſquelles on ne ſauroit réüſſir, ſi l'on ne s'applique aux premieres. Telle eſt, par exemple, l'*Hiſtoire*, par rapport à la *Politique*; la *Critique* par rapport à l'*Hiſtoire*, on à la *Théologie*. Voyez la Preface de l'*Art Critica* de Mr. LECLERC.

(10) Nôtre Auteur cite des vers de MARTIAL, qui

Eſprits, & on les empêche de s'attacher à quelque choſe de ſolide. Il faut mettre en ce rang pluſieurs opinions des anciens Philoſophes, (d) qui étoient très-oppoſées à la nature des choſes; comme auſſi la plûpart des queſtions barbares dont les Ecoles publiques retentiſſoient dans les Siécles paſſez, & dont il n'y a encore aujourd'hui que trop de gens entêtez, ſoit faute de meilleures connoiſſances; ſoit pour ne pouvoir ſe réſoudre à oublier ce qui leur a tant coûté de peine à apprendre; ſoit parceque les intérêts de la Monarchie du *Pape* demandent que les beaux génies s'occupent de bagatelles. (e) Ces ſortes de Sciences ſont regardées avec un ſouverain mépris de tous ceux qui ont quelque goût des bonnes choſes.

(d) Voyez le jugement que fait *Plutarque* de la Metaphyſique d'*Ariſtote*, Vit. Alex. pag. 668. C. *Edit. Wech.*

(e) Voyez *Hobbes*, *Leviath.* Cap. XLVI, XLVII.

Enfin, les défauts perſonnels de ceux qui enſeignent, & la mauvaiſe maniere dont ils s'y prennent à étudier les Sciences & à inſtruire les autres, ne doivent point rejaillir ſur les Sciences mêmes. Le moyen qu'on faſſe des progrez dans la Sageſſe & dans la Prudence, lorſqu'on fréquente une Ecole ſemblable à ces Conférences dont on trouve la deſcription dans un Hiſtorien Grec? (f) *Il y avoit*, dit-il, *à* Conſtantinople *un certain* Syrien, *nommé* Uranie, ... *enflé d'une haute opinion de ſa doctrine, qui n'étoit fondée que ſur quelque facilité de parler, & ſur lobſtination avec laquelle il défendoit ſes ſentimens. Il ſe trouvoit ſouvent dans les boutiques des Libraires, & à l'entrée du Palais; & là il agitoit avec des perſonnes qui n'avoient aucune teinture des Sciences, & encore moins de probité, des queſtions pleines de témérité & d'inſolence, ſur le ſujet de l'eſſence & des attributs de Dieu. . . . Ils s'aſſembloient ſur le ſoir, après avoir donné la plus grande partie de la journée à la débauche, & diſcouroient ſelon leur caprice des matieres les plus hautes & les plus difficiles, ſans perſuader jamais les autres, & ſans ſe laiſſer perſuader eux-mêmes. Ainſi ils demeuroient dans les erreurs dont ils avoient été une fois prévenus, & ils terminoient toutes leurs conteſtations par des injures auſſi atroces, que celles qui ſe vomiſſent dans les querelles que la fureur du jeu a excitées. Voilà la fin la plus ordinaire de leurs diſputes* (11). *Le fruit qu'ils en tiroient n'eſt autre qu'une averſion réciproque avec laquelle ils ſe ſéparoient. . . . .* Uranie *tenoit comme le premier rang parmi ces gens-là. . . . & il avoit cet unique avantage dans ſon ignorance, que ceux avec qui il diſputoit en ſçavoient encore moins que lui.* Qui doute pourtant qu'un bon naturel, (g) cultivé par des Connoiſſances ſolides, ne devienne beaucoup plus propre aux affaires de la Vie, que s'il avoit été entierement abandonné à lui-même? (12) Ceux de *Mitylene* (h) avoient bien compris cela: car, dans le tems qu'ils tenoient l'empire de la Mer, ils ne trouverent pas de plus grande punition, ni de moyen plus propre à affoiblir

(f) *Agathias*, Lib. II. Cap. XII. Je ſuis la verſion de Mr. *Couſin*. Voyez auſſi *Lucien*, dans la *Double accuſation*, & dans le *Charon* & *Charron*, *de la Sageſſe*, Liv. III. Chap. XIV. §. 21. *& ſuiv.*

(g) Voyez *Salluſt. Bell. Jugurth. Prefat.* Cap. II. *Cicer.* de Offic. *Lib. I. Cap. VI.*

(h) *Ælian.* Var. Gift *Lib. VII. Cap. XV.*

qui portent qu'il eſt honteux de s'attacher à des bagatelles difficiles, & qu'il y a de la folie à ſe donner de la peine pour apprendre des ſottiſes:

Turpe eſt, difficiles habere nugas
Et ſtultus labor eſt ineptiarum.

Lib. II. Epig. 86. *verſ.* 9, 10. Voyez Seneque, *de Brevit. Vit.* Cap. 13. & Epiſt. 88. où il rapporte divers exemples, & dit pluſieurs choſes utiles ſur ce ſujet.

(11) Voyez, au ſujet de l'abus des Diſputes, un beau paſſage de Montagne, *Eſſais*, (Liv. III. Chap. VIII. pag. 183, 184. *Edit. de la Haye* 1727.) qui a été copié, avec quelques petits changemens de langage, par l'Auteur de l'Art de penſer, Part. III. Chap. XIX. §. 7.

(12) Ὁ δὲ θεωρητικὸς [βίος] τῆς πρακτικῆς διαμαρτάνων, ἀνωφελής. Ὁ δὲ πρακτικὸς ἀμοιρήσας τῆς φιλοσοφίας, ἄμυητος καὶ πλημμελής. »La Vie contemplative, ſans l'active, eſt inutile: »l'active ſans la contemplative, ou la Philoſophie, »eſt groſſiere & ſujette à commettre beaucoup de »fautes. Plutarch. *de educat. liberorum*, pag. 8. A. *Edit. Wechel.* L'Auteur citoit encore ici un mot d'un ancien Poëte Grec, qui porte, *qu'en étudiant, on doit cultiver ſon Jugement.* Γραμματα μαθεῖν δεῖ καὶ μαθόντα τὴν ἕξιν. Voyez Diogene Laerce, Lib. IX. Cap. I. & là-deſſus Menage, qui rapporte d'autres autoritez ſemblables. Le vers du Poëte Grec ſe trouve dans les *Excerpta* de Grotius, *in incertis Auctoribus*, pag. 939.

leurs Alliez, qui s'étoient revoltez contre eux, que de leur défendre de faire étudier leurs Enfans.

Mais les Gens de Lettres doivent bien ſe ſouvenir de ne pas regarder l'Étude comme une occupation ſtérile, ou un ſimple amuſement, (13) & de rapporter au contraire les Sciences, qui ſont l'objet de leur attachement, à l'uſage de la Vie, & à la culture des Facultez de leur Ame. Ce ſeroit auſſi une choſe fort honteuſe, qu'avec tant de belles Connoiſſances on ne fût pas plus honnête homme qu'un Idiot (14). Les *Egyptiens* avoient raiſon d'appeller les *Bibliothéques*, (i) le *Tréſor des remedes de l'Ame*; c'eſt l'effet naturel que l'Étude doit produire. De-plus, il faut prendre garde de ne pas faire conſiſter toute ſa Science à ſe repoſer (15) aveuglément ſur l'autorité d'autrui, à écouter par habitude, & à répéter machinalement des termes qu'on n'entend point; mais plûtôt de chercher les véritables raiſons & les fondemens ſolides des choſes qu'on veut connoître. Pour ce qui n'eſt pas encore bien démontré, on ne doit jamais s'opiniâtrer à le ſoûtenir: au contraire, comme les autres peuvent aiſément avoir plus de pénétration que nous, (k) & que d'ailleurs le tems fournit ſouvent de nouvelles lumieres; il faut être tout prêt à changer de ſentiment, bien-loin de (l) ſe fâcher, lorſqu'on nous propoſe quelque choſe de meilleur; c'eſt la marque la plus ſûre d'un Eſprit bien fait (16). Enfin il ne faut jamais s'enfoncer ſi

(i) *Diod. Sicul.* Lib. I. Cap. XLIX.

(k) Voyez *Plin. Hiſt. Nat. Lib. III. Proem.* Lib. XI. Cap. III.

(l) Voyez *Platon, de Republ. Lib. V. in fin.*

(13) Le Philoſophe *Ariſtippe*, comme on lui demandoit, quelles choſes il falloit enſeigner à des enfans de bonne maiſon: *Celles*, repondit-il, qui pourront leur ſervir, quand il ſeront grands. Ὁ δὲ οὐκ Ἀρίστιππος ἐρωτηθεὶς, τίνα ἐστὶν ἃ δεῖ τοὺς καλοὺς παῖδας μανθάνειν; ἔφη, Οἷς ἀνδρες γενόμενοι χρήσονται. DIOGEN. LAERT. *Lib.* II. §. 80. *Edit. Amſtelod.* Οὗς [σοφιστας] ἐχθὲς ἀφειμένους ταύτης τῆς τερατείας, τῆς μὲν τοῖς λόγοις ἐξελέγχειν προσποιουμένης, ἐν δὲ τοῖς ἔργοις πόλυ ἡδὺ χρόνον ἐξελαυνομένης, τὴν ἀλήθειαν διώκειν, καὶ περὶ τὰς πράξεις, ἐν αἷς πολιτευόμεθα, τοὺς συνόντας παιδεύειν, καὶ περὶ τὴν ἐμπειρίαν τὴν τούτων γυμναζειν· εὐθυμουμένους ὅτι πολὺ κρείττον ἐσι περὶ τῶν χρησίμων ἐπιεικῶς δοξάζειν, ἢ περὶ τῶν ἀχρήστων ἀκριβῶς ἐπίστασθαι· καὶ μικρὸν προέχειν ἐν τοῖς μεγάλοις, ἢ πολὺ διαφέρειν ἐν τοῖς μικροῖς, καὶ τοὺς μηδὲν πρὸς τὸν βίον ὠφελοῦσιν. »Ces Sophiſtes auroient mieux fait de renoncer à »tous ces preſtiges d'une fauſſe Rhétorique, par »leſquels ils ſe flattent de perſuader, mais dont »l'experience a depuis long-tems découvert la va»nité: il eût mieux valu, dis-je, qu'ils ſe fuſſent »attachez à la verité, qu'ils euſſent enſeigné à leurs »Auditeurs des choſes qui ſont d'uſage dans la vie »civile, & qu'ils les euſſent exercez à la pratique »de ces ſortes de choſes: car ils devoient penſer, »qu'il vaut beaucoup mieux n'avoir qu'une connoiſ»ſance médiocre de choſes utiles, que de ſçavoir à »fond un grand nombre de choſes inutiles; & ſur»paſſer un peu les autres en des choſes d'importance, »que d'être fort au-deſſus d'eux en des choſes peu »conſidérables & qui ne ſont d'aucun uſage dans la »vie. ISOCRAT. *Helen Encom.* circa init. pag. 209. *Edit. H. Steph.* Voyez un vers de *Pacuvius* dans AUL. GELL. Lib XIII. Cap. VIII. Toutes ces citations ſont de l'Auteur.

(14.) L'auteur citoit ici ce paſſage de LUCIEN: Ὡς οὐδὲν ὄφελος ἦν ἀφελέσθαι τὰ μαθήματα, εἰ μή τις ἅμα καὶ τὸν βίον ῥυθμίζει πρὸς τὸ βέλτιον. »La Science ne ſert de rien, ſi l'on ne régle ſes »mœurs le mieux qu'il eſt poſſible«. *Sympoſ.* pag. 648. Tom. II. *Edit. Amſtelod.* Il remarquoit encore, que c'eſt une Science mal entendue que celle de ceux qui, ſelon l'expreſſion d'un ancien Philoſophe, ſont *des Lions dans l'Ecole, & hors de là des Renards.* Ἐν σχολῇ λέοντες ἔξω δὲ ἀλώπεκες. ARRIAN. *Epiſt. Diſſert.* Lib. IV. Cap. V. *in fin.*

(15) *Non enim tam auctores* (ou plûtôt *auctoritate*, comme porte avec raiſon l'Edition de Mr. DAVIES, ſur la foi de quelques Manuſcrits *in diſputando, quam rationis momenta quærenda ſunt. Quin etiam obeſt plerumque iis, qui diſcere volunt, auctoritas eorum, qui ſe docere profitentur: deſinunt enim ſuum judicium adhibere: id habent ratum, quod ab eo, quem probant, judicatum vident.* »Dans la diſcuſſion de quelque ſujet, »il ne faut pas tant s'attacher à ſçavoir ce que pen»ſent les autres, qu'à examiner les raiſons ſur quoi »ils fondent leurs ſentimens. D'ordinaire même »l'autorité des Maitres eſt un obſtacle à la decou»verte de la verité, parce qu'on ceſſe alors de faire »uſage de ſon propre Jugement, & qu'on s'en rap»porte aveuglément aux deciſions de ces perſonnes »pour qui on a conçu une haute eſtime. CICER. *de Natur. Deor.* Lib. I. Cap. V. Voyez auſſi QUINTILIEN, *Inſtit. Orat.* Lib. III. Cap. I. pag. 212. *Edit. Burm.* & Lib. XII. Cap. XI. pag. 1108. SENEC. *de vita beat.* Cap. I. DIOG. LAERT. Lib. X. §. 86. *in fin.* Toutes citations de l'Auteur.

(16) Ἀλλ' ἀνδρα κῆτις ἢ σοφὸς, τὸ μανθάνειν
Πόλλ' αἰσχρὸν ἡδὺν, καὶ τὸ μὴ τείνειν ἄγαν.

fort dans l'Étude, qu'on néglige ſes autres Devoirs, & qu'on ſe rende incapable de (17) vivre parmi le monde. Du reſte, la Pédanterie eſt un vice (18) d'eſprit & non de profeſſion; & il y a des Pédans de toutes robes, de toutes conditions, & de tous états.

§. XIV. Quoique le ſoin de l'Ame ſoit le plus conſidérable & le plus difficile, il ne faut pourtant (1) pas négliger le Soin du Corps: car (2) *ce qui ſoûtient le Corps ſoûtient auſſi l'Ame*; & quand le Corps eſt mal diſpoſé, l'Eſprit ne ſauroit rien produire d'excellent. Il faut donc, autant qu'il dépend de nous, travailler à (3) *avoir la Santé du Corps avec celle de l'Ame*, & à endurcir nos Corps au travail, bien-loin de les amollir par l'Oiſiveté & par les Plaiſirs. (a) On dit (b) que le Roi *Pyrrhus*, en offrant tous les jours quelque ſacrifice aux Dieux, ne leur demandoit autre choſe que la Santé, comme renfermant, à ſon avis, tous les autres biens. De-plus, on doit prendre garde de ne pas ruïner ſes forces par l'Intempérance, par des travaux hors de ſaiſon & non néceſſaires, & en general par quelque déreglement que ce ſoit, comme la Gourmandiſe, l'Yvrognerie, l'excès dans les plaiſirs de l'Amour, & autres choſes ſemblables (4). Un ancien Philoſophe (5) diſoit ingénieuſement, que *ſi le Corps accuſoit l'Ame de l'avoir maltraité & mal gouverné, elle ſeroit infailliblement condamnée.* On pourroit néanmoins répondre à cela, que la Source des erreurs où l'Ame tombe à l'égard de la Nourriture, des Plaiſirs, & des autres choſes qui regardent la conſervation du Corps, ce ſont les Déſirs & les Paſſions qui viennent du Corps, & qui détournent l'Ame de ſuivre les conſeils de la Raiſon; deſorte que l'Ame, à proprement parler, ne met jamais le Corps en mauvais état. Au contraire, ſelon le mot célebre d'un autre Philoſophe (6), *elle paye bien cher au Corps le loyer du domicile qu'il lui fournit.*

En quoi conſiſte le *Soin du Corps.*

(a) Voyez *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. XLV.

(b) *Lucien*, *De Lapſu inter ſalutand.* Tome I. p. 500. *Edit. Amſtel.*

Il n'eſt pas honteux à un homme ſage d'apprendre beaucoup de choſes, & de ne pas s'opiniâtrer dans ſes premiers ſentimens. Sophocl. *Antigon.* pag. 242. *Edit. H. Steph.* verſ. 725, 726. Voyez un paſſage d'Horace qui a déjà été cité ci-deſſus, Chap. II. §. 6. *Note* 2.

(17) Voyez Lucien, un peu avant l'endroit qui a été cité dans la Note 14.

(18) Il y a ici, dans l'Original, une groſſe faute qui gâte entierement le ſens, *initium*, pour *vitium*, & il eſt ſurprenant que Mr. Hertius ne l'ait pas corrigée dans l'Edition de 1706. Au reſte, pour le dire en paſſant, ceci eſt tiré mot à mot de l'*Art de penſer*, (Premier Diſcours, pag. 12.) où l'on trouvera la choſe la plus étenduë: & l'Auteur n'auroit pas mal fait d'indiquer la ſource où il a puiſé cette réflexion.

§. XIV. (1) Voyez Platon, (*in Charmid.* pag. 157. A. Tom. II. *Edit. H. Steph.* 464. *Edit.* Weech. Ficin.) Senaqua, Epiſt. XIV. au commencement, & Heraocle's ſur les *Vers dorez de Pythagore*, pag. 153, 182. *Edit. Lond.*

(2) *Corpori vace, cujus fulcrum eſt animus ſuſtinetur.* Plin. *Epiſt.* Lib. I. Epiſt. IX. L'Auteur faiſoit alluſion à ce paſſage, & au ſuivant, ſans les citer, & ſans les marquer même au caractere italique.

(3) Nôtre Auteur fait alluſion tacitement à ce vers de Juvenal, Sat. X, 356.

Orandum eſt, ut ſit mens ſana in corpore ſano.

Cela renferme en général la bonne diſpoſition de l'Ame à tous égards; & par conſequent la Sageſſe & la Vertu, auſſi-bien que le bon-ſens. Voyez la Lettre de Mr. Lenfant, dans la *Bibliothèq. Germaniq.* Tom. I. Art. VII. où il critique entr'autres le P. Tarteron, d'avoir traduit *mens ſana*, par ces mots, *de l'eſprit.* Mais ce Traducteur a corrigé cela dans ſon Edition de 1714. où il met: *Conjurez les Dieux de vous donner de la raiſon*, &c. Cela approche plus du vrai ſens.

(4) Nôtre Auteur citoit ici un paſſage de Juvenal, (Satyr. XI. verſ. 34.)

——— ——— ——— *Bucca*
Noſcenda eſt menſura tua. ———

Ce qui ne regarde pas l'excès du manger & du boire, mais les dépenſes exceſſives que l'on fait, ſans conſideter ſi l'on eſt aſſez riche pour cela. Cat c'eſt un Proverbe, qui ſignifie, comme le traduit tres-bien le P. Tarteron, dont je ſuis d'ordinaire la verſion: *On doit en toutes choſes ſe meſurer & ſe renfermer dans ſon état.* Nôtre Auteur renvoye plus à propos à ce que *Socrate* dit touchant l'Intempérance, dans les *Choſes mémorables* recueillies par Xenophon, Lib. I. Cap. III. *Edit. Oxon.*

(5) Ὡς εἰ τὸ σῶμα δικάσαιτο τῇ ψυχῇ, κακώσεως ἂν ἀυτὴν ἀπογράφειν. *Demoerit. apud* Plutarch. *de ſanit. tuend.* pag. 135. *Edit Wechel.* La réflexion que nôtre Auteur fait enſuite là-deſſus, n'eſt pas tout-à-fait juſte: car, quoique l'ardeur du Sang & les autres mouvemens du Corps ayent beaucoup de pouvoir ſur l'Ame, il y a des paſſions purement ſpirituelles, comme l'Avariee, qui ne ſont pas moins fortes, & qui nuiſent beaucoup à la bonne conſtitution du Corps. Voyez mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. IV. §. 6. & Chap. V. §. 11, *& ſuiv.*

(6) Ἴσως μὲν γάρ τι καὶ Θεόφρας & ἀλλο-

Quel uſage on doit faire de la *Vie*.

§. XV. La Vie nous ayant été donnée par le Créateur, afin que nous faſſions de nos Facultez un uſage conforme aux maximes de la droite Raiſon, il ne faut pas meſurer le cours de cette carriere par la durée de la Reſpiration & des opérations Animales, mais par une ſuite conſtante de bonnes Actions. Chacun doit donc tâcher de ne pas être (1) *un poids inutile de la Terre*, à charge à ſoi-même & aux autres, & de ne pas reſſembler à ceux (2) *qui ne ſont pas bons à rien qu'à boire & à manger*, ou (3) qui *ſemblent n'être au monde que pour cela* (4).

L'induſtrie humaine s'exerce ordinairement ou dans l'acquiſition des choſes néceſſaires à la Vie, ou dans les fonctions des Emplois de la Societé, qui ſont établis avec une grande varieté, & auſquels tout le monde n'eſt pas également propre. Il faut donc que CHACUN EMBRASSE DE BONNE HEURE UNE PROFESSION HONNETE, UTILE, ET PROPORTIONNÉE A SA CAPACITÉ (5). Et c'eſt

δὲς εἶπεν, ἐπὶν ἐν μεταφορᾷ, πολὺ τῷ σώματι τελεῖν ἐοίκοντα τὴν ψυχήν. *Theophraſt.* apud PLUTARCH. ubi ſupra, p. 135. E. Voyez BACON, *Serm. fidel.* Cap. XXX. que nôtre Auteur cite encore ici.

§. XV. (1) Ἕτωσιον ἄχθος ἀρούρης.

HOMER. Iliad. Σ. verſ. 104.

(2) *Nec numerus ſumus, & fruges conſumere nati.*
HORAT. Lib. I. Epiſt. II. verſ. 27.

(3) *Aut quibus in ſolo vivendi cauſa palato eſt.*
JUVEN. Sat. XI, 11. L'Auteur faiſoit alluſion à ce vers de *Juvenal*, & au precedent d'*Horace*, ſans les citer.

(4) Nôtre Auteur citoit ici un paſſage de CICERON, (*De Natur. Deor.* Lib. III. Cap. XVI.) qui ne fait rien à ſon but: *Mihi enim, qui nihil agit, eſſe omnino non videtur.* » Un Etre, qui eſt ſans action, me » paroit une pure chimére. « Par ces paroles un des Interlocuteurs veut prouver qu'il y a une Providence, contre les *Epicuriens* qui la nioient. *Souvenir*, dit-il auparavant, *qu'il n'y a point de Dieux, ou les priver de tout ſoin, & de toute action, c'eſt, à-peu-près la même choſe. Car un Etre, &c.* Ce paſſage ne ſauroit donc être appliqué à l'niſiveté des hommes, que dans un ſtile de Predicateur. Il vaudroit mieux rapporter ce que dit SALLUSTE, qu'il n'y a que ceux qui s'occupent à quelque choſe de bon qui vivent veritablement, & que la vie des Faineans eſt une mort. *Sed multi mortales dediti ventri atque ſomno, indocti, inculti-que, vitam ſicut peregrinantes tranſigere: quibus profecto ventri natorum Corpus voluptati, Animus autem fuit. Eorum ego vitam mortemque juxta æſtimo, quoniam de utroque ſiletur. Verumenimvero is demum mihi vivere, atque frui anima videtur, qui aliquo negotio intentus, præclari facinoris aut artis bonæ famam quærit.* Bell Catilin. *Cap.* II. MAXIME *de Tyr* dit auſſi, qu'il ne convient qu'à un Mort de ne rien faire. Τὸ δὲ ὅλον, ἀπραγμοσύνη τίνι ἂν ἄλλῳ εἴη πλὴν νεκρῷ; Diſſert. V. pag. 56. *Edit. Caaubr. Duvit* Notre Auteur citoit encore OVID. *De Ponto*, Lib II. Eleg. VI. verſ. 44. SILIUS ITALIC. Lib. III. verſ. 145. THEOCRIT. Idyll. XIV. verſ. nlt. *Aul. Gell* Lib. XIX. Cap. X. Je me ſouviens d'une belle penſée de Mr. DE LA BAUYERE, qui vaut mieux peut-être que tous ces paſſages d'Auteurs anciens. » Il y a des creatures de Dieu, qu'on appelle des Hommes, qui » ont une ame qui eſt eſprit, dont toute la vie eſt » occupée, & toute l'attention eſt réunie à ſcier du » marbre; cela eſt bien ſimple, c'eſt bien peu de » choſe: il y en a d'autres qui s'en etonnent, mais » qui ſont entiérement inutiles, & qui paſſent les » jours à ne rien faire; c'eſt encore moins que de » ſcier du marbre. *Caracteres ou Mœurs de ce ſiécle.* Chap. *Des Jugemens*, pag. 389. Voyez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. I. §. 1. & Liv. IV. Chap. VI.

(5) Ἅπαντας μὲν οὖν ἐπὶ τὰς αὐτὰς ἀγεῖν διατριβὰς, οὐχ' οἷόντ' ἦν, ἀναμάλως τὰ περὶ τὸν βίον ἔχοντας· ὡς δὲ πρὸς τὴν ἰσίαν ἤρμοττεν, ἅπασι κατεσκεύασαν. τοὺς μὲν γὰρ ὑποδεεστέρων πράττοντας, ἐπὶ τὰς γεωργίας καὶ τὰς ἐμπορίας ἔτρεπον· εἰδότες, τὰς μὲν ἀπορίας, διὰ τὰς ἀργίας γιγνομένας· τὰς δὲ κακουργίας, διὰ τὰς ἀπορίας· ἀναιρούντες οὖν τὴν ἀρχὴν τῶν κακῶν, ἀπαλλαξειν φόντο καὶ τῶν ἄλλων ἁμαρτημάτων τῶν μετ' ἐκείνων γιγνομένων. τοὺς δὲ βίον ἱκανὸν κεκτημένους, περί τε ἱππικὴν καὶ τὰ γυμνάσια, καὶ τὰ κυνηγέσια, καὶ τὴν φιλοσοφίαν, ἠνάγκασαν διατρίβειν· ὠφῶντες ἐκ τούτων, τοὺς μὲν διαφέροντας γιγνομένους, τοὺς δὲ, τῶν πλείστων κακῶν ἀποσχομένους. » Les anciens *Athéniens* ne pouvant pas obliger tous » les Citoyens a s'occuper aux mêmes choſes, à cauſe » de l'inégalité de leurs biens, leur firent embraſſer » des profeſſions conformes à l'état & aux facultez » de chacun. Pour cet effet ils ordonnerent aux plus » pauvres de la République, de ſe tourner du côté » de l'Agriculture & du Négoce. Car n'ignorant pas, » que l'Oiſiveté eſt la Mere de la Pauvreté, & que » la Pauvreté pouſſe à pluſieurs Crimes, ils crurent » prevenir ces deſordres en ôtant la ſource du mal. » Pour les Riches, ils leur préſcrivirent de s'attacher à l'Art de monter à cheval, aux Exercices, » à la Chaſſe, & à la Philoſophie; étant perſuadez » que par-là ils porteroient les uns à tâcher d'exceller » dans quelqu'une de ces choſes, & qu'ils détourneroient les autres d'un grand nombre de déreglemens. ISOCRAT. *Areopag.* pag. 148. D. E. *Edit. H. Steph.* Notre Auteur citoit ce paſſage.

à quoi l'on eſt ordinairement déterminé par ſon inclination particuliere, par une diſpoſition naturelle de Corps ou d'Eſprit, par la Naiſſance, par les biens de la Fortune, par l'autorité de ſes Parens, quelquefois auſſi par l'ordre du Souverain, par les occaſions, ou par la néceſſité. Parmi (a) les *Egyptiens* & les *Indiens*, chacun étoit tenu d'exercer (6) la profeſſion de ſon Pere. La même choſe ſe pratiquoit dans (b) le *Perou*, ſous l'empire des *Yncas*, ſi ce n'eſt qu'il n'y avoit que les Gens de qualité à qui il fût permis d'étudier les Sciences. Il eſt donc contre la droite Raiſon, non ſeulement de vivre d'un métier criminel; mais encore de ſe ſouſtraire, ſans néceſſité, aux Emplois de la Vie Commune, comme faiſoient pluſieurs des anciens Philoſophes, & comme font encore aujourd'hui les *Hermites* & les *Moines*. Il n'y a pas moins d'extravagance dans la vie oiſive de ces robuſtes Mendians, qui gagnent leur pain en faiſant un trafic impie du nom de Dieu, & ſe rendant, pour ainſi dire, la Divinité tributaire: gens d'autant plus déteſtables, qu'ils s'eſtropient ou ſe mutilent quelquefois de gayeté de cœur, ſe mettant par-là dans l'impuiſſance d'être jamais utiles à quoi que ce ſoit, quand même ils le voudroient. C'eſt une choſe remarquable, que dans la *Chine* (c), on ne laiſſe mendier perſonne, tant qu'il ſe porte bien, pas même les Aveugles, qui ſont obligez de gagner leur vie en tournant la meule.

(a) *Diodor. Sicul.* Lib. I. C. LXXIV. & Lib. XII. Cap. XLI.

(b) *Garcilaſſo de la Vega*, Hiſtoire des Yncas, Liv. IV. Chap. XIX.

(c) *Martin. Hiſtor. Sinic.* Lib. II. Cap. XXXIV.

De-plus comme le tems s'écoule avec une extrême rapidité, & que la mort vient ſouvent lorſqu'on s'y attend le moins, ſans que perſonne puiſſe lui échapper tôt ou tard, il faut, de bonne heure, faire uſage de la (7) Vie, & ne pas s'engager dans des projets d'une longue execution. *Il n'eſt* (8) *pas d'un homme ſage de dire, Je vivrai demain. C'eſt renvoyer trop loin une choſe de cette importance; il faut vivre aujourd'hui*; c'eſt la maxime judicieuſe d'un Poëte. *Voulez* (9) *vous*, dit un autre, *n'être point troublé de crainte, de colere, d'eſpérance, d'inquiétude, & de cent autres paſſions? Imaginez-vous que chaque jour eſt le dernier de votre vie; les momens que vous n'aurez point attendus, vous ſeront tout autrement agréables.* (10) *Nous vivons trop peu pour porter loin nos eſpérances.*

Enfin, il faut ſe tenir toûjours prêt à rendre compte de ſa vie, & ſe raſſurer de bonne heure contre les frayeurs de la Mort, pour être en état de remettre entre les mains de notre Créateur, (11) ſans chagrin & ſans crainte, ce dépôt précieux qu'il nous avoit confié.

(6) L'Auteur ajoûtoit qu'Isocrate en tend raiſon, dans ſon *Eloge de Buſiris:* mais *Socrate* dit ſeulement que *Buſiris* voulut que chacun n'eût qu'une Profeſſion, parcequ'il n'eſt pas poſſible d'exceller en pluſieurs. Ἀεὶ τοῖς αὐτοῖς τὰς αὐτὰς πράξεις μεταχειρίζεσθαι προσέταξεν· εἰδὼς, τοὺς μὲν μεγαλομένους τὰς ἐργασίας, πρὸς οὐδὲν τῶν ἔργων ἀκριβῶς ἔχοντας· τοὺς δ' ἐπὶ ταῖς αὐταῖς πράξεσι συνεχῶς ἐπιμενοῦντας, εἰς ὑπερβολὴν ἥκειν ἀπαντελεύτους. Pag. 224. D Ainſi il auroit fallu mettre cecy avec ce que l'Auteur citoit plus bas de Xenophon, Cyrop. *Lib.* II. *Cap.* I. §. 3. & *Lib.* VIII. *Cap.* II. §. 4. *Edit. Oxon.*

(7) »Le glorieux chef-d'œuvre de l'homme, c'eſt »vivre à propos. Toutes autres choſes, regner, the»ſauriſer, baſtir, n'en ſont qu'appeodicules, & ad»minicules, pour le plus. . . C'eſt aux petites »ames, enſevelies du poids des affaires, de ne s'en »ſçavoir purement deſmeſler; de ne les ſçavoir & »laiſſer & reprendre, Montagne, Eſſais, Liv. III. Chap. dero. p. 376. *Edit. de Londres.* (Tome IV. p. 165. *Edit. de la Haye* 1727.)

(8) *Non eſt, crede mihi, ſapientis dicere, Vivam.*
Sera nimis vita eſt craſtina; Vive hodie.
Martial. *Lib.* I. *Epigr.* XVI. verſ. 11, 12.

(9) *Inter ſpem curamque, timores inter & iras,*
Omnem crede diem tibi diluxiſſe ſupremum.
Grata ſuperveniet quæ non ſperabitur hora.
Horat. Lib. I. Epiſt. IV. verſ. 12. *& ſeqq.* Je ſuis la verſion du Pere Tarteron, ici & dans le paſſage ſuivant.

(10) *Vita ſumma brevis ſpem nos vetat inchoare longam.* Horat. Lib. I. Ode IV. verſ 15. Voyez Sil. Italic. Lib. III. 141, 142. que notre Auteur citoit encore.

(11) Τῆς ὥρας ἐλθούσης, εἶτα τότε τίθεσθαι πῶς; ὡς προσήκει τὸν τὰ ἀλλότρια ἀποδιδόντα. Arrian. (*Diſſ. Epict.* Lib. I. Cap. I.) L'Auteur citoit

S'il y a quelque Obligation qui nous mette dans une neceſſité indiſpenſable de conſerver notre vie?

§. XVI. Pour revenir au ſoin de notre Vie, chacun ſent qu'elle lui eſt extrêmement chere, & que ſa conſervation lui tient fort au cœur. Mais il ſe trouve quelque difficulté à décider, ſi l'on n'eſt porté à ſe conſerver que par cet inſtinct naturel qui nous eſt commun avec les Bêtes; ou s'il y a, de-plus, quelque maxime de la Loi Naturelle qui nous le preſcrive formellement? En effet, toute Obligation ſuppoſant deux perſonnes diſtinctes, dont l'une ſoit tenuë à quelque choſe envers l'autre, il ne paroît pas de quelle force peut être une Loi qui ſe termine uniquement à nous-mêmes, puiſque l'on peut ſe dégager, quand on veut, de l'engagement où elle met, & qu'en y manquant on ne fait du tort à qui que ce ſoit. Il ſemble d'autre côté que ce ſoit une choſe fort ſuperfluë, de preſcrire, par une Loi, le ſoin & la conſervation de nous-mêmes, à quoi un Amour propre fort tendre & fort empreſſé nous porte déja d'une maniere ſi invincible, que, quand même on le voudroit, on ne pourroit que très-difficilement ſe réſoudre à faire le contraire (1).

Pour répondre à ces difficultez, j'avoue bien que (2) ſi l'Homme n'étoit né que pour lui ſeul, il ſeroit convenable de le laiſſer maître abſolu de lui-même, enſorte qu'il pût diſpoſer, comme il lui plairoit, de ſes intérêts. Mais comme, de l'aveu de tous les Sages, nous tenons notre exiſtence d'un Créateur Tout-puiſſant & Tout-bon, qui nous a mis au monde pour le ſervir & pour le glorifier, en cultivant les talens dont il nous a ornez; & que d'ailleurs les Loix de la Sociabilité, à laquelle nous ſommes deſtinez, ne ſauroient être bien pratiquées, ſi chacun ne travaille de toutes ſes forces à ſe conſerver & à ſe perfectionner; n'étant pas poſſible de concevoir que la Societé Humaine puiſſe ſubſiſter pendant que l'on regardera comme une choſe fort indifférente la conſervation des Particuliers qui la compoſent: il eſt clair, que ſi, en négligeant entierement le ſoin de ſoi-même, on ne ſe fait aucun tort (a), on en fait au Genre Humain, & en quelque maniere au Créateur même. De-plus, quoiqu'un inſtinct naturel nous porte aſſez fortement à tout ce qui eſt néceſſaire pour notre conſervation, il ne s'enſuit point que la Loi Naturelle ne nous preſcrive rien là-deſſus. Au contraire, il ſemble que cet inſtinct même nous ait été donné pour venir au ſecours de la Raiſon, comme ſi elle n'avoit pas eu toute ſeule aſſez de force pour nous engager à un Devoir d'où dépend le ſalut du Genre Humain. En effet, lorſqu'on penſe attentivement aux incommoditez & aux chagrins dont la Vie Humaine eſt accompagnée, & qui ſurpaſſent (3) de beaucoup ce petit nombre de plaiſirs peu

(a) Voyez ce que dit néanmoins *Ant. Matthæus de criminib.* Proleg. Cap. III. §. 4.

encore Sil. Italic. Lib. IX. 375. *& ſeqq.* Plin. *Hiſt. Nat.* Lib. VII. Cap. XL. Marc. Antonin. Lib. XII. §. ult. Bacon. *Serm. fid.* Cap. II. Voyez auſſi Montagne, Eſſais, Liv. I. Chap. XIX.

§. XVI. (1) *Supervacuum eſt enim, in quod imus, impelli: quemadmodum nemo in amorem ſui cohortandus eſt, quem adeo dum naſcimur trahit.* Seneс. *de benefic.* Lib. IV. Cap. XVII. Nôtre Auteur citoit ce paſſage. Voyez Xenoph. *memorab. Socrat.* Lib. I. p. 423. *Edit. Steph.* (Cap. IV. §. VII. *Edit. Oxon.*) qu'il citoit auſſi à la fin du Paragraphe.

(2) L'obligation de ſe conſerver, auſſi-bien que celle de ſe perfectionner ſoi-même, vient directement de cet *Amour propre éclairé*, dont nous avons fait ci deſſus (§. 15. *Note* 5. du Chap. précédent) un des trois principes fondamentaux de tous nos Devoirs. En effet, l'inſtict ſeul n'agit pas toûjours avec aſſez de force pour vaincre nôtre pareſſe, & il ne ſuffit pas pour nous faire connoître tout ce qui eſt véritablement utile ou nuiſible à nôtre conſervation, comme l'expérience le fait aſſez voir: d'autre côté, il eſt quelquefois trop impetueux & trop aveugle, pour qu'on puiſſe lui abandonner entierement la direction d'une choſe qui demande autant de circonſpection que le ſoin de nous-mêmes & de nos veritables intérêts, qui doit être ménagé de telle ſorte, qu'on ne donne aucune atteinte ni à la *Religion*, ni aux droits d'autrui & au bien de la *Societé* en général.

(3) L'Auteur citoit ici Quintilien, *Declam.* IV. Cap. 8, 9, 10. *Edit. Burm.* Mr. Bayle s'eſt fort étendu en pluſieurs endroits de ſon *Dictionnaire Hiſtor. & Critique* à montrer que les maux de la vie ſurpaſſent les biens. On trouvera ces endroits marquez dans ſon *Indice*. Voyez ce que j'ai dis dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. I. §. 3. & l'*Ebauche de la Religion naturelle*, par feu Mr. Wollaston, Sect. V. pag. 116. *& ſuiv.* de la Traduction Françoiſe qui a paru en 1726. (*pag.* 71. *& ſuiv.* de l'Original Anglois.)

ſolides, qui reviennent toûjours de la même maniere, mais d'ordinaire avec quelque choſe de languiſſant, & même avec une eſpece de dégoût: lorſqu'on fait réflexion, que pluſieurs perſonnes ſemblent ne vivre long-tems que pour être en butte à un plus grand nombre de maux, qui eſt-ce qui ne termineroit pas au plûtôt le cours d'une ſi triſte carriere, ſi l'inſtinct naturel ne nous rendoit la Vie extrêmement chere, (b) & ſi l'idée de la Mort ne renfermoit quelque choſe de fort affreux? Qui eſt-ce qui ne ſurmonteroit pas les impreſſions de cet inſtinct, ſi l'on n'en étoit détourné par les défenſes expreſſes du Créateur? La crainte de la Mort produit encore un autre effet, c'eſt qu'elle met notre vie à couvert des entrepriſes d'autrui; car on ſe porteroit aiſément à tuer ceux qui ne nous plaiſent pas, ſi l'on n'avoit ſoi-même une grande horreur de la mort. Auſſi voit-on que qui mépriſe ſa vie eſt maître de (4) celle d'autrui. Mais hors ce cas-là notre ſureté dépend du déſir que chacun a de la ſienne propre.

(b) Voyez *Charron, de la Sageſſe*, Liv. II. Chap. XI. *num.* 8.

§. XVII. C'EST une queſtion plus profonde & plus épineuſe que de ſçavoir, *ſi l'on a quelque pouvoir ſur ſa propre vie, & en quels cas il eſt permis de l'expoſer volontairement à quelque grand danger, ou de ruïner ſa ſanté par des voyes lentes, ou enfin de ſe faire mourir ſoi-même?* La plûpart des Anciens attribuoient ici à l'Homme un droit ſi abſolu, qu'ils s'imaginoient que l'on pût, de gayeté de cœur, ſe rendre caution corps pour corps, ſacrifier ſa vie en faveur de quelqu'un, lors même que cela ne ſert de rien pour le ſauver; & enfin, quand on eſt las de vivre, anticiper par une mort violente le terme naturel ou fatal qui nous attendoit; expédient qu'ils regardoient comme (a) *la meilleure reſſource & la plus douce conſolation dans ce grand nombre de maux & de chagrins auſquels nous ſommmes condamnez pendant notre vie.* Mais on ne peut que tenir pour impies ceux qui font ſi peu de cas du plus riche des préſens dont nous ſoyions redevables à la libéralité Divine (1). Voici ce qui me paroît le plus conforme au Droit Naturel ſur cette matiere.

En quel tems il eſt permis de ſacrifier ſa vie pour l'avantage d'autrui.

(a) *Plin. Hiſt. Nat.* Lib. II. Cap. VII. *pag.* 73. *in fin.* Edit. Hardouin. 1723.

(4) C'eſt ce que diſoit le Philoſophe SENEQUE: *Ita dico, quiſquis Vitam ſuam contempſit, tua dominus eſt.* Epiſt. IV. Dans le *Cinna* de CORNEILLE, *Emilie* dit en parlant d'*Auguſte*:

Quelque ſoin qu'il ſe donne, & quelque ordre qu'il tienne,
Qui mépriſe ſa vie, eſt maître de la ſienne.

Acte I. Scene II. Le Poëte, auſſi bien que nôtre Auteur, a viſiblement pris cette penſée du paſſage que je viens de citer. On trouve la même choſe en d'autres termes dans une Tragedie de SENEQUE:

Contempſit omnes ille, qui mortem prius.
Hercul. Oet. *verſ.* 443.

§. XVII. (1) Voici ce que dit MONTAGNE, après avoir allégué les raiſons de ceux qui croyoient que l'on peut ſe faire mourir ſoi-même: » Pluſieurs » tiennent, que nous ne pouvons abandonner cette » garniſon du monde, ſans le commandement exprès de celui qui nous y a mis: & que c'eſt à » Dieu, qui nous a icy envoyez, non pour nous ſeulement, ains pour ſa gloire & ſervice d'autruy, de » nous donner congé, quand il lui plaira, non à nous » de le prendre: Que nous ne ſommes pas nays pour » nous, ains auſſi pour nôtre pays: les loix nous redemandent compte de nous pour leur interêt, » & ont action d'homicide contre nous. Autrement » comme deſerteurs de nôtre charge, nous ſommes » punis en l'autre monde. (VIRG. *Æn.* Lib. VI. verſ. 434. *& ſeqq.*)

» *Proxima deinde tenent mœſti loca, qui ſibi letum*
» *Inſontes peperere manu, lucemque perоſi*
» *Projecere animas.*

» Il y a bien plus de conſtance à uſer la chaine qui » nous tient, qu'à la rompre: & plus d'épreuve de » fermeté en *Regulus*, qu'en *Caton*. C'eſt l'indiſcre» tion & l'impatience, qui nous haſtent le pas. Nula » accidens ne ſont tourner le dos à la vive Vertu: » elle cherche les maux & la douleur comme ſon » aliment. Les menaces des tyrans, les gehennes, » & les bourreaux, l'animent & la vivifient. (Voyez » HORACE, LIV. IV. Od. IV. verſ. 57. *& ſeqq.* » SENEC. *Theb.* ou *Phœniſſ.* Act. I. verſ. 190, *& ſeqq.*)

» *Rebus in adverſis facile eſt contemnere vitam.*
» *Fortiter ille facit, qui miſer eſſe poteſt.*
(MARTIAL. Lib. XI. Epigr. 57.)

» C'eſt le rolle de la couardiſe, non de la vertu, de » s'aller tapir dans un creux, ſous une tombe maſ» ſive pour éviter les coups de la fortune. Elle ne » rompt ſon chemin & ſon train, pour orage qu'il » faſſe.

» *Si fractus illabatur Orbis,*
» *Impavidum ferient ruinæ.*
HORAT. *Lib.* III. Od. III. 7, 8.)

» Le plus communément, la fuite d'autres inconve» niens nous pouſſe à cettuy-cy: voire quelquefois la » fuite de la mort, fait que nous y courons

» *Hic, vega, non furor eſt, ne moriare, mori?*
» (MARTIAL. Lib. II. Epigr. 80.)

Je remarque d'abord que comme un Homme peut & doit ſe rendre utile à autrui en quelque maniere, & qu'il y a de certains travaux, qui ou par eux-mêmes, ou par le degré d'application avec lequel on s'y attache, contribuent à avancer le tems de la Vieilleſſe, ou le terme de la Mort: il eſt ſans contredit permis, & même loüable, d'abreger un peu ſes jours par de tels travaux, qui nous donnent lieu de faire valoir nos talens d'une maniere plus avantageuſe à la Societé; (2) car nous ne ſommes pas nez pour nous ſeulement, mais encore pour glorifier DIEU, & pour procurer l'avantage de nos ſemblables. Si donc la gloire de notre Créateur, ou le bien de la Societé Humaine, demandent notre vie, nous devons gayement la ſacrifier pour de ſi nobles ſujets.

Ou de l'expoſer pour le même ſujet?

§. XVIII. De-plus, il arrive ſouvent qu'un grand nombre de gens ne ſauroient être ſauvez, ſi quelque peu d'autres ne s'expoſent pour eux à périr vraiſemblablement; & en ce cas-là il ne faut point douter qu'un Souverain légitime n'ait droit d'obliger ſes Sujets, ſous des peines très-rigoureuſes, à courir riſque de leur vie. C'eſt le fondement de l'Obligation des *Gens de guerre*, comme nous le ferons voir ailleurs (a) plus au long. *Socrate* fait poroître de très-beaux ſentimens là-deſſus, dans ſon Apologie compoſée par PLATON: (1) *On ſe trompe fort*, dit-il, *de croire qu'un homme qui*

(a) Liv. VIII. Chap. II. §. 4.

„Comme ceux qui, de-peur du précipice, s'y lan-„cent eux-meſmes. (Voyez LUCAIN, Lib. VII. „verſ. 104. *& ſeqq.* LUCRET. Lib. III. verſ. 79. „*& ſeqq.*) .... L'opinion qui deſdaigne noſtre „vie, elle eſt ridicule: Car enfin c'eſt noſtre eſtre, c'eſt „noſtre tout. Les choſes qui ont un eſtre plus no-„ble & plus riche, peuvent accuſer le noſtre: mais „c'eſt contre nature que nous nous meſpriſons & „mettons nous-meſmes à nonchaloir: c'eſt une ma-„ladie particuliere, & qui ne ſe voit en aucune „autre creature, de ſe hayr & deſdaigner. C'eſt de „pareille vanité, que nous deſirons eſtre autre cho-„ſe, que ce que nous ſommes. Le fruict d'un tel „deſir ne nous touche pas, d'autant qu'il ſe contre-„dit & s'empeſche en ſoy; celuy qui deſire d'eſtre „faict d'un homme Ange, il ne faict rien pour luy: „Il n'en vaudroit de rien mieux, car n'eſtant plus, „qui ſe resjouyra & reſſentira de cet amendement „pour luy? (Voyez LUCRECE, Lib. III. *verſ.* 874, „*& ſeqq.*) La ſecurité, l'indolence, l'impaſſibilité, „la privation des maux de cette vie, que nous ache-„tons au prix de la mort, ne nous apporte aucune „commodité. Pour neant évite la guerre, celuy qui „ne peut jouyr de la paix; & pour neant fuit la „peine qui n'a dequoy ſavourer le repos .... Tous „les inconvéniens ne vallent pas qu'on veuille mou-„rir pour les éviter. Et puis y ayant tant de ſoudains „changemens aux choſes humaines, il eſt mal aiſé à „à juger, à quel poinct nous ſommes juſtement au „bout de noſtre eſperance. Toutes choſes, diſoit un „mot ancien, ſont eſpérables à un homme pendant „qu'il vit. *Eſſais*, Liv. II. Chap. III. *pag.* 25, *& ſeqq.* Edition de Londres. (Tome II. pag. 39. *Edit. de la Haye* 1727. Ajoûtons ces beaux vers de Madame DESHOULIERES:

En grandeur de courage on ne ſe connoît guéres
Quand on éleve au rang des hommes généreux
Ces Grecs & ces Romains dont la mort volontaire
A rendu les noms ſi fameux.
Qu'ont-ils fait de ſi grand? Ils ſortoient de la vie,
Lorſque de diſgraces ſuivie
Elle n'avoit plus rien d'agréable pour eux.
Par une ſeule mort ils s'en épargnoient mille.
Qu'elle eſt douce à des cœurs laſſez de ſoupirer!
Il eſt plus grand, plus difficile,
De ſouffrir le malheur, que de s'en délivrer.

Réfléx. diverſ. *Stance* X. p. 87. Tome I. *Edit. d'Amſt.* 1709.

(2) *Achille*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur aima mieux vivre moins de tems, mais glorieuſement, que de parvenir à une grande vieilleſſe en demeurant chez lui dans une obſcure oiſiveté. Voyez HOMERE. *Iliad.* Lib. IX. *verſ.* 414. *& ſeqq.* Le Grand *Pompée* ayant eu la commiſſion, pendant une famine, d'aller chercher ailleurs des vivres pour les faire tranſporter à *Rome*; comme ſes amis le diſſuadoient fort de s'expoſer ſur une mer orageuſe, il leur répondit: *Il eſt néceſſaire que je parte; mais il n'eſt pas abſolument néceſſaire que je vive.* C'eſt un mot que PLUTARQUE nous a conſervé, *Vit. Pomp.* pag. 646. A. Tome I. *Edit. Wech.* L'Auteur citoit encore ici HORACE Lib. III. Od. II. verſ. 14. *& ſeqq.* STATIUS, *Thebaid.* Lib. X. verſ. 629. Au reſte, il faut remarquer ici, avec Mr. TITIUS (*Obſerv.* CXV.) que l'effet de ces grands travaux n'eſt pas toûjours ſi certain, qu'on ait lieu de croire qu'ils abrégeront infailliblement nos jours. De-plus, l'équilibre de l'*Amour propre*, & de la *Sociabilité*, ne conſiſte pas dans un point indiviſible, mais renferme une étenduë conſiderable. Enfin la *Sociabilité* l'emporte quelquefois ſur l'*Amour propre*. Voyez ce que j'ai dit dans le Chapitre précedent, §. 15. Note 5.

§. XVIII. (1) Οὐ καλῶς λέγεις, ὦ ἄνθρωπε, εἰ οἴει δεῖν κίνδυνον ὑπολογίζεσθαι τοῦ ζῆν ἢ τεθνᾶναι ἀνδρα ὅτου τὶ καὶ σμικρὸν ὄφελός ἐστιν· ἀλλ' οὐκ ἐκεῖνο μόνον σκοπεῖν ὅταν πράττῃ, πότερον δίκαια ἢ ἀδικα πράττει· καὶ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ ἔργα ἢ κακοῦ —— οὕτω γὰρ ἔχει, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τῇ ἀληθείᾳ, ἧ ἄν τις ἑαυτὸν τάξῃ, ἢ ὑπ᾽ ἀρχῆς

ἡγησάμενος

qui a quelque vertu, doive conſiderer les dangers de la mort ou de la vie. L'unique choſe qu'il doit regarder dans toutes ſes démarches, c'eſt de voir ſi ce qu'il fait eſt juſte ou injuſte, & ſi c'eſt l'action d'un homme de bien ou d'un méchant homme. ——— C'eſt une verité conſtante, Athéniens, *que tout homme qui a choiſi un poſte qu'il a jugé le plus honorable, ou qui y a été placé par ſes Superieurs, doit y demeurer ferme, quelque danger qui l'environne, & ne conſidérer ni la mort, ni ce qu'il y a de plus terrible; mais être entierement occupé du ſoin d'éviter la honte.* Il n'y a même aucune maxime de la Raiſon, ni aucun précepte de l'Ecriture (b) Sainte, qui nous défende d'expoſer nôtre vie pour les autres, ſans un ordre précis & indiſpenſable du Supérieur; pourvû que l'on ait quelque lieu d'eſpérer que cela ſervira à les ſauver, & qu'ils méritent d'être rachetez par un ſi haut prix; car il faudroit être fou pour vouloir, ſans aucun fruit, faire compagnie à une perſonne qui va mourir infailliblement; & il ne ſeroit pas moins abſurde, (a) qu'un homme de grand mérite ſe ſacrifiât pour un faquin. *Que ſi, comme le diſoit un* (c) *ancien* Grec, *une perſonne peut légitimement s'expoſer à la mort pour en ſauver pluſieurs, à plus forte raiſon cela ſera-t-il juſte & raiſonnable, lorſqu'un homme, comme le Prophete* Jonas *ſçait certainement, qu'il ne peut conſerver ſa vie, ſans mettre en danger celle d'un grand nombre d'autres.*

De ce que nous avons établi, il s'enſuit que l'on peut ſe rendre pleige pour un autre, ſurtout ſi c'eſt une perſonne innocente & de grand mérite; ou ſe conſtituer ôtage pour la ſûreté de pluſieurs, s'expoſant ainſi à perdre la vie, au cas que l'Accuſé ne ſe repréſente point, ou que ceux en faveur de qui l'on s'engage manquent aux choſes dont ils étoient convenus; quoique, comme nous ferons voir (d) ailleurs, ces ſortes de Répondans & d'Otages ne puiſſent point être légitimement punis de mort par ceux à qui ils ſe ſont engagez. Mais pour ce qui regarde ces dévouemens, pratiquez encore aujourd'hui dans le *Japon*, par leſquels on ne ſe propoſe autre choſe, en mourant pour autrui, que de faire une vaine montre de Fidélité & de Courage, ſans qu'il en revienne aucun profit à perſonne, je ne doute point qu'ils ne ſoient entierement contraires au Droit Naturel; car on a beau dire, tout ce qui n'eſt pas raiſonnable ne ſauroit jamais paſſer pour un acte de veritable Vertu. Ce n'eſt pas même une maxime inviolable du Droit Naturel, que, toutes choſes d'ailleurs égales, chacun doive préferer la vie de tout autre à la ſienne propre: bien-loin de là, le contraire paroît manifeſtement, & par l'inclination dominante de tous les Hommes, & par des autoritez inconteſtables, qui nous perſuadent, que chacun peut s'intéreſſer davantage à ce qui le regarde, qu'à ce qui regarde les autres (e).

§. XIX. * Enfin, il reſte encore à examiner ici, ſi l'on peut, de ſa pure autorité, (a) *ſe donner la mort à ſoi-même*, ou parcequ'on eſt las de vivre, ou pour éviter quelque grand chagrin, ou pour prévenir une mort ignominieuſe? Les *Pythagoriciens*, au rapport de (1) Platon, ſoûtenoient qu'il n'eſt jamais permis de ſe tuer, &

(b) Elle nous ordonne au contraire de *donner notre vie pour nos Freres*, 1. Jean, III. 16.

(c) *Phocion.* Ces paroles ſont de *Grotius*, ſur *Jonas*, Chap. I. verſ. 12.

(d) Liv. V. Chap. X. §. 12. & Liv. VIII. Chap. II. §. 5, 6.

(e) Voyez II. *Corinth.* Chap VIII. verſ. 13, 14. *Digeſt.* Lib. XIX. Tit. V. *De præſcript. verb.* Leg. XIV. prine. *Cod.* Lib. III. Tit. XXXIV. *De ſervit. & aqua.* Leg. VI. *Digeſt.* Lib. XXXIX. Tit. III. *De aqua, & aquæ pluv. arcend.* Leg. II. §. 9. A quoi n'eſt pas contraire la Loi V. §. 4. *Digeſt.* Lib. XIII. Tit. VI. *Commodati vel contra:* ni la Loi I. §. 22. Lib. XXIX. *Tit. V. De Senatuſc. Silaniano*, &c. Voyez encore *Telthuſius, de princip. Juſt. & Decor.* p. 122. *& ſeqq.*

* S'il eſt permis de *ſe tuer ſoi-même?*

(a) Voyez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIX. §. 5.

ἡγησάμενοι βέλτιον εἶναι, ἢ ὑπὸ ἄρχοντος ταχθῆναι, ἐνταῦθα δεῖ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, μένοντα κινδυνεύειν, μηδὲν ὑπολογιζόμενον, μήτε θάνατον, μήτε ἄλλό τι μηδὲν πρὸ τῆς αἰσχρᾶς. Pag. 28. B. D. Tome I. *Edit. Steph.* (22. *Edit. Wechel. Ficin.*) J'ai ſuivi la Verſion de Mr. Dacier.

(a) Il y auroit en cela non ſeulement de la folie, mais encore de l'injuſtice. Car la Loi Naturelle ordonne poſitivement que, toutes choſes d'ailleurs égales, chacun s'aime plus que les autres, & préfére ſon propre intérêt au leur, dans une choſe de ſi grande conſequence que la vie, qui eſt le fondement de tous les autres biens de ce monde: A plus forte raiſon ſi celui qui court riſque de périr ne vaut pas la peine qu'une perſonne de quelque mérite & de quelque utilité dans la Societé ſe ſacrifice pour le ſauver.

§. XIX. (1) Τὸ μὴ θεμιτὸν εἶναι ἑαυτὸν βιάζεσθαι . . . ἥδη γάρ ἔγωγε . . . καὶ φιλολάκε

ils en alléguoient pour raiſon, *Que* DIEU *nous a mis dans cette Vie, comme dans un poſte, que nous ne devons jamais quitter ſans ſa permiſſion* (b). Pluſieurs Auteurs (c) Anciens ſont de même ſentiment; & parmi les *Payens*, auſſi-bien que parmi les *Hebreux*, on refuſoit l'honneur de la ſépulture à ceux (2) qui s'étoient eux-mêmes donné la mort (d). Quelques Rabbins exceptent pourtant un cas particulier, dans lequel ils regardent l'Homicide de ſoi-même comme (e) *une ſortie raiſonnable de la Vie*; c'eſt lorſqu'on voit que l'on ne peut plus vivre que d'une maniere qui tourne à l'opprobre de (3) la Majeſté Divine. Ils établiſſent à la vérité pour principe, que nous n'avons de nous-mêmes aucun droit ſur nôtre Vie, & que ce droit appartient au Créateur ſeul; mais ils croyent qu'en ce cas-là on a une forte préſomption de la volonté de DIEU, qui permet d'anticiper la mort naturelle. C'eſt à cela qu'ils rapportent

(b) Voyez *Lactance*, *Inſtit. divin.* Lib. III. Cap. XVIII. num. 7. *Edit. Cellarii.*

(c) *Ariſt.* Ethic. Nicom. III, 11. *Procop.* Hiſtor. Goth. Lib. IV. Cap. XII. *Ammian. Marcell.* Lib. XXV. Cap. IV. Voyez auſſi *Abram. Roger*, *de Bramanibus*, Part. II. Cap. XVIII. *Nic. Trigantius*, *de Regno China*, Lib I. Cap. XIX. *Charron*, *de la Sageſſe*, Liv. II. Chap. XI. num. 16.

(d) Voyez *Joſeph. de bell. Judaic.* Lib. III. Cap. XXV. *Edit. Genev.* Cap. VIII. §. 5. *Exc. Hudſon. Grotius*, *ubi ſuprà.*

(e) Ἔξοδος καὶ ἐξαγωγή. Voyez *Grotius* ſur *Jug.* XVI. 30.

ἄκυρα . . . ἤδη δὲ καὶ ἄλλων τινῶν . . . . Ὁ μὲν οὖν ἐν ἀποῤῥήτοις λεγόμενος περὶ αὐτῶν λόγος, ὡς ἐν τινι φρουρᾷ ἐσμὲν οἱ ἄνθρωποι, καὶ οὐ δεῖ δὴ ἑαυτὸν ἐκ ταύτης λύειν οὐδὲ ἀποδιδράσκειν, μέγας τέ τις μοι φαίνεται καὶ οὐ ῥᾴδιος διιδεῖν. *In Phædone*, pag. 47. *Edit. Wechel Ficin.* (pag. 62, 63. Tome I. *Edit. H. Steph.*) Mr. DACIER fait dire à PLATON, que *l'on tenoit tous les jours ces diſcours au Peuple dans les Cérémonies & dans les Myſteres.* Il ſeroit à ſouhaiter, qu'il eût allegué quelque autorité pour établir un fait ſi remarquable. Mais il s'agit ici manifeſtement des Inſtructions ſecretes que les *Pythagoriciens* donnoient à leurs Initiez, & dans leſquelles ils découvroient les raiſons les plus abſtruſes & les plus particulieres des Dogmes de leur Philoſophie. Ces Inſtructions cachées s'appelloient Ἀπόῤῥητα; ſurquoi voyez SCHEFFER. *de nat. & conſtit. Phil. Ital.* Cap. X. Ce que PLATON dit un peu auparavant de *Philolaus*, Philoſophe Pythagoricien, ne permet pas de douter, que la raiſon, qu'il rapporte ici comme trop abſtruſe & difficile à comprendre, ne ſoit celle que donnoient les *Pythagoriciens* pour faire voir que l'homicide de ſoi-même n'eſt pas permis: Et c'eſt préciſement la même que CICERON attribue à *Pythagore*, (*De Senectute*, Cap. XX.) Au reſte, il ne faut pas chicaner, comme je vois qu'on fait dans un Livre imprimé en 1720. (NIC. PRAGEMANNI *Juriſpr. Naeur.* Exercit. I. § 21.) ſur l'expreſſion figurée de PYTHAGORE, & autres ſemblables employées ſur ce ſujet, par exemple: Que la vie eſt un dépôt confié à chacun par le Createur, &c. Tout cela ſe réduit à dire, que DIEU ne nous a pas donné le pouvoir de diſpoſer à nôtre gré de la vie, qu'il nous a donnée au contraire afin que nous la conſervions chérement.

(2) Τὸν δὲ δὴ πάντων οἰκειότατον καὶ λεγόμενον φίλτατον ὅτι ἂν ἀποκτείνῃ, τί χρὴ παθεῖν; λέγω δὲ ὅτι ἂν ἑαυτὸν κτείνῃ, τὴν τῆς εἱμαρμένης βίᾳ ἀποστρῶν μοῖραν, μήτε πόλεως τάξασης δίκην, μήτε περιωδύνῳ καὶ (car il faut ſuppléer cette conjonction avec HENRI ETIENNE) ἀφύκτῳ προσπεσούσῃ τύχῃ ἀναγκασθείς, μηδὲ αἰσχύνης τινὸς ἀπύρου καὶ ἀξίου μεταλαχών, ἀργίᾳ δὲ καὶ ἀνανδρίᾳ δειλίᾳ ἑαυτῷ δίκην ἄδικον ἐπιθῇ —— τάφους δ' εἶναι τοῖς οὕτω φθαρεῖσι, πρώτου μὲν κατὰ μόνας, &c. PLATON, dans ſes *Loix*, Lib. IX. p. 935. *Edit. Francof.* (p. 873. *Edit. Steph.*) MONTAGNE rapporte aſſez bien le ſens de ces paroles. *Platon*, dit il, *en ſes loix ordonne ſepulture ignominieuſe à celuy qui a privé ſon plus proche & plus amy, ſçavoir eſt ſoy-meſme, de la vie & du cours des deſtinees, non contrainct par jugemens publics, ny par quelque triſte & inevitable accidens de la fortune inſupportable, mais par laſcheté & foibleſſe d'une ame craintive.* Eſſais, Liv. II. Chap. III. pag. 42. *Edit. de la Haye* 1727. Voyez le paſſage du même Auteur que j'ai cité dans la *Note* 1. du §. 27. où l'on trouve en abregé & d'une maniere vive, les principales raiſons qu'on peut alleguer contre ceux qui croyent que l'homicide de ſoi-même eſt permis. Nôtre Auteur ſuit ici mal-à-propos GROTIUS, en ce qu'il dit des *Hebreux*, ſur la foi d'un paſſage de JOSEPH mal retenu dans ſa memoire. Voyez ce que j'ai remarqué ſur le *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XIX. §. 5. *Note* 1.

(3) Cette raiſon n'excuſe point l'Homicide de ſoi-même. Pourvû que nous ne faſſions rien de nôtre côté contre la gloire de DIEU, ce n'eſt pas nôtre faute ſi nous donnons innocemment occaſion aux Profanes de ſe moquer de leur Createur; & cela ne nous autoriſe nullement à violer les défenſes expreſſes qu'il nous fait, & par la Loi Naturelle, & dans la revélation, d'abandonner la vie ſans ſon congé. S'il y a quelque cas où l'on ait une préſomption ſuffiſante, que DIEU lui-même nous permet d'anticiper le terme fatal, il faut ſuppoſer, 1. Que l'on puiſſe éviter par-là un mal réel & conſidérable, dont on eſt menacé pour ſoi, ou pour les ſiens, dont on eſt d'ailleurs tenu de procurer l'avantage. 2. Que l'on n'ait pas mérité ce mal, par quelque Crime dont il eſt une ſuite. 3. Que le mal ſoit moralement inévitable. 4. Que l'on puiſſe ou s'épargner un tel mal, ou procurer aux ſiens, & ſurtout à l'Etat dont on eſt membre, quelque grand bien, qui ſoit moralement certain. Il n'eſt peut-être pas impoſſible, que toutes ces conditions ſe trouvent jointes enſemble: mais le cas arrivera très-rarement. Ainſi le plus ſûr eſt de s'en tenir à la régle générale. D'ailleurs, la réſolution qu'il faut pour ſe donner la mort à ſoi-même, n'eſt pas facile à prendre, à moins qu'elle ne ſoit aidée par quelque accès de nôtre melancholie, ou par de grands remors d'un crime. Le dernier principe eſt exclus par ce que j'ai poſé. Et pour l'autre, il met le fait hors de la queſtion; car il s'agit ici de gens qui peuvent ſe déterminer avec choix & jugement.

l'exemple de *Samſon*, qui (4) voyoit qu'en ſa preſonne la vraye Religion ſeroit deſormais expoſée aux inſultes & aux moqueries des Profanes; & celui de *Saül*, (5) qui ſe laiſſa aller ſur la pointe de ſon épée, pour ne pas devenir le jouet des Ennemis de Dieu, qui étoient auſſi les ſiens, & pour éviter d'être fait priſonnier, ce qui auroit peut-être entraîné l'eſclavage du Peuple: car ils prétendent que ce Prince s'étoit repenti depuis que l'ombre de *Samuel* lui eût prédit qu'il mourroit, s'il donnoit bataille, & que nonobſtant cette certitude qu'il avoit de ſa mort, il ne fit point difficulté de s'engager au combat pour la défenſe de ſa Patrie & de la Loi de Dieu, acquérant par cette action une gloire immortelle, au jugement même de *David*, qui loua auſſi ceux qui firent à *Saül* des funerailles honorables. Quelques-uns étendent cela à d'autres cas approchans, & voici les raiſons ſur quoi ils ſe fondent. Comme, diſent-ils, perſonne ne peut être obligé à quelque choſe envers ſoi-même, on ne ſe fait pas non-plus du tort à ſoi-même, lorſque l'on s'ôte la vie. Si la Loi Naturelle nous met dans une obligation indiſpenſable de nous conſerver, c'eſt uniquement parceque Dieu nous a deſtinez à ſervir la Societé Humaine, aux beſoins de laquelle nous ne devons pas nous refuſer, comme de lâches Deſerteurs, ou des Soldats pareſſeux qui s'abſentent des exercices militaires. Ainſi ce n'eſt pas à ſoi-même que l'on doit le ſoin de ſa propre conſervation, mais à Dieu premierement, & enſuite à la Societé Humaine (6). Du moment que ce rapport à la gloire de Dieu, & à l'avantage du Genre Humain, vient à ceſſer, il ne reſte plus que l'inſtinct naturel, qui n'ayant pas force de Loi par lui-même ne rend pas criminel ce que l'on fait au mépris de ſes ſollicitations. Ainſi, ſelon ceux dont nous rapportons le ſentiment, on doit excuſer, ou du moins regarder comme dignes de compaſſion plûtôt que de blâme, ceux qui prévoyant, d'une certitude moralement infaillible, que bien-tôt après un Ennemi les fera mourir d'une maniere cruelle & ignominieuſe, ſans que le bien de la Societé demande qu'ils ſubiſſent un genre de mort conforme à la fantaiſie d'autrui; ou qui ſe voyant inévitablement menacez de quelque mauvais traitement, qui les rendroit deſormais l'objet du mépris éternel du reſte des Hommes, préviennent ces inconvéniens en ſe donnant la mort à eux-mêmes. Tels ſont ceux qui étant ſur le point d'éprouver la fureur d'un Ennemi impitoyable, ou d'un Prince barbare, ſe ſont fait mourir eux-mêmes pour éviter les tourmens, les inſultes, ou la main ignominieuſe d'un Bourreau, ou pour procurer quelque avantage aux perſonnes qui les touchoient de près. C'eſt ainſi que du tems de *Tibere*, *la crainte* (7) *des Bourreaux & des ſupplices faiſoit recourir à cette ſorte de mort: outre que, ſi l'on eût attendu d'être condamné dans les formes, les biens de celui que l'Empereur deſtinoit à la mort étoient confiſquez, ſon corps privé des honneurs de la ſépulture, & ſon Teſtament nul* (8). On

(4) C'étoit plûtôt par un eſprit de vengeance contre les *Philiſtins*; & Dieu le punit lui-même en exauçant ſa priere. Voyez Mr. Le Clerc ſur *Juges*, XVI, 28, 30.

(5) Voyez Mr. Le Clerc, ſur *II. Sam.* 1, 14.

(6) Aristote, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, ſoûtient que ceux qui ſe tuent eux-mêmes, ne ſe font par-là aucun tort à eux-mêmes, mais ſeulement à l'Etat: & c'eſt pour cela qu'on flétrit leur memoire en traitant ignominieuſement leur cadavre, *Ethic. Nicomach.* Lib. V. Cap. XV.

(7) *Nam promptas ejuſmodi mortes, metus Carnificis faciebat: & quia damnari, publicatis bonis, ſepultură prohibebantur: eorum qui de ſe ſtatuebant, humabantur corpora, manebant teſtamenta, pretium feſtinandi.* Tacit. Annal. Lib. VI. Cap. XXIX. num. 2. *Edit. Ryck.*

(8) Nôtre Auteur remarquoit ici, en paſſant, que l'on ne peut pas entierement approuver la penſée de Martial, Lib. II. Epigr. 80. rapportée ci-deſſus, §. 17. Note 1. Car, comme le dit Eschine, *Orat. de falſ. legat.* ὁ γὰρ θάνατος & δεινὸν, ἀλλ' ἡ περὶ τὸν τελευτὴν ὕβρις φοβερά. » Ce n'eſt » pas alors la mort qui effraye, mais le deshonneur » qui l'accompagne «, Pag. 271. C. *Edit. Genev.* Nôtre

rapporte encore au même cas (9) le coup de déſeſpoir d'une perſonne, qui en ſe privant de la vie, a évité qu'on ne lui ravît l'honneur (f). On prétend que tous ces gens-là peuvent alléguer pour leur juſtification, des raiſons fort plauſibles. La néceſſité, diront-ils, où nous avons été réduits, & qui ſans une eſpece de miracle, étoit abſolument inévitable, nous a fait conclure que nôtre (g) Souverain Maître nous donnoit congé, & nous permettoit tacitement d'abandonner nôtre poſte. Nous avions auſſi une forte préſomption du conſentement du Genre Humain, puiſque nous étions déja morts pour lui. Il n'importoit à perſonne que nous n'anticipaſſions pas d'un fort petit eſpace de tems le terme fatal de nôtre vie, pour éviter des tourmens & des opprobres qui nous auroient peut-être portez à commettre quelque grand péché. Et après tout, comment ſe perſuader que des gens d'honneur ſoient condamnez à la dure néceſſité de finir leur vie honteuſement, pour aſſouvir la rage brutale d'un Ennemi? Voilà ce qu'on dit là-deſſus, & dont nous laiſſons le jugement au Lecteur.

(f) Voyez *Paul. Diacon.* Lib. XV. au ſujet de *Dugna*, Dame d'*Aquilee*, pag. 117. *Elie. Lugd.* B. 1592. *Euſeb.* Hiſt. Eccl. Lib. VIII. Cap. XXIV. XXVII. C. 12. & 14. (*Edit. Valeſ.*)

(g) Voyez *Cicer.* Tuſcul. quæſt. Lib. I. Cap. XXX.

Mais pour ceux qui ſe donnent la mort eux-mêmes, uniquement pouſſez par l'ennui des incommoditez & des chagrins auſquels la Vie Humaine en général eſt ſujette, ou par l'averſion & l'horreur de certains maux qui ne les auroient pas rendus mépriſables à la Societé Humaine; ou par la crainte de quelques douleurs qui ſupportées patiemment & courageuſement auroient tourné à l'avantage des autres, (10) en leur fourniſſant un exemple de conſtance; ceux-là, dis-je, péchent certainement contre la Loi Naturelle (h), & ils n'ont point de raiſon plauſible pour excuſer leur action.

(h) *Thom. Morus*, dans ſon *Utopie* ſemble ſoutenir le contraire, Lib. II. pag. 148. *Edit. Colon.* 1594.

Il n'en eſt pas ainſi de ceux qui ſe tuent eux-mêmes dans les accez d'une maladie qui leur ôte l'uſage de la Raiſon; car chacun voit qu'ils ſont entierement innocens. Quelquefois même l'épouvante où jette un danger preſſant (i), eſt ſi grande, qu'elle ſert à excuſer, dans l'eſprit de toute perſonne raiſonnable, des gens qui courent à une mort volontaire.

(i) Voyez *Q. Curt.* Lib. IV. Cap. XVI. num. 17. *Lucan.* Pharſal. III. 689, 690. *Sueton.* Neron. Cap. IV. *Montagne*, Eſſais, Liv. I. Chap. XVII. *Digeſt.* Lib. IV. Tit. II. *Quod metus cauſa*, Leg. XIV. §. 2.

Il faut remarquer encore ici, qu'il eſt indifférent de ſe tuer de ſa propre main, ou de contraindre une autre perſonne, de quelque maniere que ce ſoit, à nous prêter ſon bras; chacun étant cenſé faire lui-même ce qu'il fait par l'entremiſe d'autrui (11).

Auteur cité plus bas, DIGEST. Lib. XLVIII. Tit. XXI. *De bonis eorum, qui ante ſententiam mortem ſibi conſciv.* Leg. III. §. 6. & Lib XLIX. Tit. XIV. *De Jure Fiſc.* Leg. XLV. §. 2. QUINTILIAN. Decl. XIV. ANT. MATTH. *de Crimin.* Tit. V. Cap. I. §. 9. Mais dans tout cela il y a des deciſions fondées ſur d'autres principes que les ſiens, comme il ſeroit aiſé de le faire voir.

(9) Ce n'eſt pas là une raiſon ſuffiſante pour juſtifier l'Homicide de ſoi-même; car on doit ſe conſoler, par le temoignage de ſa propre conſcience, qui ne nous reproche rien à cet égard; & ſupporter patiemment les jugemens téméraires des hommes, & les autres inconveniens qui peuvent réſulter d'un pareil outrage. La veritable Pudeur, comme le dit fort bien Mr. *Thomaſius* (*Inſtit. Juriſprud. Div.* Lib. II. Cap. II. §. 76. *Note*) eſt une choſe que perſonne ne peut ravir, & c'eſt ſans aucune raiſon que l'on en eſtime moins ceux qui ont ſuccombé à une force majeure.

(10) Voyez ce que remarque Mr. LE CLERC, dans ſa *Biblioth. A. & Mod.* Tom. IX. pag. 79, 80.

(11) ——— *non erit eorum ſcelus*
A te peractum: dexterâ ferunt tuâ,
Sed mente noſtrâ. ———
SENEC. *Herc. Oet.* verſ. 995, 996.

C'eſt ainſi que parle *Déjanire*: *Tu ne commettras pas*, dit-elle, *tout le crime: tu ne feras que frapper, mais ma volonté conduira ton bras.* L'Auteur citoit ce paſſage. Il faiſoit auſſi la critique d'une penſée de l'Hiſtorien FLORUS: *Quis ſapientiſſimos viros* [Brutum & Caſſium] *non miretur ad ultimum non ſuis manibus uſos? niſi ſi hoc quoque ex perſuaſione defuit, ne violarent manus, ſed in abolitione ſanctiſſimarum piiſſimarumque animarum, judicio ſuo, ſcelere alieno, uterentur.* C'eſt-à-dire: » Qui ne s'étonnera, que *Brutus* & *Caſſius*, » perſonnages ſi ſages, ne ſe ſoient pas ſervis de leurs » propres mains pour finir leur vie? A moins qu'on » ne diſe, qu'ils avoient en cela un ſentiment parti» culier [différent de la Secte de Philoſophie à la» quelle ils étoient attachez] qu'ils croyoient devoir » ſe ſervir ſeulement de leur propre jugement pour ſe » reſoudre à chaſſer de leurs corps leurs ſaintes ames, » mais employer à l'exécution le crime d'autrui. *Lib.*

Ce n'eſt pas que celui qui ſert d'inſtrument dans ces ſortes d'occaſions, ne puiſſe être auſſi lui-même coupable.

Au reſte, par cela même que nous n'accordons pas à l'Homme un pouvoir abſolu ſur ſa propre vie, il eſt clair que nous devons deſapprouver les Loix qui ordonnent ou qui permettent aux Citoyens de ſe faire mourir eux-mêmes, telles qu'on en trouve chez pluſieurs Peuples anciens (12).

CHAPITRE V.

De la juſte DE'FENSE DE SOI-MEME.

§. I. LE ſoin de ſe conſerver, qui eſt inſpiré à chacun par l'Amour propre & par la Raiſon même, renferme auſſi le SOIN DE SE DEFENDRE, (1) c'eſt-à-dire, de repouſſer les maux qui nous menacent de la part d'autrui, & qui ten- Il eſt permis de ſe defendre à main armée.

IV. Cap. VII. *in fin.* J'ai ſuivi le ſens que donne à ſes paroles le dernier & judicieux Editeur, Mr. DUKER, dont on peut voir les Notes. Mais, dit là-deſſus nôtre Auteur, ſi *Brutus* & *Caſſius* ne pouvoient alors, ſans crime, ſe priver eux-mêmes de la vie, ils étoient auſſi coupables d'employer le bras d'autrui. Que s'ils pouvoient legitimement ſe faire mourir, ceux qui leur prêtoient leurs bras ne commettoient aucun crime. [Voyez le Tome I. des *Diſſertations Académiques* de BOECLER, imprimées en 1701 pag. 547.] On peut pourtant, ajoûtoit nôtre Auteur, alléguer ici, pour illuſtrer la reflexion de FLOAUS, ce paſſage d'ESCHINE: Ἐάν τις αὐτὸν διαχρήσηται, τὴν χεῖρα, τὴν τοῦτο πράξασαν χωρὶς τοῦ σώματος θάπτομεν. „ Lorſque quelqu'un s'eſt donné la mort à lui même, „ nous ſeparons du cadavre la main qui a fait le coup, „ & nous l'entertons à part, *Orat. contr. Ctesiph.* pag. 309. A. *Edit. Baſil.* 1572. C'eſt qu'on regardoit la Main comme coupable, quoique ſimple inſtrument, & ainſi méritant d'être punie en quelque maniere par cette ſeparation. Mais n'y avoit-il pas là également une eſpece de punition pour le reſte du Cadavre? Pour que l'application, que nôtre Auteur fait, eût lieu, il faudroit d'ailleurs que la main eût été jettée à la voirie, & non pas enterrée. Je ne vois pas trop, je l'avouë, la raiſon de cet uſage des *Athéniens.*

(12) Parmi les *Taprobaniens* il y avoit une Loi portant qu'on ne devoit vivre qu'un certain nombre d'années, après quoi il falloit aller de gayeté de cœur ſe coucher ſur une herbe venimeuſe, qui tuoit ſans cauſer aucune douleur. DIODORE *de Sicile*, Lib. II. Cap. LVII. pag. 140. B. *Edit. Rhodom.* Voyez ce que dit le même Auteur, au ſujet des *Magabariens*, Peuple *Troglodyte*, pag. 166. B. *Lib.* III. *Cap.* 33. Dans l'Iſle de *Céos*, il étoit ordonné par une Loi, que les Vieillards, paſſé ſoixante ans, s'empoiſonnetoient avec de l'aconit; afin que ceux qui reſtoient euſſent dequoi vivre. STRAB. *Geogr.* Lib. X. pag. 745. *Edit. Amſtel.* (486. *Pariſ.*) ou, comme d'autres le diſent, parce que dans un âge ſi avancé on eſt hors d'état de rendre ſervice à ſa Patrie: ÆLIAN. *Var. Hiſtor.* Lib. III. cap. XXXVII. Voyez encore HERACLID. *de Politiis* (pag. 986. *Edit. D. Heinſ.*) & VALER. MAX. Lib. II. Cap. VI. §. 7, 8. Chez les *Heruliens*, ceux que la vieilleſſe, ou quelque grande maladie avoit rendu infirmes, ſe faiſoient mourir eux mêmes; & quand un Mari étoit mort de cette maniere, ſa Femme s'étrangloit ſur ſon tombeau: PROCOP. *Hiſt. Goth.* Lib. II. Cap. XIV. Voyez, touchant les *Sardiens*, & les *Berbyciens*, les *Hiſtoires diverſes* d'ELIEN, Lib. IV. Cap. 1. & au ſujet des *Maſſagètes*, la *Geographie* de STRABON, Lib. XI. pag. 781. *Edit. Amſt.* (513. *Pariſ.*) & HERODOTE, *Lib. I. c. ult.* Toutes ces citations ſont de l'Auteur. Ajoûtons, que les Loix Romaines, ſuivant les principes de la Philoſophie Stoïcienne à laquelle la plûpart des Juriſconſultes Romains étoient devouez, laiſſoient à chacun une pleine liberté de ſe faire mourir, à moins que par-là il ne causât du tort à autrui. On peut voir là-deſſus les *Obſervations de* Mr. DE BYNCKERSHOEK, Lib. IV. Cap. IV.

CHAP. V. §. 1. (1) C'eſt ce qu'ont bien compris les Juriſconſultes Romains. Car ils établiſſent pour maxime du *Droit des Gens*, (c'eſt-à-dire, de ce que nous appellons ici *Droit Naturel*) *ne vim atque injuriam propulſemus; nam jure hoc evenit, ut quod quiſque ob tutelam corporis ſui fecerit, jure factum exiſtimetur.* DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Juſtit. & Jure*, Leg. III. Voyez auſſi *Lib.* IX. Tit. II. *Ad. Leg. Aquil.* Leg. IV. *princip.* Au reſte, comme le remarque Mr. TITIUS, Obſerv. CXX. il y a du conflict entre les droits de l'*Amour-propre*, & les Devoirs de la *Sociabilité*, ou à l'égard d'un *Bien*, qui ne peut pas être poſſedé par deux perſonnes en même tems; & en ce cas-là l'Amour-propre doit l'emporter pour l'ordinaire: ou à l'égard d'un *Mal* qui menace également & ſes autres, & nous. L'Auteur traite dans ce Chapitre & dans le ſuivant, de cette derniere ſorte de conflict, qui arrive ou *par le fait de celui envers qui on devoit d'ailleurs pratiquer les Loix de la Sociabilité*, ou ſans *aucun acte de ſa part.* On explique le premier cas dans ce Chap. & on eclaircira l'autre dans le Chap. ſuivant. Or le *fait d'autrui*, qui produit ce conflict, eſt ou *malicieux*, ou *non-malicieux.* Il s'agit du premier dans ce paragraphe, & on traitera de l'autre au §. cinquiéme.

dent ou à nous perdre, ou à nous cauſer du dommage en nôtre perſonne.

On ſe défend, ou *ſans faire du mal à celui qui machine quelque choſe contre nous*, c'eſt-à-dire, (2) en prenant de ſi bonnes précautions, qu'il ne ſoit pas ſûr de trouver ſon compte à nous inſulter, ou qu'il ait même tout lieu de craindre un mauvais ſuccès de ſon entrepriſe; ou bien *en* lui *faiſant du mal* juſqu'à le tuer, s'il en eſt beſoin.

Que la premiere ſorte de défenſe ſoit permiſe & entierement innocente, c'eſt dequoi aucun homme de bon-ſens n'a jamais douté. Mais quelques-uns font ſcrupule d'approuver l'autre, ſous prétexte que par-là on bleſſe ou l'on détruit une Créature ſemblable à nous, avec qui l'on eſt obligé de vivre ſociablement, & par la mort de laquelle le Genre Humain ſemble faire une perte auſſi conſidérable que ſi l'on ſe laiſſoit tuer ſoi-même. Outre que, dit-on, la liberté de repouſſer la force par la force ſemble expoſer la Societé à de plus grands troubles, que ſi l'on prend le parti ou d'éviter par la fuite le danger dont on eſt menacé, ou de ſouffrir patiemment les inſultes de l'Aggreſſeur, lorſqu'on ne trouve pas le moyen de ſe ſauver.

Mais les lumieres de la Raiſon, & le conſentement de tous les Hommes, tant ſçavans qu'ignorans, concourent à faire voir que l'on peut légitimement ſe défendre par la derniere voye, auſſi-bien que par la premiere, (3) lorſqu'il n'y a pas moyen de ſe tirer autrement d'affaires. J'avoue que l'Homme a été mis au monde pour vivre paiſiblement avec ſes ſemblables, & que toutes les Loix Naturelles qui regardent ce que l'on doit à autrui tendent principalement à établir & à conſerver la paix. Mais cela n'empêche pas que la Nature ne permette d'avoir recours à la force, lorſqu'on ne ſauroit autrement ſe mettre à couvert des injures d'autrui qui donnent quelque atteinte à nôtre propre conſervation. En effet, l'obligation de pratiquer les Loix Naturelles, ou les Devoirs de la Sociabilité, eſt entierement réciproque, & d'une égale force par rapport à tous les Hommes. La Nature ne donne à perſonne le privilege de violer ces Loix, ſans que pour cela les autres ſoient diſpenſez de vivre en paix avec lui. Lors donc que quelqu'un foulant aux pieds les Loix de la Paix, forme des entrepriſes qui tendent à ma ruine, il ne ſauroit, ſans la derniere imprudence, prétendre qu'après cela je le regarde encore comme une perſonne ſacrée à qui l'on n'oſeroit toucher; c'eſt-à-dire, que je me trahiſſe moi-même, & que j'abandonne le ſoin de ma propre conſervation, pour donner lieu à la malice d'un Scélérat d'agir impunément & en toute liberté (4). Au contraire, puiſqu'il ſe montre inſociable à mon

(2) J'ai ajoûté cette explication, tirée de l'Abrégé de ſes *Devoirs de l'homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. V. §. 12. Voyez, ſur toute cette matiere de la Défenſe de ſoi-même la Section VI. de l'*Ebauche de la Religion Naturelle* par Mr. Wollaston, pag. 125. *& ſuiv.* de la Traduction Françoiſe: (pag. 132. de l'Original Anglois).

(3) Il faut bien remarquer cette reſtriction: car quelque injuſte que ſoit l'entrepriſe d'un Agreſſeur, la ſociabilité nous oblige à l'épargner, ſi l'on peut le faire ſans en recevoir du préjudice. Par ce juſte tempérament on ſauve en même tems les droits de l'amour-propre, & les Devoirs de la Sociabilité. Les Juriſconſultes Romains ont admis l'exception, dont il s'agit, dans la défenſe contre un Eſclave d'autrui, dont on eſt alors obligé, ſi on le tué, de payer la valeur au Maître: *Injuriâ autem* (diſent-ils) *occidere intelligitur, qui nullo jure occidit. Itaque qui latronem* [*inſidiatorem*] *occiderit, non tenetur, utique* SI ALITER PERICULUM EFFUGERE NON POTEST. INSTITUT. Lib. IV. Tit. III. *De Leg. Aquil.* §. 2. Voyez le beau Traité de Mr. *Noodt*, *ad Legem Aquiliam*. Cap. IV.

(4) L'Auteur citoit ici ce paſſage d'Herodien: Ὁμῶ καὶ εὔλογον καὶ ἀναγκαῖον, τὸν μέλλοντα πείσεσθαι δεινὸν, ἀμύνασθαι μᾶλλον ἢ ὑπομεῖναι. τῇ μὲν γὰρ συμφορᾷ τῷ πεισόντι, καὶ ἀνανδρίας ψόγῳ παρακολυθεῖ. »Il eſt également juſte & néceſſaire de repouſſer par la force »les inſultes d'un Aggreſſeur, plûtôt que de les »ſouffrir patiemment. Autrement, avec le malheur »d'être tué, on a encore la honte de paſſer pour un

égard, & qu'il s'eſt mis dans des diſpoſitions qui ne me permettent pas de pratiquer ſûrement envers lui les Devoirs de la Paix, je ne dois plus penſer qu'à prévenir les dangers qui me menacent de ſa part : deſorte que, ſi je ne le puis qu'en lui faiſant du mal, il ne ſauroit s'en prendre qu'à lui-même, puiſqu'il m'a réduit à cette néceſſité (a). Et certainement tous les Biens que nous tenons, ou de la Nature, ou de nôtre propre induſtrie, nous deviendroient inutiles, ſi lorſqu'un injuſte Aggreſſeur veut nous en dépouiller, il ne nous étoit jamais permis d'oppoſer la force à la force; le Vice triompheroit hautement de la Vertu, & les Gens-de-bien ſe verroient expoſez ſans reſſource à être tous les jours la proye infaillible des Méchans. En un mot, proſcrire entierement toute défenſe de ſoi-même faite à main armée, c'eſt établir une maxime qui, bien-loin de ſervir à l'entretien de la Paix, tend manifeſtement à la ruine du Genre Humain. Et l'on ne ſauroit raiſonnablement ſuppoſer, que la Loi Naturelle, qui a pour but nôtre conſervation, exige une patience ſans bornes, d'où il s'enſuivroit une deſtruction infaillible de quiconque ſeroit attaqué injuſtement, & qui produiroit toute autre choſe qu'une Vie ſociable (b).

(a) Voyez *Horace*, Lib. II. Satyr. 1. verſ. 44. 45.

(b) Voyez *Grotius*, Liv. I. Chap. II. & Chap. III. §. 3. où l'on trouve une ample reponſe à toutes les Objections contre le droit de ſe défendre : & *Liv.* II. *Chap.* XX. §. 8. num. 4.

§. II. MAIS il n'eſt pas auſſi facile de décider, s'il y a quelque Obligation de ſe défendre à main armée, en tâchant de bleſſer ou de tuer même l'Aggreſſeur? Je ne parle point des ſoldats, ou de ceux qui eſcortent une troupe de Voyageurs; car lorſque, pour ſe défendre eux-mêmes, il tuent les Ennemis ou les Brigands, ils défendent en même tems leur Patrie, (1) ou ceux que l'on avoit commis à leur garde. Il ne s'agit ici que de ceux qui ſe défendent pour repouſſer quelque péril dont ils ſont menacez en particulier (2). Il y a des gens qui prétendent que l'on eſt tenu abſolument d'oppoſer la force à la force, juſques-là que la Loi Civile même ne ſauroit en diſpenſer, & qu'un homme, qui étant en état de ſe défendre, ſe laiſſeroit tuer, pourroit être condamné comme s'il avoit été lui-même ſon propre bourreau (a). Un Auteur (b) moderne panche vers ce ſentiment, & la raiſon qu'il en allegue eſt, qu'outre pluſieurs autres diſpoſitions naturelles qui tendent à nous inſpirer le ſoin de nôtre conſervation, nous avons tous une grande averſion & une extrême ſenſibilité pour la Douleur, un ardent déſir de Vengeance, des mains propres à nuire & à nous défendre : toutes choſes qui ne nous ayant pas été données en vain, nous ménent à conclure que DIEU veut que nous les employïons à nous conſerver. Deſorte, (3) ajoûte

Si cette defenſe eſt preſcrite par le Droit Naturel?

(a) Voyez *Ziegler*, ſur *Grotius*, pag. 113. On peut rapporter ici en quelque maniere ce que dit *Plutarque*, *Inſtit. Laconic.* pag. 239. B. *Edit. Wechel.*

(b) *Velthuyſen*, *de Princip. Juſt. & Decor.* pag. 33.

»homme ſans cœur". *Lib.* IV. *Cap.* X. *Edit. Oxon.* (C. 5. *Edit. Basel.*)

§. II. (1) *Vitam tibi ipſe ſi negas, multis negas.* »En vous privant vous-même de la vie, vous expoſez celle de pluſieurs perſonnes. Senec. *Thebaid.* ou, comme porte un très-ancien Manuſcrit, *in Phœniſſis*, verſ. 294. L'Auteur eitoit ce paſſage.

(2) En général on ne peut jamais relâcher de ſes droits & renoncer à ſes propres intérêts, lorſqu'ils ſont mêlez avec ceux de quelque autre qui ne nous en diſpenſe pas. C'eſt à quoi ſe rapporte l'exemple que l'Auteur alleguoit un peu plus bas. *Phocion* étant accuſé de ce qu'il n'avoit pas retenu priſonnier *Nicanor*, Ambaſſadeur de *Caſſandre*, dit, qu'il ne ſe défioit point de lui, & qu'il n'appréhendoit aucun mal de ſa part; mais que quand la choſe ſeroit autrement, il aimoit mieux recevoir une injure que de la faire. Surquoi PLUTARQUE fait cette réflexion : »A ne conſidérer que Phocion en particulier, on ne »peut que convenir de la beauté & de la générosité »de ces ſentimens. Mais quand on regarde en lui le »Général & le Magiſtrat, je ne ſçai ſi l'on ne decou»vre pas dans cette conduite, qui expoſoit ſa Patrie à »un grand danger, la violation des droits de l'Etat, »droits qui ſont ſans contredit des plus ſacrez & des »plus anciens. Τοῦτο δὲ ὑπὲρ αὐτὸ μὲν ἂν τις σκοπῶν ἐπιεικῆ καλοκἀγαθικῶς λελέχθαι καὶ γενναίως· ὁ δὲ εἰς πατρίδ' ἀποκινδυνεύων σωτηρίαν, καὶ ταῦτα στρατηγὸς καὶ ἄρχων, ἐκ οἶδα μὴ μεῖζόν τι παραβαίνει [c'eſt ainſi qu'il faut lire avec Mr. SALVINI, au lieu de παραβαίνει] καὶ πονηρότερον τὸ πρὸς τοὺς πολίτας ἀδίκημα. In Phocion. *pag.* 756. *Tome* I. *Edit. Wechel.*

(3) VELTHUYSEN ne dit pas ceci. C'eſt un commentaire de nôtre Auteur.

cet Auteur, qu'autant vaudroit-il ſe couper les mains de propos délibéré, que de ne pas s'en ſervir à toute outrance & juſqu'à tuer ceux qui nous attaquent injuſtement. Il avoue pourtant plus bas, (c) que la Loi qui nous preſcrit de veiller à nôtre propre conſervation, n'impoſe pas une Obligation ſi indiſpenſable, qu'il n'arrive quelquefois des cas où l'on eſt en liberté de faire comme on le juge à propos.

(c) Pag. 118, 119.

Pour moi, il me ſemble qu'il faut ici conſidérer avant toutes choſes, s'il y a d'autres perſonnes qui ayent un grand intérêt à la conſervation de celui qui eſt injuſtement attaqué; ou s'il ne vit, pour ainſi dire, que pour lui-même. Dans le premier cas on doit travailler à ſe tirer d'affaires par toutes ſortes de voyes; mais, dans l'autre il n'y a qu'une ſimple permiſſion de tuer l'Aggreſſeur, ſurtout ſi ſa vie eſt d'une grande utilité à pluſieurs autres perſonnes, & ſi on a lieu de préſumer que mourant en cette rencontre il court riſque de ſon Salut éternel. Car quoique la grandeur de l'épouvante & le trouble dont on ſe trouve ſaiſi alors, ne permette pas de peſer exactement le mérite de l'Aggreſſeur, & qu'on ne doive (4) avoir aucun égard au danger où une perſonne s'eſt expoſée elle-même, & dont il ne tient qu'à elle de ſe délivrer, ſurtout lorſqu'elle exerce ſa fureur à nos dépens: il ne paroît pourtant pas vraiſemblable qu'il faille mettre au nombre des Devoirs, dont l'omiſſion eſt un péché, une action comme celle-là, qui a des ſuites ſi funeſtes pour une Créature ſemblable à nous. Outre que, ſelon la maxime commune, il eſt libre à chacun de renoncer à ſes priviléges (5), lorſqu'il peut le faire ſans préjudice d'un tiers.

§. III.

(4) L'Auteur citoit ici ce paſſage de Libanius: Ἃ γὰρ ἂν ἴσαθεν, ἂν ἀδίκων, ταῦτα αὐτὸν ἔδρασεν ἠδικηκώς. Declam. XXIII. p. 557. B. *Edit. Pariſ.* „Il eſt lui-même l'auteur des maux qu'il n'auroit pas ſoufferts, s'il n'eût fait du mal à autrui". Il citoit auſſi Isocrat. *adv. Callim.* pag. 378. D. *Edit. H. Steph.* où l'on trouve une penſée ſemblable.

(5) *Omnium beneficiorum iſta natura eſt, ut non ſint neceſſitas, ſed poteſtas. Quicquid in honorem alicujus inventum eſt, deſinit privilegium vocari poſſe, ſi cogas. Cuncta, ſi videtur, jura percurrite: nuſquam adeo pro nobis ſollicita Lex eſt, ut quod præſtat, exerqueat.* „Telle eſt la nature de tous les Benefices, qu'ils „n'impoſent aucune néceſſité, & qu'ils donnent „ſeulement le pouvoir de faire ou de ne pas faire. „Tout ce qui a été établi en faveur de quelqu'un, „ne peut plus être appellé un privilege, dès que la „contrainte y entre pour quelque choſe. Parcourez, „ſi vous voulez, toutes les Loix, vous n'en trouverez aucune qui s'intereſſe ſi fort à nôtre avantage, „que d'exiger par force l'uſage du droit qu'elle nous „donne". Quintil. *Declam.* VII. pag. 155. Cap. 4. *Edit. Burm.* Voyez Daumat, *Loix Civil* Tit. I. Sect. IV. §. 4. Mais il faut remarquer ici, contre l'hypotheſe de nôtre Auteur, que la défenſe de ſoi-même n'eſt pas un ſimple droit, dont on puiſſe toûjours uſer ou ne pas uſer comme on le juge à propos. La Loi Naturelle ne nous *permet* pas ſeulement de nous defendre: elle nous l'*ordonne* poſitivement, par cela même qu'elle nous preſcrit de nous *aimer* & de travailler à nôtre conſervation. Voyez le Commentaire de Mr. Vander Muelen ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. I. §. 8. & 9. & Mr. Titius, Obſ. 121. Comme auſſi Mr. Grian r, Profeſſeur à *Wittemberg*, dans ſes *Principia Juriſpr. Natural.* Lib. I. Cap. V. §. 2. L'obligation, bien-loin de ceſſer ici, eſt d'autant plus forte, que les plus grands dangers, auſquels nôtre vie eſt expoſée, ſont ceux qui viennent de la part des autres hommes. On peut ſouvent ſe précautionner aſſez contre l'effet des cauſes naturelles & inanimées, & contre les bêtes, fêrnces, ou non. Tout cela même a de certaines bornes phyſiques, au-delà deſquelles on n'a gueres à craindre. Mais la malice des hommes eſt telle, qu'il eſt très-ſouvent impoſſible d'en prévoir les effets, & par conſequent de prendre de juſtes meſures pour s'en garantir. Leur fureur n'a point de limites à-peu-près fixes; elle peut aller à l'infini, au gré des Paſſions qui les entraînent. D'ailleurs, s'il n'y avoit pas ici quelque obligation, il s'enſuivroit que chacun pourroit ſe laiſſer tuer, toutes les fois qu'il ſeroit attaqué par qui que ce fût: or qui ne voit que cela tendroit à ruïner la Societé, & à la priver des plus honnêtes gens? outre que ceux qui ſeroient las de vivre, auroient là une belle occaſion de ſortir du monde. Il eſt vrai que le Créateur y a pourvû par l'inſtinct naturel qui porte chacun à ſe defendre, enſorte que l'on péchera plûtôt de l'autre côté, que de celui-ci: mais cela même fait voir que la juſte defenſe de ſoi-même n'eſt pas une choſe abſolument indifferente de ſa nature, ou permiſe ſeulement, enſorte qu'il ſoit toûjours libre à chacun de ſe laiſſer tuer, s'il veut. Tout ce qu'il y a, c'eſt que l'on peut & l'on doit même quelquefois renoncer au droit de ſe defendre, ainſi qu'on le verra plus bas: & comme en ces cas-là même l'épouvante où jette la grandeur du peril & la force de l'inſtinct naturel, peut excuſer ou diſculper même ceux qui ont ſauvé leur vie au prejudice de celle d'une perſonne qu'ils auroient mieux fait d'epargner aux dépens de la leur propre; il y a lieu de croire, d'autre côté, que ſi l'on ſacrifioit ſa propre vie par l'effet d'une ſorte tendreſſe ou d'une

§. III. Mais pour ſe former une idée plus diſtincte de la juſte Défenſe de ſoi-même, & pour ſçavoir avec quelles précautions on doit en uſer, & juſqu'où elle peut être pouſſée, il faut diſtinguer d'abord l'Etat de Nature, d'avec l'Etat Civil; car, dans le dernier, le droit de ſe défendre a des bornes beaucoup plus étroites que dans le premier. Faute de bien prendre garde à cela, pluſieurs Ecrivains ont avancé, ſur la juſte Défenſe de ſoi-même en général, des maximes qui ne ſe trouvent véritables que par rapport à l'un ou l'autre de ces deux états. Commençons par l'*Etat* de *Nature*, & marquons exactement l'étenduë des droits qu'il donne ici; après quoi nous découvrirons aiſément juſqu'où & de quelle maniere ces droits ſont limitez dans les Societez Civiles.

Juſques où la défenſe eſt permiſe *dans l'état de la Liberté Naturelle.*

C'eſt une regle de Prudence (1), *qu'avant que d'en venir aux mains, un homme ſage doit tout mettre en uſage, & employer les paroles plûtôt que les armes.* En effet, tout Combat ayant quelque choſe de hazardeux, (a) il ne faut s'y engager qu'après avoir tenté quelque autre voye plus ſûre pour ſe garantir ou pour tirer raiſon d'une injure : *c'eſt une conduite beaucoup plus digne d'une Créature raiſonnable, que ſi l'on couroit d'abord aux armes.* Par exemple, ſi lorſqu'un homme paroît diſpoſé à venir fondre ſur nous, on peut lui fermer toutes les avenues, ce ſeroit une folie que de le laiſſer approcher & de ſe battre avec lui ſans neceſſité. Lorſqu'on eſt retranché derriere des murailles & une bonne porte, il faudroit auſſi être bien imprudent pour aller ſe préſenter à un Ennemi furieux (2).

(a) Voyez *Pindar.* Iſthm. *Ode IV.* 52. *& ſeqq.*

La Prudence veut encore, que, ſi on le peut ſans s'incommoder beaucoup, on ſe tire d'affaires en ſouffrant une légére injure, & qu'on relâche quelque choſe de ſon droit, plûtôt que de s'expoſer à un plus (3) grand danger, en ſe défendant mal-à-propos, ſurtout lorſque l'Aggreſſeur n'en veut qu'à une choſe qui peut être aiſément réparée, ou compenſée, ou qu'on a à faire (4) à plus puiſſant que ſoi. Ainſi ſuppoſé qu'un homme nous doive dix Ecus, on fait plus ſagement, à mon avis, de s'accommoder, comme on peut, avec lui, que de s'engager, pour n'en vouloir rien démordre,

d'une grande conſidération que l'on autoit pour un injuſte Aggreſſeur, qui ne meriteroit pas par lui-même un tel ſacrifice, on ſeroit excuſable d'avoir ſuccombé à un motif de cette nature, qui auroit été aſſez puiſſant pour ſurmonter l'amour-propre & la crainte de la mort. Voyez ci-deſſous, §. 5. *Note* 1.

§. III. (1) *Omnia prius experiri verbis, quàm armis, ſapientem decet.*
Ter. *Eunuch.* Acte IV. Scene VIII. verſ. 19. J'ai ſuivi la Verſion de Madame *Dacier.*
La même penſée ſe trouve dans les paroles ſuivantes d'un Orateur Grec, que l'Auteur citoit plus bas : Πρῶτον μὲν γὰρ τὰ δίκαια τῷ λόγῳ πειρᾶσθαι λαμβάνειν, ἀλλὰ μὴ τοῖς ὅπλοις ἐπιπηδᾶν ἀνθρωπικώτερον δίκαθεν. Libanius, Declam. I. pag. 196. D. Edit. Pariſ. Morell.

(2) *——Sed id quod cavere poſſis, ſtultum admittere eſt.*
Male ego me proſpicere, quàm hunc ulciſci accepta injuria.
Terent. *Eunuch.* Acte IV. Scene VII. verſ. 23. »C'eſt une ſottiſe de laiſſer arriver le mal qu'on »peut empêcher, & je trouve qu'il eſt plus à pro»pos de ſe prévenir que de nous en venger". J'ai ſuivi la Verſion de Madame Dacier, dans ce paſſage, que l'Auteur citoit ici, ſans nommer le Poëte.

(3) *Bacchæ bacchanti ſi velit adverſarier,*
Ex inſana inſaniorem faciet, feriet ſapius :
Si obſequare, unâ reſolvas plagâ.
Plaut. *Amphitr.* Acte II. Scene II. 71. *& ſeqq.*
»Si on réſiſte à une folle, on ne fait qu'augmenter »ſa folie & lui faire dire plus d'extravagances; au »lieu que, ſi on lui cede, on en eſt quitte à meil»leur marché". *Verſion de Madame* Dacier. Voyez le même, *Truculent.* Acte IV. Scene II. verſ. 55. Martial. Lib. VI. Epigr. LXIV. verſ. 27, 28. Seneca. de Ira, Lib. II. Cap. XIV. Stob. Serm. XIX. Theocrit. Idyll. XXIII. verſ. 10. Polyb. *in Excerpt.* Peireſc. p. 189. au ſujet des *Achéens.* L'Auteur citoit tous ces paſſages, dont quelques-uns ne peuvent guéres être appliquez ici qu'en les détachant de la ſuite du diſcours où ils ſont placez. Ce qu'il dit enſuite d'une choſe qui peut aiſément être réparée ou compenſée, regarde le cas où l'injuſte Aggreſſeur ne ſe propoſe pas directement de nous ôter la vie, mais ſeulement poſé qu'on lui réſiſte pour l'empêcher de prendre quelque choſe de nos biens, qui eſt de peu de valeur, ou que l'on peut recouvrer d'une autre maniere. De quoi on traitera plus bas en parlant de la defenſe des biens.

(4) Νεῖκος δὲ κρεσσόνων ἀποθέσθ' ἄτερον. Pindar. *Olymp.* Od. X, 47. *& ſeqq.* L'Auteur citoit ce paſſage.

(5) à un procès fâcheux où il en coûtera quinze Ecus pour la ſeule peine de l'Avocat. Il faut remarquer pourtant, que l'on doit cette modération à ſa propre ſureté & à ſon propre repos, plûtôt qu'à la conſidération de l'Aggreſſeur, qui, entant qu'en lui eſt, a rompu avec nous tout commerce d'Humanité. Deſorte que ſi un mouvement de Colére ou de Douleur, nous emporte au-delà de ces bornes, on ne fait alors aucun tort à l'Aggreſſeur; on paſſe ſeulement pour agir imprudemment & avec trop de chaleur, ou pour n'avoir pas (6) cette grandeur d'Ame qui fait mépriſer tranquillement les Injures.

Mais lorſque ces voyes de douceur ne ſuffiſent pas pour nous ſauver, ou pour nous mettre en ſureté, il faut en venir aux mains. En ce cas-là, ſi l'Aggreſſeur continue malicieuſement à nous inſulter, ſans être touché d'aucun repentir de ſes mauvais deſſeins qui le porte à vouloir déſormais vivre en paix avec nous, on peut le repouſſer de toutes ſes forces, en le tuant même, s'il eſt beſoin: & cela non ſeulement lorſqu'il attaque directement nôtre vie, mais encore s'il ne veut que nous battre, nous meurtrir, ou nous priver de quelque membre qui ne ſoit pas abſolument néceſſaire, ou nous dépouiller de nôtre bien; car on n'a aucune aſſurance, que de ces commencemens il n'en viendra pas à de plus grandes injures; & dès-là qu'un Homme ſe déclare nôtre Ennemi, comme il le fait en nous inſultant ſans témoigner enſuite aucun déplaiſir, il nous donne (7) entant qu'en lui eſt, une pleine & entiere liberté d'agir contre lui à toute outrance, & ſans garder aucunes bornes.

Il ſe trouve néanmoins des gens, qui n'approuvent point cette défenſe illimitée.

(5) *Ah miſer & demens! viginti litigat annis*
Quiſquam cui vinci, Gargiliane, licet?
Martial. Lib. VII. *Epigr.* LXIV.

Eſt-il poſſible qu'un homme, qui a pû perdre d'abord ſon procès, ſoit aſſez inſenſé & aſſez ennemi de ſon repos, pour vouloir bien paſſer vingt ans à plaider? Isocrate ſe rend là-deſſus un béau témoignage: *Je rougis*, dit-il, *de n'offenſer perſonne. Et ſi l'on m'avoit fait quelque injure à moi-même, je ne me vengois pas de l'Offenſeur par les voyes de la Juſtice, mais je remettois la déciſion de cette affaire à ſes propres amis.* Ἠισχυνόμην γὰρ, αὐτὸς μὲν εἰς τοὺς ἄλλους μηδὲν ἐξημαρτανεν· ἀδικούμενος δὲ, μὴ μετὰ δίκης ποιεῖσθαι τὰς τιμωρίας, ἀλλ' ἐν τοῖς φίλοις τοῖς ἑαυτοῦ διαλύεσθαι περὶ τῶν ἀμφισβητουμένων. *De permut.* pag. 315. D. *Edit. H. Steph.* Voyez auſſi Lysias, *adv. Theomneſt.* Orat. I. Cap. I. Lucien, *Eunuch.* pag. 840. T. I. Digest. Lib. IV. Tit. VII. *De alien. jud. mut.* C. Liv. IV. §. 1. Chez les anciens *Cyreniens*, il y avoit une Loi, au rapport d'Heraclide, (*de Politiis* p. 982. *Edit. D. Heinſ.*) portant que les *Ephores* citaſſent les Citoyens querelleux & amateurs des procez, pour les condamner à une amende, & les noter d'infamie. L'Auteur, qui citoit tout ceci, renvoyoit encore à cette maxime de Jesus-Christ, ſelon l'explication qu'en donne Grotius, Liv. I. Chap. II. §. 3. *Vous avez appris qu'il a été dit: Oeil pour oeil, & dent pour dent. Mais moi je vous dis, de ne point réſiſter à celui qui vous fait du mal; mais ſi quelqu'un vous donne un ſoufflet ſur la joue droite, preſentez-lui encore l'autre. Si quelqu'un veut vous ſuſciter un procès, pour avoir vôtre tunique, abandonnez-lui encore le manteau.* Matth. V, 32. *& ſeqq.* D'autres pourtant, ajoûtoit-il, croyoient que cela ne doit s'entendre que de gens qui ſont dans l'oppreſſion, & qui ſe trouvent dans des lieux où ils ne peuvent point obtenir de juſtice: (Voyez *Lament. de* Jerem. Chap. III, 28, 29, 30.) mais que, dans un Etat bien reglé, chacun eſt tenu de pourſuivre devant les Juges la repatation des injures qu'il a reçues, (Levit. Ch. V, 1,) mais non a deſſein de ſe venger, (Levit. XIX. 17, 18.) mais pour maintenir la Juſtice & les Loix de ſa Patrie, & pour empêcher que les mechans ne retirent du profit nu de la ſatisfaction de leurs crimes. Voilà ce que dit nôtre Auteur. Mais cette explication ne convient point aux paroles de *Jeſus-Chriſt*, dont le ſens eſt certainement, comme l'a prouvé Grotius, & comme l'exprime Mr. Le Clerc: Jesus-Chriſt *ne veut pas que, pour peu de choſe, on s'aille plaindre, quand même en ſouffrant une injure on s'en attireroit une autre. C'eſt que la moderation ſert beaucoup à gagner & à adoucir les eſprits, & qu'elle finit ſouvent plûtôt les querelles, que les peines que les Magiſtrats infligent, ſelon les Loix. La vengeance, que l'on exerce par leur moyen, eſt ſouvent une ſource d'inimitié éternelle entre les familles.*

(6) Voyez un paſſage de Seneque, que j'ai déja cité ci-deſſus, *Chap.* precedent, §. 12. *Note* 14. & dont l'Auteur citoit ici une partie. On peut rapporter encore à cette conſideration, un paſſage d'Arrien, qui ſe trouve parmi ce tas confus de citations, auſquelles j'ai tâché de donner quelque ordre: *Diſſ. Epictet.* Lib. I. Cap. XXV. pag. 93. *Edit. Colon.* 1595. pag. 148. *Edit. Cantabrig.* 1655.)

(7) Οὐ γὰρ ταυτὰ, ἀλλὰ μείζονα καὶ πλείονα δίκαια οἱ ἀρξαντες ἀντιπάσχειν εἰσί. *Les Aggreſſeurs méritent qu'on leur rende non ſeulement la pareille, mais encore au-delà.* Antiphon, Orat XI. pag. 74. *Edit. Wech.* L'Auteur citoit ce paſſage.

(b) *Le droit de ſe défendre & de repouſſer les injures n'a jamais été naturel*, diſent-ils, *qu'en vûe de maintenir, ou du moins ſans bleſſer l'ordre établi par une nature ſociable, comme le principal moyen pour arriver à ſa fin. Car ce droit renferme naturellement cette exception tacite*, à moins qu'en ſe défendant on ne viole l'ordre de la Societé, *qui eſt ce que la Nature ſe propoſe avant toutes choſes. Sans une telle reſtriction, la Societé deviendroit inſociable, puiſqu'elle ne ſeroit plus entretenue par l'obſervation de l'ordre naturel & néceſſaire.* (b) *Boëcler*, ſur *Grotius*, Lib. I. Cap. IV. §. 2.

Mais nous ne prétendons nullement, qu'on doive toûjours faire uſage du droit de réſiſter à l'infini; car il peut y avoir bien des conſidérations qui ne permettent pas à la perſonne inſultée, de ſe porter aux dernieres extrémitez. Nous diſons ſeulement que l'Aggreſſeur n'a pas ſujet de ſe plaindre, lorſqu'on agit avec lui à la derniere rigueur. Si, dans l'Etat de Nature, on donnoit quelques bornes à cette liberté, c'eſt alors que la Vie deviendroit véritablement inſociable. En effet, quel triſte ſort ne ſeroit-ce pas, de ſe voir expoſé, par exemple, à recevoir tous les jours quelques coups, ſi légers qu'ils fuſſent, de la main d'un homme dont on ne pourroit arrêter ni reprimer la malice qu'en le tuant, & à la vie duquel on n'oſeroit cependant toucher, comme à une choſe ſacrée; ou ſi un Voiſin ne ceſſoit de nous piller, & de ravager nos terres, ſans qu'il fût permis de ſe défaire de lui? Certainement la Sociabilité tendant à la conſervation commune de tous les Hommes, on ne ſauroit raiſonnablement bâtir ſur ce principe aucune Loi qui réduiſe les perſonnes les plus ſages & les plus retenuës, à la dure néceſſité d'être inévitablement malheureuſes, toutes les fois qu'il prendra envie à un Scélérat de violer à leur égard le Droit Naturel; & ce ſeroit la derniere des abſurditez, que de mettre au rang des Loix de la Societé Humaine, l'obligation indiſpenſable de ſouffrir patiemment toutes ſortes d'injures. Ainſi il faut être bien ſot, & lâche traître de ſoi-même, pour épargner un Ennemi qui s'obſtine à exercer contre nous des actes d'hoſtilité, & pour aimer mieux périr de ſes mains ſans néceſſité, que de le perdre lui-même. Toute la douceur & toute l'humanité dont le Droit Naturel nous ordonne d'uſer envers un Ennemi, c'eſt que, s'il vient à témoigner un véritable repentir des injures qu'il nous a faites, & une volonté ſincere de ne plus exercer d'actes d'hoſtilité contre nous, enſorte qu'après avoir réparé le dommage, il nous donne de bonnes aſſurances pour l'avenir; en ce cas-là on doit lui pardonner, ſe reconcilier avec lui, & pratiquer de nouveau à ſon égard les Devoirs de la paix (8). Car pour ce qui regarde la *Vengeance* toute pure, par laquelle on ſe propoſe uniquement la douleur & la ruïne de l'Offenſeur, c'eſt un ſentiment vicieux dont la Nature détourne les Hommes, en leur défendant la Cruauté dont il fait partie.

Après cela, il faut étouffer, autant qu'il eſt poſſible, juſqu'au ſouvenir des inimitiez. Car (9) *ſi les Mortels*, comme le dit très-bien un ancien Poëte, *nourriſſoient entr'eux des haines & des animoſitez éternelles; ſi la fureur où ils ſont une fois en-*

(8) — — — — Εἰ δέ κεν αὖθις
Ἡμὴτ' ἰς φιλότητα, δίκην δ' ἐθέλῃσι παρασχεῖν,
Δέξασθαι — — — —

Si votre Ami, après vous avoir offenſé, revient à lui-même, & vous offre ſatisfaction, recevez-le. HESIOD. *Oper. & Dier.* verſ. 713. & ſeqq. *Edit. Cleric.* L'Auteur citoit ce paſſage.

(9) *Si arcana ſemper odia mortales agant,*
Nec capitis unquam cedat ex animis furor,
Sed arma felix teneat, infelix paret;
Nihil relinquent bella —— ——
SENEC. *Hercul. fur.* verſ. 362. *& ſeqq.*
Voyez CICER. *de invent.* Lib. II. Cap. XXIII. FLORUS, Lib. III. Cap. II. *in fin.* paſſages que l'Auteur citoit.

trez les uns contre les autres ne s'appaiſoit jamais ; & ſi, pendant que les Vainqueur demeurent ſous les armes pour conſerver leur avantage, les Vaincus ſongeoient aux moyens de ſe remettre ſur pied, il naîtroit de-là des guerres perpétuelles, qui détruiroient enfin tout le Genre Humain.

Au reſte, dans l'Etat de Nature, on a droit, non ſeulement de repouſſer le danger préſent dont on eſt menacé, mais encore, après s'être mis à couvert, de pourſuivre l'Aggreſſeur, juſqu'à ce qu'il nous ait donné des aſſurances ſuffiſantes pour l'avenir. Et voici une régle qu'il faut ſuivre là-deſſus. *Si l'Offenſeur touché de repentir, vient de lui-même nous demander pardon, & offre en même tems de nous dédommager du mal qu'il nous a fait, on doit ſe reconcilier avec lui, ſans en exiger d'autre aſſurance qu'une nouvelle proteſtation de vivre déſormais paiſiblement avec nous.* Car quand un homme fait, de ſon pur mouvement, une pareille démarche, (10) c'eſt une preuve ſuffiſante qu'il a du regret de ſa faute, & qu'il eſt bien réſolu de ne plus nous offenſer. *Mais lorſqu'il faut arracher quelques foibles marques de repentir à un Aggreſſeur, & qu'il ne commence à nous demander pardon, que quand il n'eſt plus aſſez fort pour nous tenir tête, ſa parole toute ſeule ne paroît pas un bon garant de la ſincérité de ſes intentions.* Il eſt donc juſte ou de le mettre hors d'état de nuire, ou de le lier par quelque choſe de plus fort qu'une ſimple promeſſe, incapable de nous raſſurer contre ce que nous pouvons avoir à craindre de ſa part, puiſqu'il s'eſt rendu ſuſpect pour toûjours à notre égard, par le peu de fond que l'on peut faire ſur le changement de ſa mauvaiſe volonté.

Juſqu'où il eſt permis de ſe défendre, dans l'*Etat Civil.*

§. IV. Mais ce qui eſt permis dans l'indépendance de l'Etat de Nature, où chacun peut ſe défendre par ſes propres forces, & par les voyes qu'il juge lui-même les plus convenables, n'eſt point permis dans une Societé Civile, ſurtout de Citoyens à Citoyens. (1) Car les Citoyens ne doivent avoir recours à la force pour ſe défendre contre leurs Concitoyens, ſoit perpétuels ou paſſagers, que quand les circonſtances du tems, ou du lieu, ne leur permettent pas d'implorer le ſecours du Magiſtrat contre une inſulte qui expoſe à un danger preſſant leur vie, ou quelque autre bien équivalent, ou irréparable. Et en ce cas-là même, tout le privilege qu'ils ont ſe réduit à une ſimple permiſſion de repouſſer par eux-mêmes le danger préſent : car pour ce qui eſt de la ſatisfaction de l'injure, & des ſuretez pour l'avenir, il faut en laiſſer le ſoin au Magiſtrat, qui eſt tenu par ſa Charge d'y pourvoir.

Si l'on peut ſe defendre contre un Aggreſſeur qui ſe meprend ? Ou contre une perſonne qui n'eſt pas en ſon bon ſens ?

§. V. Les fondemens que nous venons d'établir, nous fourniſſent une ſolution claire & diſtincte de toutes les Queſtions que les Auteurs propoſent au ſujet du droit de ſe défendre ſoi-même. Et d'abord, on demande, ſi, en ſe défendant, on peut tuer un Aggreſſeur qui nous prend, de bonne foi, pour un autre ? Quelques-uns doutent ſi

(10) Voyez un paſſage d'Arrien, que je cite plus bas, §. 19. & dern. *Note* 1.

§. IV. (1) Dans un Etat, les Loix ſont d'ordinaire les arbitres ſouverains ; car, comme le dit Cicéron, » la choſe la plus pernicieuſe, la plus oppoſée au Droit & aux Loix, la plus contraire aux » diſpoſitions d'un bon Citoyen, & à l'Humanité même, c'eſt d'avoir recours aux voyes de fait dans » un Etat formé & bien policé «. *De Legib.* Lib. III. Cap. XVIII. *Nihil eſt enim exitioſius Civitatibus, nihil eam convertunt Juri & Legibus, nihil minus civile & humanum, quàm, compoſitâ & conſtitutâ Republicâ, quidquam agi per vim.* Mais il y a un cas où » les Loix » ſe taiſent, & où elles nous diſpenſent d'avoir recours à leur protection ; c'eſt lors qu'on eſt attaqué, en ſorte que ſi l'on vouloit attendre leur ſecours, on ſeroit injuſtement puni, avant que de pouvoir obtenir par leur moyen une juſte ſatisfaction «. Pro Milon. Cap. IV. *Silent enim Leges inter arma, nec ſe exſpectaturi jubent quum ei, qui exſpectare velit, ante injuſta pœna luenda ſit, quàm juſta reperenda.* Voyez Aul. Gell. Lib. IV. Cap. XIV. Quintilien, Declam. XIII. p. 285. Cap XI. *Edit Burm.* Toutes ces citations ſont de l'Auteur. Voyez Mr. Noodt, *ad Leg. Aquil.* C. IV.

l'on doit ici ſoutenir l'affirmative; mais Grotius ne balance point à embraſſer ce parti. Il ſe fonde (a) ſur ce que le droit de ſe défendre ne vient pas principalement & immédiatement de l'injuſtice ou du crime de l'Aggreſſeur, mais de la Nature même, qui inſpire à chacun le ſoin de ſa propre conſervation, & qui nous porte invinciblement à faire tous nos efforts pour nous garantir, d'où que viennent le danger. En un mot, pour rendre innocente la Défenſe de ſoi-même, il ſuffit que l'Aggreſſeur n'ait aucun droit de nous attaquer, ou de nous tuer, (1) & que rien ne nous impoſe d'ailleurs l'obligation de ſouffrir la mort ſans aucune réſiſtance. Du reſte, comme l'Amour-propre l'emporte ici de beaucoup ſur toute autre conſidération; ſi l'on ſe trouve dans le même danger qu'un autre, on ne peut naturellement que penſer à ſa propre conſervation, préférablement à celle d'autrui : & en ce cas-là celui qui en ſouffre a d'autant moins ſujet de ſe plaindre, lorſqu'il nous réduit lui-même, ſans qu'il y ait de notre faute, à la fâcheuſe néceſſité de repouſſer le péril en le faiſant retomber ſur ſon auteur.

(a) *Liv.* II. *Chap.* I. §. 3. num. 5.

Cela poſé, il n'eſt pas difficile de décider tous les cas particuliers que l'on peut ici propoſer comme poſſibles. Si l'on court riſque, par exemple, d'être tué par une perſonne qui eſt hors de ſon bon-ſens, ou dans quelque forte rêverie, ou par un Lunatique, (car on dit que ceux qui ſont attaquez de cette derniere maladie, courent quelquefois de nuit tout armez par la maiſon) comme aucun de ces gens-là n'a droit de nous faire du mal, & que chacun peut légitimement penſer à ſoi plûtôt qu'à tout autre, en vertu de quoi devroit-on préférer leur conſervation à la ſienne propre? Il faut pourtant ſuppoſer toûjours ici, qu'il n'y ait point d'autre voye pour éviter le péril dont on eſt menacé : condition qui ne doit pas être ſi ſcrupuleuſement obſervée par rapport à ceux qui attaquent de propos déliberé. On peut dire la même choſe du danger où l'on ſe trouve de la part d'un homme, (2) qui nous prend, de

§. V. (1) Il faut bien remarquer ces deux conditions : car de là depend la deciſion de quelques cas dont l'Auteur ne parle point. Tel eſt celui d'une perſonne attaquée par ſon Prince. Sur quoi voici, à mon avis, ce qu'il faut penſer. Je ſuppoſe que celui qui ſe défend voit jour à ſe ſauver en repouſſant l'injuſte Aggreſſeur juſqu'à le tuer; autrement il vaudroit mieux pour lui de ſe laiſſer tuer alors, que de s'expoſer à perir par la main d'un Bourreau, & à ſouffrir de cruels ſupplices. Cela étant, le Prince qui veut me tuer, le fait ou malicieuſement & de propos déliberé, ou par l'effet d'un mouvement dont il n'eſt pas le maître. Dans le premier cas, je puis me défendre contre lui, tout de même que ſi j'avois à faire à mon égal. Voyez ce que j'ai dit, ſur l'abregé des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Livre 1. Chap. V. §. 19. *Note* 1. Dans l'autre, je dois l'épargner, & ſacrifier ma vie plûtôt que de lui ôter la ſienne : bien entendu qu'il n'y ait pas de ſa faute de ce qu'il ſe trouve dans un état où il n'eſt pas maître de lui-même; car ſi un Prince ſe connoiſſant ſujet à des emportemens furieux de colere, ou ſçachant qu'il a un vin de Lion, s'abandonnoit ſans retenuë à ſon tempérament, ou au plaiſir de boire, il ne mériteroit pas qu'on eût aucun égard pour lui, & on pourroit le repouſſer, comme s'il agiſſoit de ſang froid. Il y auroit alors en lui un deſſein de nuire, ſinon formel, du moins interprétatif : & bien-loin que l'Interêt de la Societé demande que l'on ſe laiſſe impunément égorger par de tels Souverains, elle a tout à craindre d'eux. La conſideration de leur caractere ne demande ici autre choſe, ſi ce n'eſt un grand ſoin d'eviter les moindres occaſions où l'on pourroit être innocemment expoſé à la neceſſité de ſe défendre contr'eux : de quoi on peut ſe diſpenſer, par rapport aux ſimples Particuliers. Après tout, il n'y a rien de plus facile aux Princes, pour peu qu'ils ſoient honnêtes-gens, que de ne pas ſe porter à des tels excez, & les hommes trouveront toûjours aſſez de Maîtres. Si la Societé perd quelquefois au changement, elle y gagne auſſi quelquefois : & peut-être qu'elle s'en trouveroit mieux, ſi on ne laiſſoit pas aux Souverains une ſi grande liberté de contenter leurs paſſions, & ſi les ſucceſſeurs avoient devant leurs yeux de triſtes exemples du malheureux ſort que leurs Prédéceſſeurs ſe ſont attirez en ſe croyant tout permis. A plus forte raiſon, ce que je viens de dire a-t-il lieu par rapport aux Miniſtres du Prince & aux Magiſtrats ſubalternes, pour qui l'on doit ſans doute avoir beaucoup moins de conſidération que pour la perſonne même du Souverain. Je dirai quelque choſe ſur le §. 14. Note dern. du cas où l'injuſte Aggreſſeur ſe trouve un Pere. Mr. Gundling, Profeſſeur à *Halle en Saxe*, ſoûtient l'affirmative, ſur l'un & l'autre cas, ſans admettre aucune diſtinction, ſelon le droit rigoureux. Voyez ſon *Jus Nat. & Gentium*, Cap. X. §. 9. de la 2. Edit. 1728.

(2) Voyez ce que j'ai remarqué ſur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. I. §. 3. *Note* 2.

bonne foi, pour quelqu'un du parti contraire, dans un combat où il eſt pourtant des nôtres. Car le véritable Ennemi ayant droit de ſe défendre contre cet homme-là, pourquoi moi, qui ſuis de ſes amis, ſerois-je obligé de me laiſſer patiemment immoler à ſon imprudence? Si je ſuis réduit à le traiter en ennemi, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même, puiſqu'il devoit ſçavoir avec qui il en venoit aux mains. Le même principe peut s'appliquer au cas d'un homme, qui dreſſant des embûches à un Ennemi particulier, ſe jette ſur nous, nous croyant cet Ennemi. Car en vertu dequoi cette mépriſe nous engageroit-elle à ſouffrir plus patiemment ſes inſultes, que la perſonne à qui il en veut, & contre qui peut-être il n'eſt pas irrité ſans raiſon? En ce cas-là même l'Aggreſſeur ſe rend ſujet, ſelon le Droit Romain, à la peine que la *Loi* (3) *Cornelienne* décerne contre les Aſſaſſins: car quoiqu'il ſe méprenne à l'égard de la perſonne, il ſe propoſe formellement & il tâche actuellement de commettre un meurtre (b).

(b) Voyez *Digeſt.* Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis & famoſis libellis*, Leg. XVIII. §. 3. & *Grotius*, dans ſes *Sparſ. flor.* ad Leg. XIV. *Digeſt.* ad *Leg. Cornel. de ſicariis*, pag. 204, 205. *Edit. Amſtel.*

Du *tems* auquel on peut uſer légitimement du droit de ſe défendre *dans l'Etat de Nature.*

§. VI. Pour bien uſer du droit de ſe défendre, on dit ordinairement qu'il faut que le danger ſoit préſent, & comme renfermé dans un point indiviſible; deſorte qu'il n'y a ni ſoupçon, ni crainte d'un péril encore incertain, qui ſuffiſe, à ce qu'on prétend, pour donner droit de prévenir ceux de la part de qui on appréhende quelque choſe. Mais ici encore on ne fait pas aſſez d'attention à la diverſité qui réſulte de la différence de l'Etat de Nature & de l'Etat Civil. A la verité, dans l'un & dans l'autre de ces états, on ne ſauroit concevoir ce point précis du danger préſent ſans quelque étenduë; mais néanmoins il eſt certain que, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, on a un plus long eſpace de tems pour travailler à ſe défendre, que dans une Societé Civile, où l'on eſt ſous la protection du Souverain. En effet, quoique, par cela même que la Nature nous impoſe une obligation indiſpenſable d'entretenir la paix les uns avec les autres, chacun doive être cenſé porté à remplir cette obligation, tant qu'on n'a pas des preuves évidentes qu'il eſt dans des ſentimens tout contraires, & qu'il mépriſe les conſeils de la droite Raiſon: cependant, comme la plûpart des Hommes ont du panchant à violer un Droit ſi juſte, quiconque a à cœur ſa propre conſervation, fait bien de prendre de bonne heure des meſures innocentes pour ſe mettre à couvert des inſultes d'autrui; de fermer, par exemple, les avenuës à ceux qui voudroient tramer quelque choſe contre lui, de préparer des armes, & tout ce qui eſt (1) néceſſaire pour ſe mettre en état de défenſe ou d'attaque, de ſe ménager du ſecours par des alliances, d'épier avec ſoin les démarches de ceux qui lui donnent de l'ombrage; & autres précautions ſemblables. On regarde avec raiſon comme l'effet d'une ſage Politique, la conduite des Souverains, qui, même en tems de Paix, penſent à ce qui eſt néceſſaire pour la Guerre. L'Innocence trouve à la verité une puiſſante protection dans les ſecours inviſibles de la Providence Divine; mais c'eſt en vain qu'on ſe flatte que Dieu fera des miracles en faveur de ceux qui s'endormant, les

(3) Voyez ce que j'ai dit ci-deſſus, *Liv.* I. *Chap.* III. §. 16. *Note* 1. ſur la Loi citée ici en marge, & d'où nôtre Auteur infere, après les Interprétes du Droit Romain, ce qu'il dit ici par rapport à la *Loi Cornélienne*, ſelon laquelle tout homicide commis de propos delibéré, quelle que fût la perſonne à qui l'on avoit ôté la vie étoit puni corporellement. Au lieu que la *Loi Aquilienne*, qui ne regardoit pas le criminel, mais le Civil, où la réparation du dommage cauſé au Maître dont on avoit tué l'Eſclave, puniſſoit tout meurtre commis par l'effet de quelque imprudence & de quelque faute, même très-legere, quoique ſans deſſein. Voyez Mr. Noodt, *ad Leg. Aquil.* IV. & V.

§. VI. (1) Comme ſont principalement, par rapport aux Etats, les *Forteresſes* bâties ſur les frontieres. Voyez là-deſſus une Diſſertation de Mr. Thomasius intitulée, *Non-ens actionis forenſis oritur ex ædificantem ex æmulatione*, §. 18, *& ſeqq.*

bras croiſez, négligent de prendre leurs ſuretez. Aujourd'hui même, dans les Societez Civiles, où les menaces ſéveres des Loix mettent nos biens à couvert des entrepriſes des Larrons & des Voleurs, on tiendroit pour un imprudent & un mauvais Pere de famille, celui qui laiſſeroit pendant la nuit les portes de ſa maiſon tout ouvertes, ou qui ne fermeroit pas ſes coffres, ou ſes chambres, quoique la porte de la ruë fût fermée. Les *Romains*, qui avoient pouvoir de vie & de mort ſur leurs Eſclaves, ne laiſſoient pas de cacher (a) les moindres utenſiles, & toute ſorte de proviſions.

(a) *Tacit. Annal.* Lib. II. Cap. II. in fin. *ibique intr.*

Ces ſortes de précautions ne nuiſent à qui que ce ſoit; ainſi perſonne ne ſauroit raiſonnablement s'en formaliſer, quand même on les prendroit ſans avoir aucun ſujet de craindre. Mais le ſoin de notre propre défenſe ne nous autoriſe à prévenir quelqu'un qui nous eſt ſuſpect, que quand on a des preuves moralement certaines des mauvaiſes diſpoſitions où il eſt à notre égard, & d'un deſſein formé de nous faire du mal, enſorte que, ſi l'on ne gagne les devans, on puiſſe s'attendre avec beaucoup d'apparence à recevoir les premiers coups. Il ne faut pourtant pas mettre au nombre des ſoupçons qui donnent droit d'attaquer, cette ſeule raiſon qu'un Voiſin devient trop puiſſant à notre gré, & plus fort que nous; ſurtout s'il ne s'eſt aggrandi que par une innocente induſtrie, ou par un effet de ſon bonheur, ſans opprimer qui que ce ſoit. Envier à autrui, ou tâcher de détruire une puiſſance ſi légitimement acquiſe, ce ſeroit une malignité bien inhumaine. Quiconque, dit-on, eſt en état de vous nuire, le veut auſſi; donc, ſi vous avez à cœur votre propre conſervation, vous devez le prévenir, ſans autre prétexte. Mauvaiſe Philoſophie, qui détruit entierement la Sociabilité! Les Auteurs, (2) au jugement deſquels on en appelle, pour confirmer un dogme ſi pernicieux, ou ne méritent pas d'être écoutez, ou parlent ſeulement d'une précaution innocente, ou ſuppoſent qu'il s'agiſſe de gens dont on connoît aſſez les mauvaiſes intentions. Que ſi quelques-uns ont ſuivi ce faux principe dans leur conduite, leur mauvais exemple ne fait pas régle (b).

(b) Voyez, *Alberic. Gentil. De Jur. Belli*, Lib. X. C. XIV. & ce que l'on dira ci deſſous, Liv. VIII. Chap. VI. §. 5.

Ce n'eſt pas que, comme chacun peut abuſer de ſes forces, il ne faille, ainſi que je l'ai dit, penſer de bonne heure à prendre des ſuretez innocentes. Mais lors même qu'un homme, qui eſt en état de nuire, paroît en avoir la volonté, cela ſeul ne nous fournit pas encore un ſujet légitime de le prévenir, avant qu'il ait témoigné en vouloir à nous en particulier. Car de ce qu'une perſonne fait du mal à une autre, il ne s'enſuit pas néceſſairement qu'elle veuille nous en faire auſſi; puiſqu'elle peut avoir été portée à inſulter cette autre par quelque raiſon particuliere qui n'a point de lieu à notre égard. D'ailleurs, toute injure faite à autrui ne nous autoriſe pas à attaquer de notre chef l'auteur de l'inſulte, (3) tant que l'on n'a ni avec l'Offenſé, ni

(2) Nôtre Auteur citoit ici, comme favoriſant l'opinion qu'il refute, ces paroles d'une Lettre écrite à Ciceron: *At hæc etiam Servis ſemper libera fuerunt, timerent, gauderent, dolerent, ſuo potius quam alterius arbitrio.* Epiſt. ad Famil. *Lib.* XI. *Ep.* XXVIII. pag. 197. *Edit. Grav. major.* »Il n'eſt pas juſqu'aux »Eſclaves, à qui on n'ait toûjours laiſſé la liberté »de craindre, de ſe réjoüir, ou de s'affliger, com»me ils l'entendroient, & non pas ſelon le juge»ment d'autrui«. Mais à conſiderer la ſuite du diſcours, on n'y trouve rien qui ſe rapporte au ſens que nôtre Auteur donne à ces paroles. Il leur oppoſe enſuite un autre paſſage de Ciceron même: *Quo hoc ſtarvit unquam, aut cui concedi ſine ſummo omnium periculo poteſt, ut eum jure poſſumus occidere, à quo meruiſſe ſe dicat, ne ipſe poſterius occideretur.* Orat. pro Tull. dans Quintilien, Lib. V. C. XIII. pag. 465. »Qui s'eſt jamais aviſé de ſoûtenir, ou à qui peut on »accorder ſans expoſer chaque perſonne à courir riſ»que de la Vie, que l'on puiſſe legitimement tuer quel»qu'un, parcequ'on appréhende d'en être tué un jour? Il cite encore Quintilien, Lib. VIII. Cap. V. où il y a un mot de *Vibius Criſpus* ſur ce ſujet, *pag.* 723. *Edit. Burm.* Joignez ici Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. I. §. 5.

(3) Afin que les Loix Naturelles qui tendent à la conſervation du Genre-Humain, ſoient bien obſervées, ſans quoi elles ne ſeroient de rien, & que perſonne n'entreprenne de faire du tort à ſon Prochain, la Nature a mis chacun en droit de punir ceux qui me-

avec l'Offenſeur, d'autre liaiſon que celle de l'Humanité. Je dis, *tant que l'on n'a avec eux d'autre liaiſon*; car il peut arriver qu'on ſoit dans une obligation particuliére d'épouſer la querelle de l'Offenſé; par exemple, ſi, ayant imploré notre ſecours, nous le lui avons promis. Car rien n'eſt plus conforme aux Loix de la Sociabilité, que le droit de joindre ſes forces, d'un commun accord, avec celles d'un autre, pour repouſſer les inſultes auſquelles il ſe trouve injuſtement expoſé, quoique l'Aggreſſeur ne nous ait point offenſé nous-mêmes, & qu'il ſoit auſſi lié avec nous par la conformité d'une même nature. On doit toûjours favoriſer l'Offenſé, au préjudice de l'Offenſeur, lors même qu'on n'eſt en aucune maniere intéreſſé à l'injure. Que ſi, outre cela, on a lieu vraiſemblablement de ſoupçonner, que l'Aggreſſeur injuſte, après avoir opprimé celui à qui il en veut pour le préſent, ſe tournera contre nous, & fera ſervir ſa premiere victoire comme d'inſtrument pour une nouvelle; il faut alors ſecourir l'Offenſé avec d'autant plus d'ardeur que ſa conſervation aſſure la nôtre. C'eſt être ſage, que de s'empreſſer à éteindre le feu qui s'eſt pris à la maiſon de notre Voiſin; autrement on court riſque qu'il ne gagne enfin la nôtre.

Mais lorſqu'il paroît par des indices manifeſtes, qu'un homme travaille actuellement à chercher les moyens de nous faire du mal, quoique ſes deſſeins n'ayent pas encore éclatté, il eſt permis, dans l'Etat de Nature, de commencer dès-lors à ſe mettre en étar de défenſe, & de prévenir l'Aggreſſeur, au milieu de ſes préparatifs; pourvû qu'il ne reſte d'ailleurs aucune eſpérance de le ramener par des exhortations amiables, ou qu'en uſant de cette voye de douceur, on ne porte point de préjudice à ſes propres intérêts. Car on n'eſt point tenu d'attendre tranquillement, ou de ſouffrir actuellement les inſultes, pour rendre légitime la violence à laquelle on a recours par la néceſſité de ſe défendre, & de repouſſer un danger préſent. Il faut donc tenir ici pour l'Aggreſſeur, celui qui forme le premier le deſſein de nuire, & ſe diſpoſe le premier à l'exécuter, quoiqu'il arrive enſuite que l'autre, venant à découvrir ſes

lent ſes Loix, ſoit à l'égard de tout le Genre Humain, ou à l'égard d'un Particulier. Les Loix Naturelles, auſſi-bien que toutes les autres qu'on impoſe ici-bas aux Hommes, ſeroient entierement inutiles, ſi perſonne, dans l'Etat de la Liberté Naturelle, n'avoit le pouvoir de les faire executer, de proteger l'Innocent, & de reprimer ceux qui l'inſultent. Or tous les Hommes étant naturellement égaux, il s'enſuit, que ſi, dans cet état, quelqu'un doit avoir le droit de punir l'infraction des Loix Naturelles, il n'y a perſonne qui ne l'ait avec autant d'étenduë que tout autre. Ce ſont les principes de l'illuſtre Mr. Locke, dans ſon excellent Traité du *Gouvernement Civil*, Liv. II. Chap. II. Nous verrons ailleurs les conſequences qu'il en tire par rapport à d'autres matieres importantes. Voyez Liv. VIII. Chap. III. §. 4. *Note* 3. De là il paroit, que notre Auteur ſe trompe, lorſqu'il prétend qu'on ne peut pas s'ingerer de ſecourir ou de venger une perſonne inſultée par quelqu'autre, ſans un engagement particulier où l'on ſoit entré envers la premiere. Bien-plus: on a non ſeulement droit d'épouſer alors la querelle de l'Offenſé, mais encore, ſelon les Loix de l'Humanité, on eſt indiſpenſablement obligé de le défendre, ſi l'on ſe ſent aſſez fort. C'eſt une conſequence du principe de la Sociabilité, comme Mr. Titius le ſoûtient avec raiſon, (*Obſerv.* CXXXI.) Et je m'etonne que nôtre Auteur n'y ait pas fait attention, lui qui a approuvé ci-deſſus (Liv. I. Chap. V. §. 14.) la belle maxime de Ciceron: *Qui non defendit, nec obſiſtit, ſi poteſt, injuriæ, tam eſt in vitio, quàm ſi Parentes, aut Amicos, aut Patriam deſeras.* Il y a là-deſſus une belle ſentence de Menandre, qui porte, que, ſi chacun s'intéreſſoit aux injures faites à autrui, comme à celles qu'il reçoit lui-même, & prenoit en main vigoureuſement la defenſe de ceux qu'il voit opprimer, il n'y auroit pas tant de méchans, & ceux qui le ſerpient deviendroient moins entreprenans.

Εἴπερ τὸν ἀδικοῦντ' ἀσμένως ἠμύνετο
Ἕκαστος ἡμῶν, καὶ συνηγωνίσατο,
Ἴσως νομίζων ἴδιον εἶναι τὸ γεγονὸς
Ἀδίκημα, καὶ συνέπραττον ἀλλήλοις πικρῶς·
Οὐκ ἂν ἐπὶ πλεῖον τὸ κακὸν ἡμῖν ἤυξατο
Τὸ τῶν πονηρῶν, ἀλλὰ παρατηρούμενοι
Καὶ τυγχάνοντες, ἧς ἔδει τιμωρίας,
Ἢτοι σπάνιοι σωφρόν' ἂν ἦσαν, ἢ πεπαυμένοι.

Apud Stob. Tit. XLIII. Voyez la Note de Mr. le Clerc, ſur ce Fragment, pag. 3. *Edit. Amſt.* 1709. Au reſte, nôtre Auteur s'objectoit ici ce qu'on trouve dans l'Exode, II. 14. à quoi il ſe contente de répondre en un mot, que le cas dont il s'agit là, a lieu dans l'Etat Civil. Mais voyez ce que je dirai ſur le paragraphe ſuivant, *Note* 2.

(4) Ou

ſes préparatifs, fait plus de diligence, & commence les actes déclarez d'hoſtilité. Car la juſte Défenſe de ſoi-même ne demande pas toûjours qu'on reçoive le premier coup, ou qu'on ne faſſe que parer & repouſſer ceux qu'un Aggreſſeur nous porte actuellement. Un ancien Orateur Grec l'a très-bien remarqué, & voici comment il tâche d'animer les *Athéniens* peu ſoigneux de prévenir les machinations de *Philippe* de *Macédoine* : (4) *Tout homme qui me dreſſe des piéges, & fait ce qu'il peut pour me ſurprendre, dans ce tems-là même qu'il n'en eſt qu'aux préparatifs, ne me fait-il pas déja la guerre, quoiqu'on ne voye encore voler ni fléches ni dards?*

§. VII. Mais, dans les Societez Civiles, on n'a pas, à cet égard, une liberté auſſi étenduë que dans l'Etat de Nature. Quand on ſe voit actuellement inſulté par un Etranger, on peut toûjours ſe défendre contre lui; mais il n'eſt permis, ni de le prévenir au milieu de ſes préparatifs, ni, après avoir reçu de lui quelque injure, d'en tirer raiſon par des voyes de fait, ſans une ordonnance expreſſe du Souverain: (1) de-peur que par-là on n'engage l'Etat dans une guerre hors de ſaiſon. Cette maxime doit être obſervée encore plus exactement par rapport à un Concitoyen; car quoiqu'on ſache qu'il ſe diſpoſe à nous faire quelque injure, & qu'il éclatte même partout en furieuſes menaces contre nous, on n'eſt pas pour cela ſeul en droit de le prévenir; mais il faut porter plainte au Souverain, & lui demander des ſuretez contre une telle perſonne. Que ſi le Souverain n'a aucun égard à une ſi juſte demande, on peut alors travailler à ſa propre conſervation (2), tout de même que ſi l'on vivoit encore dans l'indépendance de l'Etat de Nature.

Du *tems* de la juſte defenſe de ſoi-même, par rapport à ceux qui vivent dans l'*Etat Civil*.

Il y a donc beaucoup d'abſurdité dans l'opinion de ces Moraliſtes, qui, au rapport de (a) Grotius, ſoûtiennent, que ſi, ſans être menacé d'aucun danger préſent, on a des avis certains qu'une perſonne a conjuré contre nous, ou qu'elle nous dreſſe des embûches, ou qu'elle ſe diſpoſe à nous empoiſonner, à intenter contre nous une fauſſe accuſation, à ſuborner de faux témoins, à corrompre les Juges: on eſt en droit de la tuer, (3) encore qu'on voye jour à éviter le danger par une autre

(a) Liv. II. Chap. I. §. 5. num. 2.

(4) Ὁ γὰρ, οἷς ἂν ἐγὼ λησθείην, ταῦτα πράττων καὶ κατασκευαζόμενος, οὕτω ἐμοὶ πολεμεῖ, κἂν μή πω βάλλῃ μὴ δὲ τοξεύῃ. Demosthen. Philipp. III. pag. 46. B. *Edit. Genev.* J'ai ſuivi la verſion de Mr. Ouvrier de Maucroix. Λύσει γὰρ τὴν εἰρήνην ἐκ οἱ ἂν ἐν ὅπλοις γένωνται πρῶτοι, ἀλλ' οἱ ἂν ἐπιβουλεύοντες ἐν σπονδαῖς τοῖς πέλας ἁλῶσιν. τὸ γὰρ ἐγκλημα τῷ ἐγχειρηκότι, κἂν ἀτὴ τὸ καθορᾶν, πέπρακται. Procop. *De bell. Perſ.* Lib. II. Cap. III. p. 50. *Edit. Aug. Vindelic.* C'eſt-à-dire, ſelon la Verſion de Mr. Cousin: » Il ne faut pas croire que ce ſoient ceux » qui prennent les premiers les armes, qui rompent » la paix. Ce ſont ceux qui dreſſent des pieges à leurs » Alliez dans le tems même de l'Alliance. On eſt coupable, quand on a conçu le crime, bien qu'on ne » l'ait pas encore exécuté «. Voyez Thucydide, Lib. VI. Cap. XXXVIII. *Edit. Oxon.* Philon Juif, *De ſpecial. Leg.* pag. 790. C. *Edit. Pariſ.* Alberic. Gentil. *advoc. Hiſpan.* Lib. I. Cap. IX. *Lex* Wisigoth. Lib. VI. Tit. IV. Cap. VI. Toutes citations de l'Auteur. Ajoûtez ici un exemple qu'on trouve dans l'article Bouchet (*Jean*), Rem. B. pag. 628. de la 4. Edition du *Dictionn. Hiſt. & Critiq.* de feu Mr. Bayle.

§. VII. (1) Voyez ce que l'Auteur dira ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. VI. §. 8. & Grotius, Liv. I. Chap. III. §. 2. *num.* 2.

(2) Ajoûtez, *& à celle des ſiens.* C'eſt ainſi que *Moïſe ayant vû un de ſes freres* (un Iſraëlite) *à qui l'on faiſoit tort, il le défendit, & vengea cet homme oppreſſé, en tuant un Egyptien.* Exod. II. & Act. VII, 24. Car comme le dit Mr. Le Clerc, ſur le dernier paſſage: » *Moïſe* ſçavoit bien que les *Iſraelites* ne » pouvoient obtenir aucune juſtice des Juges *Egyptiens*; & quand la Tyrannie eſt venuë à un ſi grand » excès, que l'on n'obtient plus de Juſtice, les fondemens de la ſocieté civile étant détruits, on en » revient au Droit Naturel, en vertu duquel chacun » peut ſe défendre, lui & ſes amis, contre la violence, » ſans implorer vainement ceux qui ne le veulent pas » ſecourir. Mais on ne peut ſe ſervir de ce droit » que dans un déſordre extrême, tel qu'étoit celui » que l'on voyoit alors en *Egypte*, où l'on pouvoit impunément, à l'égard des Juges *Egyptiens*, faire tout » le mal que l'on vouloit aux *Iſraelites*.

(3) J'ai été obligé de reformer ici l'original, où l'Auteur s'exprime ainſi: *Et l'on n'ôte point l'abſurdité, en ajoutant cette reſtriction*; ſi l'on ne peut éviter le danger par une autre voye, ou qu'on ne ſoit pas bien aſſuré de ne pouvoir l'éviter autrement, *une le plus ſouvent un peu du tems*, &c. C'eſt avoir lû Grotius bien négligemment. Ce grand homme ſoû-

voye, ou même ſi l'on n'eſt pas bien aſſuré de ne pouvoir autrement s'en garantir. Mais, outre que le plus ſouvent un peu de tems fournit pluſieurs reſſources, & amene divers accidens imprévûs, ſelon le Proverbe qui porte qu'il (4) arrive bien des choſes (b) *depuis qu'on prend le morceau juſques a ce qu'on le porte a la bouche :* ces Docteurs ſuppoſent ſans doute que l'on vive dans l'Etat Civil ; car la ſentence injuſte d'un Juge, les accuſations, les faux témoignages, tout cela n'a lieu que dans une Societé Civile. Or ſi l'on accorde aux Citoyens le droit de tuer quelqu'un pour prévenir de telles injuſtices, quel beſoin aura-t-on de Magiſtrats ? D'ailleurs, ſi lon peut prouver la fauſſeté de l'accuſation, on ne court pas riſque d'être condamné en Juſtice. Que ſi n'ayant pas en main des preuves claires & juridiques, on tuë l'Accuſateur qui ne peut être ainſi convaincu de calomnie, on ne peut éviter d'encourir la peine que la *Loi Cornélienne* décerne contre toute perſonne qui a ôté la vie à une autre de propos déliberé (5).

(b) *Intra et atque oſſam.*

Mais ſi l'on ſe trouve actuellement attaqué, & qu'il n'y ait pas moyen d'implorer ſe ſecours du Magiſtrat ou des autres Citoyens, on peut alors repouſſer la force par la force, & en venir aux dernieres extrêmitez contre l'Aggreſſeur ; non à deſſein de tirer vengeance de l'Injure, mais ſeulement pour ſauver ſa propre vie, que l'on ne ſauroit garantir du danger preſſant, ſans le faire retomber ſur celle de l'Offenſeur. Après quoi, dès que l'on n'a plus rien à craindre de ſa part, il n'eſt pas permis de le pourſuivre, ni de le bleſſer pendant qu'il fuit (c).

(c) Voyez *Digeſt.* Lib. XLIII. Tit. XVI. *de vi, & vi armata*, Leg. III. §. 9.

Quand commence préciſement le tems où l'on peut ſe défendre ſoi-même, ſans attendre le ſecours du Magiſtrat ?

§. VIII. De là il paroît, que dans les Societez Civiles le tems d'une juſte défenſe de ſoi-même eſt renfermé dans des bornes fort étroites, & réduit preſque à un point, quoiqu'il ait quelque étenduë, & que les Magiſtrats ne faſſent guéres d'attention aux cas où l'on va un peu au-delà de ces limites. Un Juge éclairé découvre aiſément, par l'examen des circonſtances de chaque action, ſi la défenſe eſt innocente, ou non. Voici pourtant une maxime générale, ſur laquelle il ſemble que l'on doive ſe régler en ces cas-là. C'eſt que le tems auquel on peut tuer un homme, en ſe défendant, commence, lorſque l'Aggreſſeur témoignant en vouloir à nôtre vie, & étant pour cet

tient, que toutes les raiſons, dont il fait mention ici, ne ſuffiſent pas pour donner droit de prévenir une perſonne mal intentionnée contre nous, & de la tuer, tant qu'on trouve quelque autre voye pour éviter le péril, ou qu'on n'eſt pas bien ſûr de ne pouvoir l'éviter autrement. Il fonde cette deciſion ſur les reſſources & les accidens qu'un fort petit eſpace de tems fait quelquefois naître. *Mais*, ajoûte-il, *il y a des Theologiens & des Juriſconſultes qui ſont ici plus indulgens*, c'eſt-à-dire, comme chacun voit, qui accordent à la perſonne, contre qui l'on trame quelque choſe, une plus grande liberté ; qui croyent qu'elle eſt en droit de prevenir ſon Ennemi, quand même elle pourroit éviter le péril par quelqu'autre voye. Ainſi ces Moraliſtes ne s'embarraſſent en aucune maniere de la reſtriction dont parle nôtre Auteur. C'eſt Grotius, qui poſe cette exception à la négative qu'il ſoûtient contr'eux : en quoi j'avouë néanmoins, pour examiner maintenant la choſe en elle-même, qu'il ne diſtingue pas aſſez l'Etat de nature d'avec l'Etat Civil, comme il paroîtra par ce que dit enſuite nôtre Auteur.

(4) Voyez Aulu-Gelle, Noct. Attic. *Lib.* XIII. *Cap.* XVII. Erasme ſur les deux Proverbes tirez de là.

(5) Cela eſt vrai : les Juges ne peuvent qu'infliger la peine, mais cela ne lève pas la difficulté. On peut prendre ſes meſures, enſorte que le menteur ſoit caché, ou ſe ſauver d'abord après le coup fait. Et quand même on n'en trouveroit pas le moyen, la queſtion ſera toûjours, ſi l'on n'eſt pas néanmoins innocent devant le Tribunal de la conſcience, comme en d'autres cas où l'on eſt condamné neceſſairement ſelon les Loix. Il vaut donc mieux dire, que, dans celui dont il s'agit il eſt difficile de concevoir qu'on ait une telle certitude & des mauvais deſſeins de l'Accuſateur, qui ne s'eſt pas encore porté pour tel, & du ſuccès de ſa calomnie, que l'on ne voye aucune reſſource, & que l'on ne puiſſe du moins ſe garantir par la fuite. Mais pour ce qui eſt de la crainte d'être empoiſonné, on prive de la vie par quelqu'autre moyen, il n'eſt pas impoſſible qu'il arrive des cas où le péril eſt auſſi inévitable, moralement parlant, que quand on voit un homme venir à nous l'épée à la main. Ziegler en allegue un exemple, dans ſes Notes ſur cet endroit même de Grotius. Les voyageurs ſe peuvent trouver dans une Hôtellerie, qu'ils decouvrent être un coupe-gorge, & d'où ils ne ſauroient ſe tirer ſans prevenir les mauvais deſſeins de l'Hôte. Chacun a entendu faire là-deſſus bien des hiſtoires.

effet armé des forces & des inſtrumens néceſſaires, ſe trouve poſté dans un endroit d'où ſes coups peuvent porter juſqu'à nous, en comptant d'ailleurs le tems qu'il faut pour le prévenir, ſi l'on ne veut pas demeurer en proye à ſa rage. Par exemple, ſi j'apperçois un homme qui vient fondre ſur moi, l'épée à la main, d'un air qui donne ſuffiſamment à connoître qu'il veut me la paſſer au-travers du corps, & que d'ailleurs je ne trouve point d'endroit où me refugier, je puis lui décharger un coup de Piſtolet, avant qu'il ſoit tout près de moi & à portée de me toucher avec ſon épée; de-peur que s'il s'avance un peu trop, je ne ſois plus en état de me ſervir de mon Piſtolet: ce qui a lieu, à plus forte raiſon, quand on ne trouve, pour ſe défendre, qu'un Arc, ou quelque autre inſtrument ſemblable, qui devient inutile dans un trop petit eſpace. De même, ſi un homme court, à deſſein de me tuer, avec un Piſtolet, & que j'aye en main un Fuzil, je ne ſuis pas obligé de le laiſſer venir à la portée du Piſtolet, mais je puis lui tirer un coup de mon Fuzil avant qu'il ſoit à cette diſtance. C'eſt-là préciſément ce que les Juriſconſultes Romains appellent, (1) *prévenir à propos un Aggreſſeur; ce qui vaut mieux*, ſelon eux, *que d'attendre, qu'il ait executé ſes mauvais deſſeins.*

Or le tems de cette juſte défenſe dure juſqu'à ce qu'on ait chaſſé l'Aggreſſeur, ou qu'il ſe ſoit retiré de lui-même, ſoit par un remors de conſcience qui l'a pris en ce moment, ou parcequ'il a manqué ſon coup; que ſon Epée, par exemple, s'eſt caſſée, ou que ſon Piſtolet n'a pas fait feu, ou a donné à gauche, &c. bien entendu que l'on n'ait plus rien à craindre de lui pour l'heure, & qu'on puiſſe ſe mettre en lieu de ſureté. (a) Car pour ce qui regarde la vengeance de l'Injure, & les ſuretez pour l'avenir, il faut en laiſſer le ſoin au Magiſtrat.

(a) Voyez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XLV. §. 4.

Tout Citoyen, qui, en tuant un autre de qui il avoit quelque choſe à craindre, ne s'eſt pas tenu dans les bornes que nous venons de marquer, ne ſauroit ſe diſculper entierement ſous prétexte d'une juſte défenſe de ſoi-même. D'où il paroît combien eſt abſurde l'opinion d'un (b) Juriſconſulte, qui ſoûtient, que *ſi un homme nous dit*, Par tout où je vous trouverai deſormais, je vous tuerai, *on peut impunément ſe défaire de lui, ou dans le moment qu'il fait ces menaces, ou dans le tems qu'on jugera le plus favorable.* Car quoique l'on ne ſoit point tenu d'attendre qu'il en vienne à l'exécution, on peut & l'on doit, dans une Societé Civile, ſe mettre à couvert du danger de quelque autre maniere que par un meurtre, lors même que la conduite paſſée de cet homme nous montre qu'il ne manque guéres d'exécuter de telles menaces; reſtriction que quelques Docteurs ajoûtent pour adoucir le ſentiment du Docteur dont il s'agit.

(b) *Baldus*, apud *Sichard*, ſur la Loi du *Code* qui vient d'être citée.

§. IX. Au reſte, quand on dit *que le meurtre d'un Aggreſſeur n'eſt excuſable, que ſuppoſé qu'on ne trouve point d'autre moyen pour ſe garantir du danger préſent*, cette maxime ne doit pas être priſe trop à la rigueur; mais avec quelque étenduë, telle que la demande le trouble où jette ordinairement la vûë d'un ſi grand péril: car on n'eſt pas alors en état de chercher & d'appercevoir toutes les voyes poſſibles de s'échapper, comme feroient ceux qui ſont de ſens froid & hors de crainte. Ainſi, comme il y auroit de la témérité à deſcendre d'un lieu où l'on eſt en ſureté, pour ſe préſenter devant un homme qui nous menace, ou nous défie au combat, on n'eſt pas tenu d'autre côté, de prendre la fuite quand on ſe voit attaqué en platte

Quelle étenduë on donne à ce tems-là? Des *Duels.* Autres Queſtions ſur le tems & la maniere d'une juſte Défenſe.

§. VIII. (1) *Melius enim eſt occurrere in tempore, quàm poſt exitum vindicare.* Cod. Lib. III. Tit. XXVII. *Quando liceat unicuique ſine judice ſe vindicare*, &c. Leg. I.

campagne, à moins qu'on n'eſpere de trouver bien près de là une retraite aſſurée; & l'on n'eſt pas non-plus obligé d'aller toûjours à reculons. Car, en fuyant, on s'expoſe à tous les traits de l'Aggreſſeur : de l'une & de l'autre maniere on court riſque de tomber; & ſi l'on a une fois perdu ſon avantage, il n'eſt pas facile de le recouvrer.

De-plus, la Défenſe de ſoi-même n'a rien de criminel, lorſqu'on y eſt réduit pour ne s'être pas empêché de faire une choſe à laquelle on étoit indiſpenſablement obligé, ou même que l'on avoit ſeulement droit de faire ou de ne pas faire. Par exemple, ſi en ſortant de chez moi pour vaquer à mes affaires, je tuë une perſonne qui m'eſt venuë attaquer, on ne ſauroit me blâmer raiſonnablement, (1) ſous prétexte que, ſi j'étois reſté au logis, je n'aurois point été expoſé à cette inſulte. Car à quoi nous ſerviroit la protection publique, & nôtre propre liberté, ſi à cauſe de la premiere il n'étoit pas permis de faire uſage de la derniere, (2) pour éviter des dangers imprévûs auſquels on ne peut être expoſé que par les entrepriſes criminelles d'un Aggreſſeur?

(a) *Theod. Balſamon*, ad Epiſt. I. *Baſil. qua eſt ad Amphiloch.* Can. XLIII.

Mais rien n'eſt plus ridicule que la penſée d'un Patriarche Grec (a), qui prétend, que *quand on tuë, en ſon corps défendant, un Aggreſſeur de qui l'on a reçu une bleſſure mortelle, on n'eſt en aucune façon coupable de meurtre; mais que ſi la playe eſt légére & non mortelle, celui qui a tué l'Aggreſſeur mérite d'être puni.*

Quelques Sçavans s'échauffent ici ſur cette autre queſtion, Si pour ſe défendre innocemment on doit employer des armes égales? Comme ſi les Aggreſſeurs déclaroient toûjours par avance leur deſſein, & les armes dont ils prétendent ſe ſervir, afin que celui qu'ils veulent attaquer ait le tems de ſe fournir d'armes pareilles; ou comme ſi la défenſe dont il s'agit devoit être ménagée ſelon les régles de l'Eſcrime, où l'on donne à chacun des Combattans des armes égales, ou équivalentes. C'eſt-là ſans contredit une diſpute impertinente.

Il faut remarquer encore, qu'un homme qui, étant appellé en *Duel*, ſe trouve au rendez-vous, ne peut point s'excuſer par la néceſſité de ſe défendre, lorſqu'il eſt réduit ou à tuer ſon Antagoniſte, ou à périr lui-même; (3) car les Loix lui défen-

§. IX. (1) En ce cas-là, l'injuſte Aggreſſeur n'a jamais ſujet de ſe plaindre, & on ne peut non-plus être légitimement puni par les Loix. Cependant s'il ne s'agit que d'un danger auquel on ſoit expoſé pour le preſent, & que les affaires qu'on a ne ſoient pas indiſpenſables ou de grande conſequence, la Prudence & la Charité demandent qu'on relâche de ſon droit, & qu'on demeure chez ſoi. La gêne n'eſt pas alors fort grande, comme elle le ſeroit, s'il falloit reſter long tems comme en priſon, pour éviter la rencontre d'un homme qui eſt toûjours à l'affut pour chercher à nous attaquer.

(2) *Ob pericula improviſa.* C'eſt ainſi que portent toutes les Editions. Mais ſi le danger eſt entierement imprévu, cela ne fait rien à la queſtion : il n'y a pas là le moindre lieu de douter. Il faut ſuppoſer ici néceſſairement, qu'on ait eu quelque ſoupçon qu'un homme pourroit nous attendre au paſſage, & nous attaquer; ſans que d'ailleurs on puiſſe demander main forte, ſoit faute de preuves juridiques, ou parce que le tems ne permet pas d'implorer le ſecours du Magiſtrat. Ainſi nôtre Auteur devoit dire au contraire : *Etiam ob praviſa pericula*, &c. Peut-être même qu'il avoit voulu s'exprimer ainſi, & qu'il a écrit autrement qu'il ne penſoit. S'il n'y a pas pris garde dans une nouvelle Edition, il ne faut pas s'en étonner, cela eſt arrivé à d'autres plus exacts que lui.

(3) Il n'eſt pas néceſſaire, à mon avis, que les Loix défendent expreſſement les Duels, pour qu'on puiſſe les regarder comme des Combats illicites, où celui qui tuë ſon homme eſt toûjours un véritable Homicide. Cela ſuit de la conſtitution même des Societez Civiles. Une des principales raiſons, pourquoi elles ont été formées, c'eſt afin que chacun ne ſe fit pas juſtice à ſoi-même, dans ſa propre cauſe, où il eſt ſi difficile que l'amour-propre ne nous faſſe de grandes illuſions, & ne nous entraîne au-delà des bornes de l'Equité. C'eſt auſſi une des parties les plus conſiderables du Pouvoir Souverain, que celui de faire obtenir à chaque Citoyen la réparation des injures qu'il peut avoir reçûës. De-là il s'enſuit, que quiconque veut ſe faire raiſon à ſoi-même, hors les cas où il ne ſauroit l'obtenir par le moyen du Magiſtrat, attente ſur les droits de l'Etat, & s'erige lui-même en Sou-

dant de s'expoſer à un tel danger, il ne doit être compté pour rien, & il n'empêche nullement qu'on ne puiſſe légitimement infliger à celui qui a tué ſon homme, & la peine dûe à l'Homicide en general, & celle qui eſt décernée, en certains endroits, contre les Duels en particulier.

Si l'on peut ſe défendre à main armée, pour prévenir la *mutilation de quelque membre*.

§. X. On demande enſuite, s'il eſt permis, quand on n'a pas d'autre moyen pour repouſſer la violence, de tuer un Aggreſſeur, qui ne veut pas nous ôter la vie, mais ſeulement nous priver de quelque *Membre*, ou nous faire une *bleſſure* conſidérable? L'affirmative ne ſouffre point de difficulté, par rapport à l'Etat de Nature; car la Nature nous inſpire un ſi grand ſoin de la conſervation de nos membres, qu'on ne ſauroit s'empêcher de travailler de toutes manieres à les maintenir en bon état: & il y a tel Membre, ſurtout de ceux qui ſont les plus nobles, qu'on aimeroit preſque autant être privé de la vie que de le perdre. Souvent même la mutilation de quelque Membre met nôtre vie en danger; & d'ailleurs, comment s'aſſurer que l'Aggreſſeur en demeurera là? Ajoûtez à cela, que quiconque ſe porte contre nous à un pareil attentat, ſe déclare ouvertement nôtre ennemi, & par conſéquent nous donne, entant qu'en lui eſt, la liberté de le repouſſer à l'infini.

Les Loix Civiles ne paroiſſent pas non-plus obliger les Citoyens à ſe laiſſer mutiler, plûtôt que d'en venir aux dernieres extrémitez pour ſe mettre à couvert des effets d'une injuſte violence. Une ſi grande patience ſemble être au-deſſus des forces ordinaires de l'Eſprit Humain, & il y auroit du moins une ſouveraine dureté à l'exiger en faveur d'un Aggreſſeur malicieux. Mais ſi l'on a déja reçu l'injure, il faut avoir recours au Magiſtrat pour en tirer ſatisfaction.

Ou, pour empêcher qu'on ne nous raviſſe notre *honneur*?

§. XI. Comme preſque tous les Peuples du monde mettent l'*Honneur* au même rang que la Vie, on a raiſon de ſoûtenir que chacun peut auſſi le défendre en tuant même celui qui veut le lui ravir. En effet, l'Honneur paſſant pour le plus bel ornement du Sexe féminin, & ce ſexe étant foible de lui-même, il falloit le munir de toutes manieres contre l'inſolence des hommes entreprenans (a). Pour ce qui regarde les Societez Civiles, puiſque les Légiſlateurs ont eu droit d'attacher au Viol la peine de mort, ils ont pû auſſi ſans contredit permettre à toute honnête Femme de défendre juſqu'au ſang ce qu'elle ne ſauroit plus recouvrer quand on le lui a une fois ravi (1).

(a) Voyez *Quintil. Decl.* CCCXLIX.

verain. Cela a d'autant plus lieu ici, que l'injure eſt tres-ſouvent imaginaire. Voyez ce que l'on dira ci-deſſous, §. 12.

§. XI. (1) L'affront eſt d'autant plus grand, qu'il peut reduire une Femme d'honneur à la dure neceſſité de ſe tuer, de ſon propre ſang, de la lignée à un homme qui agit avec elle en Ennemi. C'eſt ce que dit nôtre Auteur, dans ſon abregé des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. V. §. 22. de ma Traduction. J'ai ajoûté là d'autres réflexions, que je vois avec plaiſir n'avoir pas deplu à Mr. Gundling, dans ſon *Jus Naturæ*, Cap. VIII. §. 13. Il eſt certain encore, que le bien de la Societé demande, que l'Honneur du Sexe ſoit mis au même rang que la Vie. Je pourrois dire bien d'autres choſes; mais cela ſuffit pour repondre à toutes les difficultez de ceux qui ſont d'opinion contraire. Je vois même, que le celebre Mr. Budeus, qui avoit pris ce parti, a depuis témoigné que la choſe lui paroiſſoit douteuſe dans ſa *Theologia Moralis*, pag. 494. Edit. 1719. Joignez ici ce que diſent, par exemple, Mr. Thomasius, *Juriſpr. Div.* Lib. II. Cap. II. §. 114, *& ſeqq.* Mr. Wiedner, *Diſſ. Jur. Nat.* VI. 13. Mr. Gribner, *Juriſpr. Nat.* Lib. I. Cap. V. §. 3. &c. Perſonne n'a fait une plus pitoyable objection, que celle que propoſe Mr. Bayle dans ſa *Reponſe aux Queſtions d'un Provincial*, Tom. IV. Chap. XXVIII. pag. 412. Il prétend, que ſi la Loi du Decalogue, *Tu ne tueras point*, n'oblige pas une Femme qui veut ſauver ou ſa vie ou ſon honneur, *Il s'enſuit de là que l'obſervation des autres préceptes du Décalogue renferme toûjours cette condition*, pourvû qu'il n'y aille pas de ma vie ou de mon honneur; *& qu'ainſi toutes les fois que l'obſervation de quelqu'un des autres articles du Décalogue nous expoſeroit au peril certain de perdre la vie, ou l'honneur, nous pourrons nous en diſpenſer, auſſi-bien que de l'obſervation du précepte*, Tu ne tueras point. Pont moi, il me ſemble que rapporter un tel raiſonnement, c'eſt le refuter; & je ſerois ſurpris que Mr. Bayle ſe fût laiſſé ebloüir à de ſi foibles raiſons, ſi on ne voyoit manifeſtement qu'il avoit adopté aveuglément les plus fauſſes idées de ceux qui ont defiguré la morale Evangelique par des explications contraires à toutes les Regles du Bon-Sens & de la Critique. Un nouvel Auteur a neanmoins adopté

Chez les Juifs (b) la défenſe de la Vie & de l'Honneur étoit regardée comme une action ſi innocente, ſelon ce qu'on trouve dans les Rabbins, que non ſeulement il étoit permis à la perſonne même attaquée, de tuer impunément l'Aggreſſeur; mais encore à tout autre qui épouſoit ſa querelle, quelque indifférent qu'il lui fût d'ailleurs. (c) On a fort loué le jugement de *Marius*, qui non content d'abſoudre hautement (d) un Soldat qui avoit tué ſon Capitaine, Neveu de lui *Marius*, pour repouſſer la violence que ce brutal vouloit faire à ſon honneur, l'orna outre cela, de la couronne que l'on donnoit à ceux qui s'étoient ſignalez par quelque acte extraordinaire de valeur. J'avoue que, comme le dit un ancien Docteur Chrétien (e), *quoique le Corps ſuccombe à une force majeure, il ne perd rien de ſa pureté, tant que le Cœur conſerve la ſienne* (2). Mais il ne s'enſuit point de là, qu'on ne puiſſe repouſſer de toutes ſortes de manieres ceux qui attentent à nôtre honneur; comme de ce que la Mort temporelle n'eſt pour un homme-de-bien qu'un paſſage à une Vie plus heureuſe, on ne ſauroit inférer qu'il ne puiſſe tuer un Voleur en ſon corps défendant. (3)

§. XII. * C'est encore une queſtion célébre, de ſçavoir, ſi la crainte de recevoir un *Soufflet*, ou quelque autre outrage ſemblable, nous donne droit de tuer l'Aggreſſeur, pour nous garantir d'une telle inſulte? Grotius (a) croit que cela ne répugne point à la *Juſtice Explétrice*; c'eſt-à-dire, que quiconque eſt tué pour avoir voulu donner un ſoufflet à un autre, ne peut point ſe plaindre qu'on ait agi en cela d'une maniere dont il avoit droit à la rigueur de prétendre qu'on n'agît pas avec lui. Car, dès-là que l'on ſe met à inſulter quelqu'un, on n'a plus aucun droit d'exiger qu'il n'en vienne contre nous aux dernieres extrémitez: ou, pour dire la même choſe en d'autres termes, on donne à l'Offenſé un droit parfait de nous repouſſer à l'infini quoique ſouvent d'autres conſidérations l'empêchent d'uſer de tout ſon droit. En vain objecte-t-on l'égalité qu'il doit y avoir dans l'exercice de la Juſtice; car cette égalité n'a guéres lieu que dans les échanges des choſes & dans le partage des biens communs à pluſieurs perſonnes. Mais pour les actes d'hoſtilité que l'on exerce contre quelqu'un, on ne ſauroit y obſerver une égalité exacte; & cela n'eſt pas nonplus néceſſaire. *Dans la Guerre*, dit-on (1), *le degré du mal qu'on fait à l'Ennemi*

(b) *Selden, De J. N. & G. ſec. Hebr.* L. IV. C. III. Voyez auſſi *Platon de Legg.* Lib. IX. pag. 874. C. *Edit. Steph.* 936. A. *Edit. Francof.*

(c) Voyez *Lex Wiſigoth.* Lib. III. Tit. III. C. VI. *Conſtitut. Sicul.* Lib. I. Tit. XXII.

(d) *Plutarch. in ejus Vita*, p. 413. *Edit. Wechel.*

(e) *Auguſtin. de Civ. Dei*, L. I. C. XVIII. Voyez dans le Droit Canon, *Gratian*, Cauſ. XXXII. Quæſt. V. Cap. 1, 2, 3, 4. *Plaut.* Amphitr. Act. V. Scen. II. v. 12, 13. *Senec. Hippolyt.* verſ. 735.

*. Ou pour éviter un *ſoufflet* ?

(a) Liv. II. Chap. I. §. 10. num. 1.

depuis peu cette fauſſe conſequence: Puffendorf (dit-il) *& ſes ſemblables, répondent, que la défenſe de tuer & de voler ceſſe dans une extrême néceſſité: mais ſi elle ceſſe alors, elle ceſſera toutes les fois qu'il s'agira de la vie, & à combien de Crimes ce principe n'ouvre-t-il pas la porte?* Supplement *de l'Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. Wollaston, pag. 408. Il ne faut pas ici d'autre réponſe, & il ſuffit de renvoyer à ce qui eſt dit au Chapitre ſuivant ſur le fondement des priviléges de la Neceſſité, & dans le Texte, & dans les Notes, en attendant qu'on ait trouvé de bonnes raiſons pour détruire ces principes; de quoi on me permettra de douter.

(a) Dans le paſſage, que nôtre Auteur cite ici, St. Auguſtin ſe ſert de cette raiſon pour condamner une femme qui ſe tué elle-même, afin d'éviter la perte, quoiqu'involontaire, de ſon honneur: & en ce cas là, l'application eſt juſte, comme je l'ai remarqué ci-deſſus, *Chap. précéd.* §. 19. *Note* 9. Mais on trouve ailleurs la même raiſon employée mal-à-propos, ſur le cas dont il s'agit ici, & qui eſt fort différent: *De Libero Arbitrio*, Lib. I. Cap. V. *num.* 12. *Edit. Benedictin.*

(2) Nôtre Auteur remarquoit ici, que, par une ancienne Loi de la République d'*Athénes*, on puniſſoit plus ſévérement ceux qui avoient gagné une femme par leurs ſollicitations, que ceux qui employoient la violence pour contenter leurs déſirs. Un Orateur *Grec*, qui rapporte cette Loi, en allegue cette raiſon: Que ceux qui uſent de violence, ſe rendent par-là odieux à la perſonne qui la ſouffre; au lieu que ceux qui viennent à bout de leurs entrepriſes par la voye de la perſuaſion, corrompent le cœur des femmes, l'enlevent à leurs maris, & s'emparent par ce moyen de toute la famille; outre qu'ils mettent les enfans dans l'incertitude de ſçavoir qui eſt leur pere. Lysias, *Orat.* I. Cap. XII. Voyez Libanius, Declam. II. pag. 202. B. *Edit. Pariſ. Morell.* L'Auteur citoit encore ici Digest. Lib. XI. Tit. III. Leg. I. §. 3. où l'on trouve une ſemblable déciſion au ſujet des Eſclaves. Voyez ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. VI. Chap. I. §. 21. *Note* 2.

§. XII. (1) Nôtre Auteur cite ces paroles comme étant de Grotius, & même de la maniere qu'il s'exprime, on diroit qu'elles doivent être au même endroit que les précédentes & les ſuivantes. Mais il s'eſt trompé, en confondant ici avec le texte de Grotius ce que dit Boecler ſon Commenta-

doit ſe meſurer à la maniere dont les Tribunaux Civils ordonnent que le dommage ſoit reparé: cela eſt vrai, pourvû qu'on y ajoûte cette reſtriction, *autant qu'il eſt poſſible:* & d'ailleurs on n'y eſt point tenu en conſéquence d'aucun droit que l'ennemi ait d'exiger une telle modération, mais comme à un acte de Vertu & de Généroſité, dont par conſéquent on pourroit à la rigueur ſe diſpenſer, ſans lui faire tort. GROTIUS ajoûte, que la *Charité ne nous impoſe point par elle-même l'obligation d'épargner l'Offenſeur*, dans le cas dont il s'agit; *mais que la Loi Evangélique ne permet pas de pouſſer ſi loin la défenſe de ſoi-même.* Pour moi, il me ſemble, comme je l'ai remarqué ci-deſſus, que dans l'Etat de Nature on ne ſauroit raiſonnablement exiger de perſonne qu'il n'en vienne pas aux dernieres extrémitez pour repouſſer la moindre injure, ſurtout ſi l'Offenſeur continuë ſes inſultes: Et l'Hiſtoire Sainte nous enſeigne, que le Roi *David* (b), tout pieux qu'il étoit, ſe vengea, par une guerre ſanglante, d'un ſimple outrage fait à ſes Ambaſſadeurs. Mais il y a grand ſujet de douter, ſi dans les Societez Civiles on peut légitimement permettre de tuer un homme, par cette ſeule raiſon qu'il menace de nous donner un ſoufflet? J'avouë qu'on regarde cette ſorte d'inſulte comme un très-ſenſible affront; & la raiſon en eſt, parmi pluſieurs Peuples de l'*Europe*, que c'eſt ainſi qu'on régale les Valets, ou ceux qui ſont encore tenus bas par leurs Supérieurs. D'où vient qu'en certains endroits, lorſque l'on confére à quelqu'un le droit de porter les armes, ou qu'on le met hors d'apprentiſſage, on lui donne un ſoufflet, pour le faire ſouvenir de ſa condition paſſée, & pour lui déclarer en même tems que deſormais il ne ſera plus ſujet à un pareil traitement. Ainſi un ſoufflet eſt une grande marque de mépris, puiſque c'eſt traiter celui à qui on le donne, ou comme une perſonne indigne de porter les armes, ou comme un Enfant. Mais il faut remarquer, que, comme il n'appartient qu'à des Valets ou autres gens de cette ſorte, de ſe laiſſer battre patiemment, un Soufflet ne paſſe pour un outrage ſanglant que quand il eſt donné avant qu'on ſe ſoit mis en état de défenſe; car lorſque dans la chaleur d'une querelle on ſaute au viſage l'un de l'autre, ou qu'on frape ſon homme à la jouë, cela ne s'appelle pas proprement un Soufflet; ainſi je ne vois pas comment une perſonne qui a des armes, & qui s'eſt miſe en poſture de s'en ſervir pour ſa défenſe, pourroit recevoir un Soufflet honteux. D'ailleurs, il eſt faux qu'un tel affront par lui-même deshonore véritablement. (2) L'Honneur ſeroit ſans contredit quelque choſe de bien fragile, ſi la moindre inſulte d'un Inſolent étoit capable de nous le ravir. Que s'il y a quelque honte à recevoir un pareil affront, elle peut être effacée ou réparée par le Magiſtrat, qui impoſera une groſſe amande à l'Offenſeur, & lui ordonnera de faire ſatisfaction publique à l'Offenſé. Pour la réputation d'homme de cœur, que le commun du monde, ſurtout parmi les Gens de Guerre, croit être lézée par cette ſorte d'outrage, il eſt faux encore qu'on ne puiſſe la rétablir que par un Duel. On eſt aſſez brave lorſqu'on garde courageuſement le poſte où l'on a été placé par le Souverain, (3) & il y a mille

(b) II. *Sam.* 3. 4. *& ſuiv.*

teur, qui a prétendu le réfuter par ſes propres principes. Car celui-ci a apparemment en vuë le §. 25. du *Diſcours Préliminaire* ſur le *Droit de la Guerre & de la Paix*, qui eſt le 26. dans ma Traduction.

(2) Voyez ci-deſſus, Livre VIII. Chapitre IV. §. 8.

(3) » C'eſt une injuſtice horrible, (dit très-bien » SILHON) qu'un homme qui aura blanchi ſous les » Armes, & ſera ſorti victorieux d'une infinité de » Combats, de Batailles & de Siéges, ſoit obligé » de mettre en comptomis ſa réputation & ſa gloire » contre un jeune Fou, qui n'aura vû d'autre Champ » de bataille, que la Sale d'un Maître d'Eſcrimes, & » dont le courage ne ſe ſoûtient que ſur l'agilité de » ſon corps & la vîteſſe de ſes mains, & ſur un long » exercice qu'il aura fait d'attaquer & de ſe defendre. *Miniſtre d'Etat*, II. Part. Diſc. I. pag. 14. *Edit. de Holl.* 1643.

occaſions plus propres à ſignaler ſon courage, que ces combats vains & inutiles où l'on expoſe ſa vie, malgré les conſeils de la raiſon & contre la défenſe des Loix, pour ſatisfaire un mouvement impetueux de colere. Si pourtant, après avoir reçu le ſoufflet on met d'abord l'épée à la main, comme cela ſe pratique ordinairement, & que l'Offenſeur vienne à être bleſſé dangereuſement, ou même tué dans cette rencontre, il eſt juſte de punir l'Offenſé moins rigoureuſement que s'il avoit tué ſon homme dans quelque autre occaſion. Mais je ne ſaurois approuver en aucune maniere la penſée de ceux qui ſoûtiennent, que non ſeulement on peut légitimement tuer une perſonne qui nous menace d'un Soufflet ; mais encore que ſi celui qui l'a donné, s'enfuit auſſi-tôt après, il eſt permis de le pourſuivre & de le tuer, pour recouvrer ſon honneur, comme l'on parle (c).

(c) Voyez *Barbeyr. ſur Grotius, ubi ſuprà.*

Ajoûtons néanmoins ici, qu'encore qu'on doive juger des choſes ſelon les idées des Sages, & non pas ſuivant l'opinion du Vulgaire ; cependant, comme tout le monde n'a pas l'Eſprit aſſez philoſophe pour ſupporter le mépris & les moqueries de la plus grande partie de ſes Concitoyens, & que d'ailleurs le caractere de pluſieurs perſonnes ne le leur permet pas, il faut infliger des peines très-rigoureuſes à ceux qui oſent faire quelqu'une de ces injures auſquelles on a attaché une grande ignominie dans le Pays où l'on vit. Autrement, je ne vois pas comment un Magiſtrat peut uſer avec raiſon de ſévérité contre ceux qui repouſſent les atteintes données à leur reputation conformément à la coûtume & aux idées reçuës, pendant que lui-même néglige de punir ces ſortes d'inſultes qui deshonorent ſi fort dans l'eſprit du Commun des Hommes. Ainſi lorſqu'on veut défendre les Duels, on doit établir en même tems des peines très-rigoureuſes contre ceux qui donneront un Soufflet, ou qui feront, ſoit en actions, ou en paroles, quelque autre outrage qui emporte une grande flétriſſure dans tout le Pays où les défenſes s'étendent. Car pour ce qui regarde le raiſonnement de Grotius, que *l'Honneur n'étant autre choſe que l'opinion qu'on a des qualitez diſtinguée de quelqu'un, celui qui ſouffre patiemment une telle injure, témoigne par-là une patience au-deſſus du commun : & ainſi, bien-loin de faire brêche à ſon honneur, il l'augmente :* c'eſt-là, je l'avoue, une belle Philoſophie, mais qui n'eſt pas de grand uſage dans la Vie Civile (d).

(d) Voyez *Act.* XVI. 37.

Si l'on eſt obligé de prendre la fuite, pour ſe garantir des inſultes d'un Aggreſſeur?

§. XIII. Ce que nous avons dit juſqu'ici ſuffit pour décider une autre queſtion que l'on propoſe ; ſçavoir, ſi lorſqu'on eſt attaqué, & qu'on trouve le moyen de fuïr, on eſt dans une obligation indiſpenſable de le faire, enſorte qu'on ne puiſſe légitimement tuer l'Aggreſſeur que quand il n'y a plus moyen de reculer ? Il eſt clair que, dans l'Etat de Nature, l'Aggreſſeur n'a aucun droit qui nous impoſe l'obligation de nous mettre à couvert de ſes inſultes par la fuite ; & ſi quelquefois on aime mieux fuïr que d'en venir aux mains, on ne le fait pas en conſidération de l'Offenſeur, mais parcequ'on le juge plus à propos pour ſoi-même (1). Ainſi les Souverains vivant dans l'Etat de Nature les uns par rapport aux autres, lorſqu'un Roi, par exemple, en attaque un autre injuſtement, celui-ci n'eſt point tenu de prendre la fuite, pour éviter de tuer, en ſe défendant, quelques-uns des Soldats de ſon Ennemi. Mais, dans une Societé Civile, il faut abſolument fuïr, ſi cela ſe peut commodément, plûtôt que de tuer l'Aggreſſeur. La fuite n'a rien alors de honteux, ni d'indigne même d'un homme

§. XIII. (1) *Les pieds ſont les armes des liévres*, diſoit un ancien Poëte : Πόδες ὅπλα λαγῶων. Oppian. *Cyneget.* Lib. IV. verſ. 35. Citation de l'Auteur, aſſez inutile.

(2) Ἐὰν

homme de guerre, puiſqu'on ne s'y porte point par lâcheté ou contre ſon devoir, mais pour obéïr à la Raiſon, qui nous enſeigne qu'il n'y a point de véritable bravoure à tuer ſans néceſſité un Citoyen, des inſultes duquel le Magiſtrat peut nous mettre ſuffiſamment à couvert. J'ai ajoûté pourtant cette reſtriction, *ſi cela ſe peut commodément:* car il ne faut pas s'imaginer qu'on doive toûjours montrer le dos à l'Aggreſſeur, ou marcher à reculons. En fuyant de la premiere maniere, on s'expoſe aux traits de l'Ennemi; & de l'autre, on court riſque de ſe laiſſer tomber: outre qu'en tournant le dos, on eſt plus en danger d'être ſurpris. D'ailleurs, lorſqu'on a une fois pris la fuite, ſi l'on vient à manquer de terrein, ou que l'Aggreſſeur ſe trouve pourvû de meilleures jambes, on ne peut pas aiſément ſe remettre en état de défenſe. A moins donc qu'on ne voye tout auprès quelque endroit où l'on puiſſe ſe réfugier ſurement, on peut, ſans ſortir des bornes d'une juſte défenſe, faire face à l'Aggreſſeur, & l'attendre de pié ferme.

Enfin, GROTIUS a raiſon (a) de condamner ceux qui ſoûtiennent, *qu'on peut légitimement tuer une perſonne qui ſeme contre nous des bruits capables de nous faire du tort dans l'eſprit des Honnêtes-gens.* Car ſi ces bruits ſont faux, il y a d'autres voyes plus commodes, d'empêcher l'effet de la calomnie; & s'ils ſont véritables, faut-il, pour ſauver ſon honneur, entaſſer crime ſur crime? Je trouve bien plus raiſonnable cette Loi de PLATON (2): *Si l'on tuë*, diſoit-il, *un Eſclave qui ne nous a fait aucun mal, dans la crainte qu'il ne révele quelque mauvaiſe action dont il a été témoin, ou pour quelque autre ſemblable ſujet, on doit être puni comme ſi l'on avoit tué un Citoyen.*

(a) *Liv. II. Chap. I. §. 10. num. 5.*

§. XIV. LES maximes, que nous venons d'établir, ſe déduiſent aſſez évidemment des principes de la Raiſon. Mais il y a des gens qui, fondez ſur quelques difficulez tirées de la Religion Chrétienne, prétendent que, bien qu'il ſoit permis de tuer un Aggreſſeur injuſte qui en veut à notre vie, (1) on fait mieux de ſe laiſſer tuer ſoi-même; car, diſent-ils, cet Aggreſſeur mourant en péché mortel, court riſque de ſon Salut: Or les Loix de la Juſtice ne permettent pas de ſe garantir d'un moindre mal en cauſant à autrui un mal beaucoup plus conſidérable. Je pourrois me diſpenſer de répondre à cette Objection, dont la ſolution appartient à la Théologie: je ne laiſſerai pourtant pas de dire ce que j'en penſe. (a) Je prie donc ceux qui raiſonnent ainſi de bien conſidérer, que, dans l'épouvante où jette le danger, & dans la chaleur d'un combat où il s'agit de la Vie, on n'a pas le loiſir d'examiner avec ſoin ces ſortes de raiſons, toutes les penſées de l'Ame aboutiſſant alors à chercher les moyens d'éviter la mort dont on ſe voit menacé. Celui qui eſt attaqué ne ſe trouve pas non-plus toûjours ſi bien préparé à mourir, qu'il ne croye avoir beſoin de quelque tems pour mettre

Si les préceptes de la *Religion Chrétienne* contiennent quelque choſe de contraire aux maximes qu'on a établies?

(a) Voyez *Grotius*, Liv. I. Chap. II. §. 8. & Chap. III. §. 3.

(2) Ἐὰν δέ τις δοῦλον κτείνῃ μηδὲν ἀδικοῦντα, φόβῳ δὲ μὴ μυυτὴς αἰσχρῶν ἔργων καὶ κακῶν αὐτῷ γίγνηται, ἢ τινῳ ἕνεκα ἄλλα τοιούτου, καθάπερ ἂν εἰ πολίτην κτείνας ὑπεύθυνος φόνου δίκας, ὡσαύτως καὶ τῷ τοιούτῳ δοῦλα κατὰ τὰ αὐτὰ ἀποθανόντι, ὅτως ὑπεύθυνος. *De Legib.* Lib. IX. pag. 934. *Edit. Wech.* (pag. 872. C. *Edit. Steph.* Tome II.)

§. XIV. (1) Mr. FORTSCHIUS Profeſſeur en Théologie à *Tubingue*, tâche de défendre ST. AMBROISE, & quelques autres Peres, qui ont ſoutenu que la Charité Chrétienne ne permet jamais de tuer un injuſte Aggreſſeur, & qu'il faut plûtôt ſe laiſſer tuer ſoi-même. Mais ſi l'on examine tout ce que dit ce Théologien, *Diſſert. I. in Offic. Ambroſii*, §. 37. on verra qu'après avoir employé beaucoup de paroles, il n'effleure pas même les raiſons de ceux qui ſont d'opinion contraire. Je n'y trouve qu'une ſeule choſe de raiſonnable, c'eſt ce que j'avois deja remarqué ci-deſſus, §. 2. *Note* 5. ſçavoir qu'en ſuivant les principes de mon Auteur, il doit y avoir plus qu'une ſimple permiſſion de repouſſer l'injuſte Aggreſſeur juſqu'à le tuer.

ſon Ame en bon état, ou, comme s'exprime un Ancien, pour *plier bagage* (2) *avant que de déloger de ce monde.* D'ailleurs, il n'y a guéres d'apparence qu'on doive penſer au Salut d'un autre, plus que celui-ci ne s'en met en peine lui-même (3). Si donc l'Aggreſſeur riſque ſon Salut pour tâcher de m'ôter la vie, pourquoi racheterois-je ſon Ame au péril de ce que j'ai de plus précieux, & d'un bien dont la perte eſt irréparable? D'autant plus, qu'il n'eſt pas ſûr qu'un tel homme évite la Damnation éternelle, quand même il ne ſera pas tué pour l'heure. Ajoûtez à cela, que de l'aveu de tout le monde on n'a aucun égard aux dangers où un homme eſt expoſé par ſa propre faute, & d'où il peut ſe tirer quand il lui plaît. Or en cette rencontre l'Aggreſſeur ne courra plus riſque pour ſon ame, du moins pour le préſent, du moment qu'il ceſſera de nous inſulter. Enfin, l'opinion que je réfute tend à rendre la condition des Méchans plus heureuſe que celle des Gens-de-bien. Car ſi un Aggreſſeur injuſte étoit, pour ainſi dire, une perſonne ſacrée & inviolable, les Gens-de-bien ſeroient roûjours réduits à la dure néceſſité de ſe laiſſer patiemment égorger par des infâmes Voleurs, de-peur qu'en leur réſiſtant ils ne les expoſaſſent à la Damnation éternelle.

(b) *Matth.* XXII, 39. Quand Notre Seigneur Jésus-Christ nous ordonne (b) d'*aimer notre Prochain comme nous-mêmes*, cela ne ſe doit pas tant entendre du degré d'amour, que de la ſincérité; c'eſt-à-dire que, comme perſonne ne s'aime ſoi-même d'un amour feint, il faut auſſi avoir pour ſon Prochain une affection véritable; cette façon de parler, *comme vous-mêmes* (c), ayant, dans le ſtile des Ecrivains Sacrez, quelque choſe de proverbial, qui déſigne un amour tendre & ſincere. Mais il ne (4) s'enſuit point de là, que, quand il n'y a pas moyen de ſatisfaire en même tems à l'Amour de ſoi-même & à l'Amour du Prochain, celui-ci doive l'emporter ſur l'autre (d). *C'eſt une maxime*, diſoit très-bien Cicéron (5), *également belle, juſte, & véritable, d'aimer comme nous-mêmes les perſonnes qui nous doivent être les plus cheres; mais de les aimer plus que nous, cela eſt entierement impoſſible. Il ne faut pas même ſouhaiter dans l'Amitié, que chacun des Amis aime l'autre plus que ſoi-même: cela produiroit une grande confuſion dans la Vie Humaine, & dans la pratique de tous les devoirs de la Societé.*

(c) Voyez I. *Sam.* XVIII. 1, 3.

(d) Voyez II. *Corinth.* VIII, 13.

(e) Exod. XXIII, 4, 5. *Deut.* XXII, 4. Les paſſages du *Pentateuque* (e), que l'on allégue ici, ne prouvent pas non-plus que l'Amour du prochain aille devant l'Amour propre. Car de ce qu'on doit relever l'Ane du Prochain, il ne s'enſuit pas que ſi notre Ane eſt tombé en même tems, il ne

(2) *Annus enim ſeptuageſimus admonet me, ut ſarcinas colligam, antequam proficiſcar è vita.* Varro, *de Re Ruſtic.* Lib. I. Cap. I.

(3) *Sed diſpice, ne ſit parum prævidum, ſperare ex aliis, quod tibi ipſe non præſtes.* Plin. Epiſt. Lib. II. Epiſt. X. „Il faut être bien peu aviſé, pour ſe „flatter que les autres faſſent en notre faveur ce „que nous négligeons de faire nous-mêmes." L'Auteur citoit ici ce paſſage, qui ne fait guéres au ſujet.

(4) Si toutes les fois qu'on ſe trouve dans le même danger qu'une autre perſonne, on devoit indiſpenſablement ſe reſoudre à périr pour la ſauver, on ſeroit obligé d'aimer ſon prochain plus que ſoi-même. D'ailleurs, ce précepte de Jesus-Christ eſt une maxime générale, qui ne ſçauroit ſervir à decider un cas particulier, & revêtu de circonſtances toutes particulieres, tel qu'eſt celui où l'on ſe trouve, lorſqu'on ne peut ſatisfaire en même tems à l'amour de ſoi-même & à l'amour du prochain. Car, toutes choſes d'ailleurs égales, l'amour de ſoi-même doit l'emporter, comme il paroit par ce que dit St. Paul dans le paſſage cité à la marge. La déciſion de ce cas, où il y a du conflict entre l'amour de ſoi même & la ſociabilité, depend d'autres principes; d'où l'on infere, que, comme il y a des occaſions où l'on ſe prefere legitimement à tout autre, il y en a auſſi où l'on doit preferer la conſervation d'autrui à la ſienne propre. Je tire ceci de l'*Apologie* de nôtre Auteur, qui eſt dans l'*Eris Scandica*, §. 32.

(5) *Præclarum illud eſt, & ſi quaris, rectum quoque, & verum, ne eos qui nobis carriſſimi eſſe debeant, aque ac noſmet ipſos amemus: ut vero plus, fieri nullo pacto poteſt: ne optandum quidem eſt in amicitia, ut me ille plus quam ſe, ego illum plus, quam me. Perturbatio vitæ, ſi ita ſit, atque officiorum omnium, conſequatur.* Tuſcul. Quæſt. Lib. III. Cap. XXIX. *Edit. Davis.* 2.

faille relever celui-ci qu'après avoir relevé l'autre; ni qu'on ſoit obligé de rendre un tel ſervice à autrui, lorſqu'il faudroit pour cela abandonner quelque affaire plus importante & plus conſidérable que la valeur de la bête. Outre qu'il y a grand ſujet de douter, ſi un Aggreſſeur, qui en veut à notre vie, mérite d'être appellé notre *prochain.* Car il paroît par la Parabole du Samaritain (f), que le *Prochain* eſt toute perſonne qui a beſoin de notre ſecours, & à qui nous avons occaſion de faire du bien. Or cette occaſion manque, lorſque, ſans mettre en danger notre propre vie, nous ne ſaurions épargner celle d'une perſonne qui nous attaque.

(f) *Luc*, X. 29. & *ſuiv.*

Cicéron (6) ſoûtient, comme nous, qu'*un homme de bien eſt celui qui rend ſervice à tout le monde autant qu'il peut, & qui ne fait jamais du mal à perſonne, à moins que d'y être réduit par la néceſſité de repouſſer quelque injure. Belle maxime!* (s'écrie là-deſſus un ancien Docteur Chrétien) (7) *ſi elle n'étoit gâtée par l'exception renfermée dans les dernieres paroles. . . Car du moment qu'un homme de bien fait du mal à autrui, ne ceſſe-t-il pas d'être homme de bien? Et y a-t-il moins de mal à repouſſer une injure, qu'à la faire? D'où viennent les diſputes, les querelles & les combats, ſi ce n'eſt de ce que ſouvent on aime mieux exciter de grands troubles, que de ſe réſoudre à ſupporter un outrage? N'oppoſons à la malice qu'une tranquille Patience, vertu la plus juſte de toutes, & la plus digne de l'Homme, & nous verrons cette malice s'étouffer incontinent, comme le feu s'éteint quand on y jette de l'eau.* Il n'eſt pourtant pas difficile de défendre la maxime de *Ciceron* contre cette rude cenſure. J'avouë que, faute de modérer ſon reſſentiment, on s'engage quelquefois ſans néceſſité dans des querelles fâcheuſes que l'on auroit pû aiſément éviter. Mais, outre que la Patience ne déſarme pas toûjours la malice de l'Offenſeur, cette vertu, qui eſt ſi fort recommandée aux Chrétiens, n'oblige nullement à ſupporter toutes ſortes (8) d'injures ſans aucune réſiſtance. D'ailleurs, lorſqu'on uſe des droits d'une juſte défenſe on ne ſe propoſe pas directement de faire du mal à autrui, mais de ſe

(6) *Enm virum bonum eſſe, qui proſit quibus poſſit, nocear nomini, niſi laceſſitus injuria.* De Offic. Lib. III. Cap. XIX. Nôtre Auteur auroit pû oppoſer ici à la cenſure de Lactance, d'autres paroles de Ciceron même, qui font voir que cet Orateur croyoit qu'un homme de bien doit épargner même ſes plus grands ennemis, lorſqu'il peut le faire ſans courir aucun riſque de ſa propre vie. *Ingulare Civem, ne jure quidem quiſquam bonus vult. Mavult enim commemorare, ſeſe quum poſſet perdere, pepercisſe, quam, cum parcere poenerit, perdidiſſe. Hac in homines alieniſſimos, denique inimiciſſimos, viri boni faciunt, & hominum exiſtimationis, & communis humanitatis cauſâ: ut, quàm ipſi nihil alteri ſciemter incommodarint, nihil ipſis jure incommodi cadere poſſit.* Orat. *pro Quintio*, Cap. XVI.

(7) *O quàm ſimplicem veramque ſententiam duorum verborum adjectione corrupit? Quid enim opus fuerat adjungere, niſi laceſſitus injuria? . . Necesarium eſſe dixit bonum virum, ſi fuerit laceſſitus: jam ex hoc ipſo viri boni nomen amittat neceſſe eſt, ſi nocebit. Non minus enim mali eſt, referre injuriam, quàm inferre. Nam unde certamina inter homines, unde pugnæ, contentioneſque naſcuntur, niſi quod improbitati oppoſita impatientia, magnas ſæpe concitat tempeſtates? Quod ſi patientiam, quâ virtute nihil verius, nihil homine dignius inveniri poteſt, improbitati oppoſueris, exſtinguetur protinus, tanquam ignis aquam ſuperfuderis.* Lactant. *Inſtit. divin.* Lib. VI. Cap. XVIII. num. 16. *& ſeqq.* Ed. Cellar.

(8) Cela ſe peut inférer des paroles mêmes de *Jeſus-Chriſt* (Matth. V, 39, 40.) dans leſquelles la patience eſt le plus fortement recommandée. Car ce divin Docteur ne dit pas: *Si quelqu'un veut vous tuer, vous mutiler, ou vous rouer de coups, ſouffrez-le tranquillement;* mais, *ſi quelqu'un vous donne un ſoufflet ſur la joue droite, preſentez-lui encore l'autre.* Or un ſoufflet eſt une iojure legere en elle-même, & aiſée à ſupporter. De-plus, il y a dans ces paroles une expreſſion proverbiale, dont le ſens revient à ceci; que, plûtôt que de ſe venger, ou de nuire à ceux de qui l'on eſt outragé en ſa propre perſoone, il vaut mieux s'expoſer à recevoir d'eux quelque nouvelle inſulte. Jesus-Christ ne dit pas oon-plus: *Si l'on veut vous dépouiller de tout vôtre bien, ou de la plus grande partie, laiſſez faire le Raviſſeur, & ne vous oppoſez point à ſes injuſtices ni par des voyes de fait, ni en implorant la protection du Magiſtrat;* mais, *ſi quelqu'un veut vous faire un procès, pour vous enlever vôtre tunique, abandonnez-lui encore le manteau;* c'eſt-à dire, plûtôt que de vous engager dans des procez pour un petit intérêt, il vaut mieux s'expoſer à une nouvelle perte. Voyez Grotius & Mr. Le Clerc ſur ce paſſage. Les Payens ont auſſi reconnu, qu'il faut *quelquefois*, mais non pas toûjours, *relâcher quelque choſe de ſon droit.* Voyez Ciceron, de Offic. *Lib.* II. Cap. XVIII.

conſerver ſoi-même ; & ce n'eſt pas celui qui ſe défend, qui fait une injure, mais celui qui eſt l'Aggreſſeur. Enfin, autre choſe eſt de ſe tenir dans les bornes d'une juſte défenſe ; & autre choſe, de travailler à tirer une vengeance inhumaine de quelque injure reçuë : le dernier peut paſſer pour auſſi criminel que l'action même de l'Aggreſſeur ; mais il n'y a rien que de très-innocent dans le premier.

Au reſte, ceux qui ſoûtiennent qu'il eſt plus loüable de ſe laiſſer tuer, que de tuer l'Aggreſſeur, (9) ajoûtent cette reſtriction, *à moins que la perſonne attaquée ne ſoit plus utile à autrui que l'Aggreſſeur.* Mais lorſqu'on ſe trouve menacé d'un ſi grand péril, on n'a pas toûjours le loiſir d'examiner avec la derniere préciſion, qui des deux eſt utile à un plus grand nombre de gens, & ſi ceux qui prennent intérêt à la vie de l'Aggreſſeur, ont plus beſoin de ſon ſecours que ceux qui s'intéreſſent à notre conſervation n'ont beſoin du nôtre. Il eſt certain qu'une perſonne, du ſalut de laquelle dépend celui d'un grand nombre d'autres, & qui eſt obligée de les défendre, ne doit point abandonner ſa vie à la fureur d'un injuſte Aggreſſeur, pour éviter de le tuer, quand même elle ſeroit d'un eſprit auſſi doux & auſſi patient que cet Ancien qui trouvoit, *qu'il n'eſt pas moins* (10) *fâcheux de tuer les autres que de périr ſoi-même.* Tels ſont ceux qui eſcortent les Voyageurs, comme auſſi les Princes, (g) les Generaux, & autres ſemblables perſonnes, dont la perte entraîne celle de pluſieurs autres. Mais il ne s'enſuit point de là, qu'un homme dont la vie n'eſt point néceſſaire à autrui, ou à la conſervation duquel moins de gens s'intéreſſent qu'à celle de l'Aggreſſeur, ne puiſſe pas le tuer légitimement dans une juſte défenſe de ſoi-même. Si cela étoit, ceux qui n'ont ni Femme, ni Enfans, ni autres proches Parens, ne pourroient jamais tuer un Aggreſſeur marié, de-peur de mettre à l'hôpital une Femme & des Enfans. Mais puiſque la conſidération de ces perſonnes même qui lui doivent être ſi cheres, n'a pas été capable de le détourner d'un attentat ſi criminel, pourquoi ſerois-je obligé moi, qui me vois attaqué injuſtement, de ſacrifier ma vie pour prévenir le deuil de la famille de l'Aggreſſeur ? (11).

(g) Voyez *Lucian.* Lib. 5. verſ. 685. & ſeqq. *Q. Curt.* Lib. IX. C. VI. num. 8.

(9) Voyez Grotius, Liv. II. Chap. I. §. 8, 9. & mes Notes là-deſſus.

(10) *Si nobis aut perire hodie neceſſe eſt, aut quod æque apud bonos miſerum eſt, occidere.* *Piſo* apud Tacit. Hiſt. Lib. I. Cap. XXIX.

(11) Platon, dont nôtre Auteur citoit les paroles, comme remarquables, dit, qu'*il n'y a point de Loi qui doive permettre de tuer, en ſon corps défendant, ni pere ou mere, & qu'il vaut mieux tout ſouffrir que d'en venir jamais à de pareilles extrémitez contre les perſonnes de qui on a reçu le jour.* Οὐδὲ ἀμυνομένῳ θανατον, μέλλοντι ὑπὸ τῶν γονέων τελευτήσεσθαι, παρέξει νόμος ἀδίκως κτεῖναι τὸν πατέρα ἢ μητέρα, τὸς εἰς φῶς τὸν ἐκείνου φύσιν ἀγαγόντας, ἀλλ' ὑπομείναντα τὰ πάντα πάσχειν, πρίν τι δρᾶν τοιοῦτον. *De Legibus*, Lib. IX. pag. 935. D. *Edit. Francof.* (pag. 869. B. C. *Edit. Steph.*) Pour traiter la queſtion plus exactement, je remarque qu'à la vérité les Loix peuvent, à cauſe des inconveniens, punir tout fils qui aura tué ſon pere ou ſa mere, même en ſon corps défendant : comme on a lieu de preſumer qu'un tel cas ſera fort rare, il n'eſt pas à propos d'en faire une exception, qui pourroit donner lieu de laiſſer impuni un véritable Parricide. Mais à conſiderer la choſe en elle-même, voici, à mon avis, ce qu'il faut penſer. 1. Si un pere eſt pouſſé à tuer ſon fils par un mouvement dont il n'eſt pas le maître, enſorte qu'il ne ſçache ce qu'il fait, je dis ici, la même choſe que j'ai établie ci deſſus, §. 5. *Note* 1. en parlant du cas où l'on eſt attaqué par ſon Souverain, c'eſt-à-dire, qu'il faut ſe laiſſer tuer alors, plûtôt que de tremper ſes mains dans le ſang de ſon pere. 2. Lorſqu'on a quelque lieu de craindre qu'un pere ne ſe porte avec quelque connoiſſance & quelque deliberation à mettre en danger nôtre propre vie, il n'y a rien qu'on ne doive faire pour éviter les moindres occaſions de l'irriter, & il faut s'abſtenir de bien des choſes que l'on auroit plein droit de faire s'il s'agiſſoit de tout autre. 3. Mais ſi, après n'avoir rien negligé de ce côté-là, on ſe voyoit infailliblement expoſé à perdre la vie par la main de celui qui, plus que tout autre, eſt tenu de contribuer à nôtre conſervation ; comme en ce cas-là, on peut, ſi l'on veut, ſe laiſſer tuer, par un excès de tendreſſe & de conſideration pour celui de qui l'on tient la naiſſance, je ne crois pas non-plus qu'on fût coupable de meurtre & de parricide, ſi l'on ſe défendoit juſqu'à tuer l'Aggreſſeur. Le droit de défendre ſa vie eſt anterieur à toute obligation envers autrui, & un pere, qui s'oublie juſqu'à entrer dans un ſi grand excès de fureur contre ſon propre fils, ne mérite pas que celui-ci le regarde encore comme ſon

§. XV. CE que nous avons dit juſqu'ici nous donne lieu de conclure, que quand on tuë un Aggreſſeur, en ſe tenant dans des bornes d'une juſte défenſe, on ne ſe rend par-là coupable d'ucun crime, & qu'ainſi ce n'eſt pas une des choſes qui méritant d'elles-mêmes punition, demeurent impunies par l'indulgence des Loix Humaines, leſquelles donnent quelque choſe au trouble d'une paſſion violente, & ſurtout aux mouvemens d'une furieuſe Colere; comme quand un Mari tue le Galant de ſa Femme, qu'il trouve avec elle en flagrant délit (1) Que ſi en certains Pays (2) on or-

Celui qui tuë un Aggreſſeur dans une juſte défenſe de ſoi-même, eſt entierement innocent.

pete. Le fils innocent eſt alors bien digne de compaſſion, puiſque, pendant que le pere témoigne avoir renonce aux ſentimens de la Nature, il ne peut lui-même, ſans une grande repugnance, ſuivre en cette occaſion le panchant naturel qui porte d'ailleurs chacun avec tant de force à ſe conſerver ſoi-même. Auſſi le cas arrivera-t-il tres-rarement, & un fils, à moins que d'être auſſi denaturé que ſon pere, ne ſe defendra que foiblement, quand il verra que la defenſe ne peut qu'etre fatale à l'Aggreſſeur qu'il voudroit ſauver, quoiqu'indigne. Mais enfin il ſuffit que la choſe ſoit poſſible: & ainſi la queſtion ne doit ni être omiſe, ſous pretexte qu'on peut abuſer de la deciſion, ni decidee ſur des prejugez ebloüiſſans, que forme ici la relation de pere & de fils. Les devoirs qui naiſſent de cette relation ſont reciproques, & ſi la balance eſt plus forte d'un côté que de l'autre, il ne faut pas qu'elle tombe toute de ce côte. Les principes du Droit Naturel bien examinez, fourniront toûjours dans les cas les plus rares & les plus épineux, comme celui-ci, de quoi marquer les juſtes bornes de chaque Devoir, & concilier enſemble ceux qui ſemblent ſe choquer. Au reſte, je puis me munir ici de l'autorite de pluſieurs Ecrivains, qui ont ſoutenu l'affirmative purement & ſimplement, ſans les diſtinctions & précautions que j'ai établies. Je trouve dans SOPHOCLE un paſſage que GROTIUS n'a pas oublié dans ſes *Excerpta ex vett. Com. & Tragic.* On y fait dire à *Oedipe*, que, quand même il auroit connu ſon pere, lorſqu'il le tua en ſon corps défendant, il ne pourroit pas être regarde comme coupable:

—— Καί τοι πῶς ἐγὼ κακὸς φύσιν,
Ὅστις πατθὼν μὲν, ἀντίδρων' ὤς τι φονῶν
Ἔπρασσον, ὑδ' ἂν ὡδ' ἐγιγνόμην κακός.

Antigon. *verſ.* 260. *& ſeqq.* Il s'exprime plus bas encore plus fortement, *verſ.* 924. *& ſeqq.* Parmi les Modernes, voyez, par exemple, Mr. GUNOLING, Profeſſeur à *Hall*, Jus Natur. *Cap.* X. §. 9. Monſieur WHERNER, Profeſſeur à *Wittenberg*, *Diſſ. Jur. Nat.* VIII. §. 20. GRIANER, *Juriſprud. Natur.* Lib. I. Cap. V. §. 2. Feu Mr. VOET, *in Pandect.* Tit. *De Leg. Pomp. de Parricid.* num. 6. Pour revenir à PLATON, ce Philoſophe permet de tuer un Frere, tout comme un autre Aggreſſeur avec qui on n'auroit aucune liaiſon de parenté. Ἀδελφὸς δὲ ἂν ἀδελφὸν κτείνῃ, ἢν τύχωσι μάχης γενομένης, ἢ τινι τρόπῳ τοιούτῳ, ἀμυνόμενος ἀρχοντα χειρῶν πρότερον, καθάπερ πολέμιον ἀποκτείνας, ἵνα καθαρός. Mais, comme le remarquoit notre Auteur, il n'y a que les idées & & les coûtumes vicieuſes du ſiécle de *Platon*, qui ayent pû lui ſuggerer ce qu'il ſoûtient au même endroit, que, *ſi un Eſclave tuë, en ſon corps défendant, une perſonne libre, il doit ſubir la même peine que les Parricides.* Ἐὰν δὲ αὖ δοῦλος ἐλεύθερον ἀμυνόμενος ἀποκτείνῃ, καθάπερ ὁ κτείνας πατέρα, τοῖς αὐτοῖς ἐνέχεσθαι νόμοις. Ibid. *pag.* 869. D. Tome II. *Edit. Steph.*

§ XV. (1) Voyez DIGEST. Lib. XLVIII. Tit. V. *Ad Leg. Julian. de adulter. coercend.* Leg. XX. XXII. XXIV. XXXII. par une Loi des *Atheniens*, il étoit permis de tuer non ſeulement le Galant de ſa Femme, mais encore celui d'une Concubine, d'une Mere, d'une Sœur, ou d'une Fille. Voyez LYSIAS, *Orat. I. pro cæde Eratoſthen.* DEMOSTHENE *Orat. adverſ. Ariſtocrat.* pag 435, 436. *Edit. Baſil.* 1572. Parmi les *Perſans* (au rapport d'OLEARIUS, *Itinerar.* Lib. V. Cap. XXXII.) un Mari qui tuë en même tems & ſa Femme & le Galant qu'il a ſurpris avec elle, reçoit, outre l'impunité, un habit neuf pour recompenſe. Voyez encore VALER. MAXIM. Lib. IX. Cap. I. §. 13. ANTON. MATTH. *de criminib.* (ad Leg. XLVIII. *Digeſt* Tit. III.) Cap. III. §. 13 *& ſeqq.* Tout ceci eſt de l'Auteur.

(2) Notre Auteur faiſoit encore ici quelques remarques hiſtoriques, qui ſeront mieux placees dans une Note. PHILON Juif, rendant raiſon pourquoi le Souverain Sacrificateur devoit purifier ceux qui revenoient tout fraichement d'une Bataille, quoiqu'il fût permis par les Loix de tuer un Ennemi; dit, que quiconque a commis un meurtre, quoique malgré ſoi & en ſon corps defendant, ne laiſſe pas d'etre en quelque maniere regarde comme coupable, à cauſe de l'ancienne & originaire parenté de tous les Hommes. *De Vita Moſis*, Lib. I. pag. 503. *Edit. Genev.* (pag. 650. E. *Edit. Pariſ.*) A l'égard des *Azyles*, dont la protection étoit accompagnee de la peine d'un exil à tems, il ne ſemble pas qu'on eût beſoin de ce refuge, lorſqu'on avoit tue un Aggreſſeur injuſte, pour ſauver ſa propre vie; & il y a grande apparence qu'ils étoient uniquement deſtinez à ceux qui avoient commis, ſans y penſer, un meurtre qu'ils n'auroient pû ne pas commettre s'ils euſſent uſé de toutes les précautions néceſſaires. Voyez NOMBRES, Chap. XXXV. & DEUT. Chap. XIX. Le paſſage du I. Livre des CHRONIQUES, Chap. XXVIII. verſ. 3. ne regarde pas non-plus la defenſe de ſoi-même: & la raiſon pourquoi DIEU défendit à *David* de lui bâtir un Temple, ce ne fut pas tant à cauſe que *David* s'etoit ſouillé par le carnage de pluſieurs Guerres, qu'afin que ce Prince, qui avoit acquis tant de gloire par les armes, n'ôtât pas à ſon fils *Salomon* une ſi belle occaſion de ſe rendre celebre par la magnificence des Ouvrages qui conviennent à un tems de Paix. [Mais voyez là-deſſus Mr. LE CLERC, qui en rend une autre raiſon plus apparente.] C'étoit une ancienne coûtume parmi les *Grecs*, au rapport du Scholiaſte d'EURIPIDE, in *Oreſt.* verſ. 820. que, quand on avoit légitimement tué un homme, on preſentoit ſon épee au Soleil, pour prendre à témoin de ſon innocence cet Aſtre *qui voit & qui entend*

donnoit anciennement quelque expiation pour ceux qui avoient tué quelqu'un légitimement, ces Loix ou ne regardoient point les meurtres commis dans une juſte défenſe de ſoi-même, ou avoient été établies ſans raiſon, ou tendoient uniquement à faire voir quel crime énorme c'eſt que de répandre injuſtement le ſang humain, (3) puiſque les meurtres mêmes innocens n'obtenoient l'abſolution que moyennant une eſpece de pénitence. Et au fond il n'y a point d'honnête homme qui ſe voyant contraint de tuer un Aggreſſeur, quelque innocemment qu'il le faſſe, ne regarde comme une choſe fort triſte cette néceſſité où il eſt réduit.

Comment on peut defendre ſes *biens?*

§. XVI. La Vie, les membres de notre Corps, & l'Honneur, étant des choſes irréparables, il ne faut pas s'étonner que la néceſſité de les défendre donne de ſi grands priviléges, enſorte qu'on peut même alors violer impunément une Loi Divine Poſitive, comme celle du *Sabbat* (1). Mais quand il s'agit ſeulement de la perte des *Biens* que l'on poſſede, qui ſont de nature à pouvoir être réparez, (a) & dont quelques-uns ne paroiſſent pas abſolument néceſſaires à la Vie, il y a lieu de douter ſi l'on peut pouſſer la défenſe juſques à tuer celui qui veut nous les ravir, ou qui nous en a dépouillé actuellement? Tous les Peuples cependant tiennent ici pour l'affirmative, & la pratique univerſelle en fait foi. On ſçait même que, dans la plûpart des Guerres, on ne ſe propoſe pas directement d'ôter la vie à l'Ennemi, mais ſeulement de lui enlever ce qu'il poſſede: & l'on ſe mocqueroit d'un homme, qui,

(a) Voyez *Plutarch. in Alexand.* pag. 698. B. *Euripid. in Supplic.* verſ. 773. *& ſeqq.*

rent, comme ils ſe l'imaginoient. On ne laiſſoit pourtant pas d'avoir beſoin de quelque expiation, & d'aller en exil pour un an. Voyez Platon, *De Legibus*, Lib. IX. pag. 865, 866. *Edit. Steph.* Tome II. *Digeſt.* Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De pœnis*, Leg. XVI. §. 2. & Gaotius, *in flor. ſparſ* ſur cet endroit, *pag.* 115. *Edit. Amſt.* Voyez encore, ſur le Jugement pratique a *Athenes*, & nomme *Delphinium*, Demosthen. *adverſ. Ariſtocrat.* [pag. 439 A. où il y a, Τὸ ἐπὶ Δελφινίῳ δικαστήριον] *Scholiaſt. Ariſtoph. in Equit.* verſ. 759. Parmi les *Egyptiens*, lorſqu'on avoit commis un meurtre volontaire, on étoit auſſi obligé d'aller en exil, juſqu'à ce que l'on eût été purifié par les *Gymnoſophiſtes*. Voyez Philostrat. *in Vita Apollon.* Lib. VI. Cap. V. pag. 234. init. *Edit. Lipſ.* 1709. Dans Virgile, Æn. II. verſ. 720. *Enée* n'oſe point toucher les choſes ſacrées juſqu'à ce qu'il ſe ſoit lavé dans une Riviere, pour expier le carnage qu'il venoit de faire. On rapporte ici le XVIII. Canon du Concile de *Nantes*, qui ordonnoit une pénitence à ceux qui avoient tué quelqu'un par hazard & ſans y penſer: mais (dit notre Auteur) il ne s'agit point là de meurtres commis pour ſe defendre, & cette pénitence etoit peut-être trop ſevere; car apres avoir été quarante jours au pain & à l'eau, on étoit exclus des Prieres publiques pendant deux ans, & de la Communion pendant cinq. L'Auteur fait le même jugement de ce qu'on trouve dans les *Loix des* Lombards, Lib. I. Tit. IX. Leg. XIX. & dans les *Capitul.* Caroli. Lib. IV. Tit. XXVII. & Lib. VII. Tit. CCXCV. *Edit. Pariſ.* 1640. On dit, ajoûte-t-il, qu'en *France* les Juges obſervent religieuſement juſqu'a aujourd'hui, de n'abſoudre jamais une perſonne dans ces ſortes de cas, ſans la condamner en même-tems à quelque amende applicable aux Pauvres, ou à faire dire des Meſſes pour l'ame du Mort: Moanactus ad Leg. III. *Dig. de Juſt. & Jure*: en quoi il ſemble y avoir un peu de ſuperſtition. Nôtre Auteur auroit pû dire nettement qu'il y en a.

(3) Porphyre, cité ici par Mr. Hertius, remarque fort bien, que ſi les Legiſlateurs ont voulu que les meurtres même commis à contre-cœur & par neceſſité ne fuſſent pas exempts de toute peine, ç'a été pour ne fournir aucun pretexte à ceux qui entreprendroient de faire la même choſe de propos deliberé. Ἔτει καὶ τὸν ἀκούσιον φόνον οὐκ ἐξῶ πάσης ζημίας κατέσησαν οἱ νομοθῆται, ὅπως μηδεμίαν ἀφορμὴν παρέχωσιν τοῖς ἑκουσίως τὰ τῶν ἀκουσίως δρώντων ἔργα μιμεῖσθαι προαιρουμένοις. De Abſtinent. Lib. I. pag. 17. *Edit. Lugd.* 1620.

§. XVI. (1) L'Auteur citoit ici I. Macc. Chap. II. verſ. 32. & ſuiv. Joseph. *Antiq. Judaic.* Lib. XII. Cap. VIII. (L. XII. C. 6. §. 1. *Edit. Hudſon*) J'ajoûte que, comme l'a remarqué Mr. Le Clerc, *Jeſus-Chriſt* fait alluſion à cette opinion des Juifs, lorſqu'il dit à ceux qui ſe ſcandaliſoient de ce qu'il gueriſſoit pendant le jour du Sabbat: *Eſt-il permis, le jour du Sabbat, de faire du bien ou du mal, de ſauver la vie, ou de l'ôter?* Marc, Chap. III. verſ. 4. Nôtre Auteur remarquoit que Plutarque, dans ſon Traité *de la Superſtition*, pag. 169. C. *Edit. Wech.* & *Agathareide*, cité par Joseph, *Ant. Jud.* Lib. XII. Cap. 1. ſe moquent avec raiſon de ceux qui croyent le contraire, comme ſemble faire *Joſeph*, même dans ſa *Reponſe à Appion*, Lib. I. pag. 1050. E. (pag. 458. §. 22. *Edit. Hudſ.*) où il veut faire paſſer pour une choſe très-digne de louange la conſtance avec laquelle les Juifs avoient quelquefois obſervé cette Loi du Sabbat, au prejudice de leur vie & de la liberté de leur Patrie; à moins, ajoûte nôtre Auteur, que cela ne doive s'entendre principalement de leur intention. Voyez Gaotius, ſur *Maccab.* Liv. I. Chap. II. verſ. 37. *& Droit de la Guerre & de la Paix.* Liv. I. Chap. IV. §. 7. num. 1.

pour empêcher qu'on ne lui tirât deſſus, s'aviſeroit de proteſter qu'il en veut à nos biens, & non pas à notre vie.

Et certainement, quand on tue une perſonne qui vient piller ou ravager nos biens, on ne lui fait aucun tort, quoique les Biens par eux-mêmes ne ſoient nullement comparables à la Vie. Car, dans l'Etat de Nature, quiconque nous inſulte malicieuſement & de propos déliberé, de quelque maniere que ce ſoit, devient dès-lors notre Ennemi, & par conſéquent ne ſauroit prétendre avec la moindre apparence de raiſon, que l'on ne ſe porte pas contre lui aux dernieres extrêmitez. D'ailleurs, comme il n'a pas plus de droit ſur nos biens que ſur nôtre vie, il ne nous eſt pas moins permis de garantir les premiers par toute ſorte de voyes, que de défendre l'autre à quelque prix que ce ſoit. Outre que, les Biens étant néceſſaires pour la conſervation de la Vie, vouloir nous dépouiller de ceux-ci c'eſt attaquer l'autre par contrecoup (2). Il eſt clair enfin, que ſi l'on ne pouvoit repouſſer de toutes manieres ceux qui veulent nous enlever les choſes que nous aimons beaucoup, tels que ſont à chacun ſes biens, cela détruiroit entierement la ſureté & le repos de la Societé Civile & du Genre Humain.

Ceux qui forment là-deſſus de vaines difficultez, ſe fondent ſur deux principes, qui n'ont l'un & l'autre aucune ſolidité. Le premier, c'eſt que toute juſte Punition doit être exactement proportionnée à la grandeur du Crime, & qu'ainſi il ne faut jamais ôter au Criminel un bien plus plus conſidérable que celui dont il a dépouillé les autres : Propoſition dont nous ferons voir ailleurs la fauſſeté (3). Le ſecond, c'eſt que le mal qu'on fait à un injuſte Aggreſſeur pour défendre ſa perſonne ou ſes biens, eſt une peine proprement dite, qui par conſéquent doit être ménagée ſelon les régles de la *Juſtice Vengereſſe :* autre fauſſe ſuppoſition. (4) Car toute peine eſt infligée avec autorité par un Supérieur agiſſant comme tel, qui en régle le degré & la maniere, ſelon que le demande le Bien Public ; au lieu que le droit de ſe défendre ſoi-même, plus ancien que tous les Gouvernemens Civils, a lieu ſurtout entre ceux qui ne dépendent point l'un de l'autre, & peut être mis en uſage autant que chacun le juge néceſſaire pour ſon intérêt particulier, & pour ſa propre conſervation.

Mais dans une Societé Civile on n'a pas, à beaucoup près, une liberté auſſi étenduë de défendre ſes biens à main armée ; & la raiſon en eſt claire. Car ſi pour la moindre injure on pouvoit en venir à des actes d'hoſtilité contre un Concitoyen, ce ſeroit une ſource de troubles & de déſordres perpétuels. On ne doit donc uſer de ce droit, qu'autant que la conſtitution du Gouvernement Civil & les Loix particulieres de l'Etat nous le permettent. Or quoique les Légiſlateurs puiſſent laiſſer à chacun une pleine liberté de repouſſer un Aggreſſeur juſqu'à lui rendre un plus grand mal que celui qu'il vouloit faire (5) ; cependant ils défendent d'ordinaire aux Par-

(2) Joignez ici ce que j'ai dit ſur l'Abregé des *Dev. de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. V. §. 23. *Note* 1. des dernieres Editions.

(3) Voyez Livre VIII. Chap. III. §. 23, 24.

(4) C'eſt dequoi tout le monde ne convient pas, & nous ferons voir le contraire en ſon lieu. Mais en reconnoiſſant même que, dans l'Etat de Nature l'uſage des peines a lieu, & s'exerce par conſequent entre égaux, il n'y a rien là qui favoriſe l'opinion que nôtre Auteur refute. Car toute peine ſuppoſe un crime déja commis, & il s'agit ici de prévenir l'exécution d'un Crime, en uſant du droit naturel de ſe défendre.

(5) Telle etoit une ancienne Loi d'*Athénes*, qui comme le remarquoit ici l'Auteur, accordoit une entiere impunité à ceux qui tuoient ſur le champ le Voleur. Καὶ ἐαν φέροντα ἢ ἄγοντα βίᾳ ἀδίκως, τυπτὶς ἀμυνέμενος ἀτείνῃ, ἀνοσιεῖ πεθνᾶναι κελεύει. Demosthen. *adv. Ariſtocr.* pag. 416. C. Cela n'avoit lieu qu'à l'égard des Voleurs de nuit. Voyez la Note ſuivante.

ticuliers de ſe porter aux dernieres extrêmitez, pour ne pas ſe laiſſer ravir une choſe dont la perte n'eſt pas irréparable, le ſecours du Magiſtrat ſuffiſant alors pour procurer aiſément, & ſans déſordre, la réparation du dommage, qui, hors d'une Societé Civile, ne ſauroit être obtenuë que par la voye des armes. Ainſi il n'eſt pas néceſſaire d'avoir ici recours, pour juſtifier le droit de défendre ſes biens par la voye de la force, à une raiſon que Grotius allegue; ſçavoir, que l'*inégalité* (b) *qu'il y a entre les Biens & la Vie, ſe trouve compenſée en ce que la cauſe d'une perſonne qui ſe défend eſt favorable, au lieu que celle d'un Voleur eſt odieuſe:* à moins qu'on ne veuille dire avec un des Commentateurs (c) de ce grand homme, que comme ordinairement il eſt très-difficile de ſçavoir, en tel ou tel cas particulier, ſi l'on a paſſé, ou non, les bornes d'une juſte défenſe, la Nature permet de faire pancher les préjugez favorables du côté de celui qui a été volé, ou qui a couru riſque de l'être; & les préjugez déſavantageux, du côté du Voleur: c'eſt-à-dire, que dans un doute il faut excuſer & pardonner les meurtres commis en cette occaſion.

(b) *Liv. II. Chap. I. §. 11. num. 1.*

(c) *Boëcler*, pag. 17.

Tout ce que les Souverains peuvent exiger dans leurs Etats, c'eſt, comme nous l'avons dit, que l'on n'aille point au-delà des bornes que les Loix preſcrivent à la juſte défenſe de ſoi-même. Cependant ſi quelqu'un vient à paſſer ces limites, il ne fait par-là aucun tort à l'Aggreſſeur, il viole ſeulement les Loix Civiles. Mais ne pêche-t-il pas du moins contre la Charité, en tuant un Voleur pour une choſe dont la perte n'eſt pas irréparable? Je répons que, ſelon les Loix même les plus rigoureuſes de la Charité, dès là qu'un homme s'eſt déclaré notre ennemi, on n'eſt tenu d'avoir quelque égard pour lui, que quand il y a apparence que cela pourra l'engager à ſe repentir des injures qu'il nous a faites, & à vivre en paix avec nous. Mais s'il ne reſte là-deſſus aucune eſpérance, ce ſeroit ſe trahir ſoi-même que épargner un Aggreſſeur de qui l'on a tout à craindre. J'avouë que quand il s'agit d'une choſe de peu de conſéquence, la Raiſon veut que l'on ne s'empreſſe pas beaucoup à la ſauver ou l'arracher des mains d'un Voleur. Mais ce n'eſt pas pour l'amour du Voleur que l'on doit alors relâcher de ſon droit, c'eſt à cauſe de ſoi-même, & pour ne pas donner trop de ſoins à la conſervation d'une choſe qui n'en vaut pas la peine, ou de-peur de ſe faire ſoupçonner d'une grande baſſeſſe d'ame & d'une ſordide avarice.

Pourquoi il eſt permis de tuer un *Voleur de nuit?*

§. XVII. Il ne faut pas oublier d'examiner ici cette fameuſe Loi (1), qui permet de

§. XVII. (1) Elle ſe trouve dans l'Exode, Chap. XXII. verſ. 2. *Si un Voleur eſt ſurpris perçant la muraille, & qu'on le bleſſe, on ſera qu'il en meure, on ne ſera point coupable de meurtre: Mais ſi le Soleil étoit déja levé, on ſera coupable de meurtre; car le Voleur auroit reſtitué, ou s'il n'avoit pas eu de quoi ſatisfaire, on l'auroit vendu pour payer ſon larcin.* Il y a une ſemblable Loi parmi celles de Solon: Εἰ δέ τις νύκτωρ ὀρύττων κλέπτοι, τοῦτον ἐξεῖναι καὶ ἀποκτεῖναι καὶ τρῶσαι δικαίως. Demosthen. Orat. *adverſ. Timocrat.* pag. 476. C. Sur quoi le Scholiaſte Ulpien fait cette remarque: Ἐν νυκτὶ δὲ μείζονα τὴν τιμωρίαν ἔθηκεν, ἐπειδὴ πέρ μείζον ἐστὶ τὸ ἔγκλημα τῆς νυκτὸς· ἐν γὰρ ἡμέρᾳ δύναταί τις καὶ βοηθὸς καλέσαι ἑαυτῷ, ἐν δὲ νυκτὶ, κ.τ.λ. pag. 265. *Edit. Baſil.* 1572. Cela revient à la raiſon que donne notre Auteur, dont je renvoye encore ici à cette Note les remarques hiſtoriques. Platon, ajoûtoit-t-il, permet la même choſe dans ſes *Loix:* Νύκτωρ φῶρα εἰς οἰκίαν εἰσίοντα ἐπὶ κλοπῇ χρημάτων, ἐὰν ἐλὼν κτείνῃ τις, καθαρὸς ἔσω. Lib. IX. pag. 936. A. *Edit. Wechel.* (*pag.* 874. B. Tom. II. *Edit. Steph.*) C'eſt ce que portoient encore les XII. Tables: *Si nox furtum faxit, ſi im aliquis occiſit, jure cæſus eſto.* Voyez Ciceron, dans ſa *Harangue pour Milon*, Cap. III. Seneque, Lib. X. *Controverſ. excerpt.* Declam. VI. Aul. Gell. Lib. XI. Cap. XVIII. D'où il paroit, comme l'a remarqué Jaques Godefroi. Comm. ad LL. XII. Tabb. *pag.* 195.) que la reſtriction qui ſe trouve dans le Digeste, Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* [*ut tamen id ipſum cum clamore teſtificetur*] Leg IV. §. 1. *bien entendu que l'on ait crié au ſecours*; que ces paroles, dis-je, ſont une addition de Tribonien, auſſi-bien que le mot *æquè*, qui ſe trouve un peu plus bas, où les mêmes paroles ſont repetées en parlant du Voleur de jour. La Loi des XII. Tables ne met cette clauſe qu'au ſujet des voleurs de jour. *Si luci furtum faxint, ſi ſe tele defendit, quiritato, endo-*

que

de tuer un Voleur de nuit, mais non pas un Voleur de jour. La principale raiſon de la différence que les Légiſlateurs mettent entre ces deux tems, c'eſt, à mon avis, que l'on peut recouvrer ce qui a été pris de jour; au lieu qu'un Voleur de nuit, ſi on le laiſſe ſauver, ne ſauroit être reconnu dans l'obſcurité, du moins par autant de témoins qu'il en faut pour le convaincre en Juſtice, y ayant beaucoup de peine à faire lever les gens de leur lit à ces heures-là. *Dans un pareil cas* (2), comme le remarque très-bien un Auteur Anglois, *l'on rentre en quelque maniere dans l'Etat de Nature, où les moindres crimes peuvent être punis de mort. Et ici il n'y a point d'injuſtice dans une défenſe pouſſée ſi loin pour conſerver uniquement ſon bien; car comme ces ſortes d'attentats ne parviennent guéres à la connoiſſance du Magiſtrat, le tems ne permettant pas ſouvent d'implorer leur protection, ils demeurent auſſi très-ſouvent impunis. Lors donc qu'on trouve moyen de les punir, on le fait à toute rigueur; afin que ſi d'un côté l'eſpérance de l'impunité rend les Scélerats plus entreprenans, de l'autre la crainte d'un châtiment ſi ſévere ſoit capable de rendre la malice plus timide.*

Mais, dit-on, les Loix n'infligeant point à un ſimple Voleur la peine de mort, il eſt abſurde d'accorder aux Particuliers le droit d'agir contre les Larrons avec plus de rigueur que le Souverain même n'a voulu ſe le permettre. Quelque forte que paroiſſe à pluſieurs cette Ojection, il eſt aiſé d'y répondre. Toutes les Loix contre les Voleurs ſuppoſent qu'avant toutes choſes la choſe dérobée ſoit renduë ou en nature, ou par équivalent; après quoi elles condamnent le Voleur à payer le double, ou le quadruple, ſelon qu'on le juge à propos pour l'intérêt de l'Etat. Mais il ne s'enſuit point de là que dans les cas où le dommage ſeroit irréparable, elles ne puiſſent pas laiſſer aux Citoyens un plus haut degré du droit que chacun avoit dans l'indépendance de l'Etat de Nature. D'ailleurs, les Légiſlateurs n'ont pas été indiſpenſablement tenus de ſe régler, dans la détermination des peines qu'ils attachoient à leurs Loix, ſur ce que le droit de la Guerre permet dans la Liberté Naturelle. Il y a des Etats,

que plorato. Poſt deinde ſi caſu eſſent, ſe fraude eſto. Il y a pourtant apparence, que comme Cujas le reconnoit, (*Obſerv.* Lib. XIV. Cap. XV.) on modera un peu cette Loi dans la ſuite du tems, ſelon le conſeil des habiles Juriſconſultes, & que l'on y ajoûta cette reſtriction: *A moins qu'on ne puiſſe l'empêcher de tuer le voleur, ſans courir riſque de ſa propre vie.* Cela paroit par ce que dit Ulpien, Lib. V. *ad Edictum*, cité dans la *Collatio Legum Moſ.* & *Roman.* (Tit. VII. §. 2.) publié par Pithou, & dont les paroles ſe trouvent, mais tronquées, dans le Digeste, *Ad legem Aquil.* Leg. V. & Lib. XLVIII. Tit. VIII. Ad *Leg. Cornel. de Sicariis.* Leg. IX. Peut-être que la raiſon qui obligea à faire ce changement, ce fut que bien des gens, abuſant de la permiſſion de la Loi, tiroient ſur quelque paſſant, & diſoient enſuite pour excuſe qu'ils l'avoient ſurpris ſur le fait, venant derober dans leur maiſon. Ou peut-être fit-on reflexion, que les maiſons étant contigues & environnées de bonnes murailles, on ne pouvoit guéres y entrer ſans la négligence du Proprietaire; comme quand les maiſons étoient ſeparées, ou bâties ſeulement de terre graſſe. Voyez ce que dit Justin, au ſujet des *Scythes*, Lib. II. Cap. II. num. 6. *Edit. Gravii.* Auſſi Cujas croit-il, (*Obſervat.* Lib. XIV. Cap. XV.) que cette Loi des XII. Tables n'avoit plus de lieu qu'à la campagne. Il ſe fonde ſur la I. Loi du Tit. XXVII. Cod. Lib. III. *Quando liceat unicuique ſine judice ſe vindicare*, &c. Mais il n'a pas pris garde que ces paroles regardent des gens qui pillent ouvertement & à main armée, & non pas des voleurs qui dérobent en cachette; comme il paroit par la ſuite du diſcours. Voilà ce que dit nôtre Auteur. Mais Mr. Noodt a fort bien fait voir que, dans le §. 1. de la Loi IV. *ad Leg. Aquil.* il n'y a aucune addition de Tribonien, ni rien de contraire à la Loi des douze Tables. Il s'agit là de la réparation du dommage, & non de la peine. La *Loi Cornelienne*, auſſi-bien que celle des XII. Tables, accordoit une entiere impunité à ceux qui avoient tué un Voleur de nuit, ſoit qu'ils euſſent crié, ou non; ſoit qu'ils euſſent pû éviter, ou non, de le tuer: mais la *Loi Aquilienne* n'exemtoit de payer les dommages & interêts, que quand on avoit été reduit à une abſoluë neceſſité de tuer l'Aggreſſeur pour ſauver ſa propre vie. Voyez les *Obſervat.* de Mr. Noodt, Lib. I. Cap. XV. & ſes *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. IX. comme auſſi *ad Leg. Aquil.* Cap. V. & ce que j'ai dit ſur Grotius, *Liv.* II. *Chap.* I. §. 12. Note 10.

(2) Ce paſſage de Cumberland (*De Leg. Nat.* Cap. V. §. 26.) étoit placé vers la fin du paragraphe, dans un endroit où il interrompoit la ſuite du diſcours. Je l'ai tranſporté ici, où il trouve ſa place naturelle. Voyez au reſte, pour la choſe même, ce que l'on dira dans la Note 1. du §. 18.

où l'Adultere n'eſt point puni de mort ; (3) & cependant un Mari y peut impunément tuer un Galant qu'il a trouvé ſur le fait avec ſa Femme. Perſonne ne doute, à mon avis, que dans l'Etat de Nature un affront comme celui-là ne fourniſſe un juſte ſujet de Guerre, ſoit que l'on ait actuellement débauché la Femme d'autrui, ou qu'on ſe diſpoſe à le faire ; & tout le monde ſçait juſqu'où s'étendent les droits de la Guerre. Les Loix néanmoins n'infligent point ordinairement à un homme convaincu d'adultere, une peine auſſi rigoureuſe que la vengeance permiſe au Mari en vertu de l'état de Guerre où cette injure le met par rapport au Galant qui le deshonore.

Au reſte, les Loix Romaines permettant de tuer un Voleur même de jour, s'il ſe défendoit avec quelque arme (4), cela fait voir manifeſtement qu'il eſt permis de tuer les Voleurs directement pour ſauver ſon bien ; & non ſeulement lorſqu'ils attaquent, mais encore lorſqu'ils ſe tiennent ſur la défenſive, & qu'ils ne ſe ſervent de leurs armes que pour repouſſer le Proprietaire qui veut leur enlever ce qu'ils lui ont pris.

Examen des raiſons ſur leſquelles quelques-uns fondent ce droit.

§. XVIII. Cela étant, il s'enſuit, que ceux qui diſent que ſi on laiſſoit échapper un Voleur de nuit, le crime demeureroit impuni, n'alléguent pas la véritable raiſon ſurquoi eſt fondée la permiſſion de la Loi dont nous venons de parler. L'explication qu'en donne Grotius (a), n'eſt pas non-plus tout-à-fait juſte. *Les Légiſlateurs*, dit-il (b), *ont voulu par-là donner à entendre, que l'on ne doit jamais tuer perſonne directement & préciſément pour la conſervation ſeule de notre bien.* J'avoue qu'en défendant ſon bien contre un Voleur de nuit, on court quelquefois riſque de perdre la vie en même tems, & alors on a un double droit de tuer le Voleur. Il eſt certain auſſi que, quoiqu'il ſemble qu'on ſe jette alors ſoi-même dans le danger pour tâcher de garantir ou de recouvrer ſon bien, on n'en eſt pas pour cela moins innotent ; car on fait une action permiſe & preſque néceſſaire, dont les ſuites, qui arrivent ſans qu'il y ait de notre faute, ne ſauroient légitimement nous être imputées. Mais quand j'examine les Loix où il s'agit des Voleurs qui ſe gliſſent à la dérobée dans les Maiſons, uniquement à deſſein de piller, je ne trouve rien qui donne lieu d'attribuer à ceux qui ont fait ces Loix, les vûes par leſquelles Grotius prétend qu'ils ſe ſont réglez ici. Au fond, ſi la défenſe de nos biens n'étoit pas par elle-même une raiſon ſuffiſante pour autoriſer à tuer le Voleur, je ne vois pas qu'on pût non-plus innocemment ſe porter jamais, pour ſauver ſon bien, à repouſſer le Voleur d'une maniere qui nous réduisît infailliblement à tuer ou à périr. Ainſi la permiſſion de la Loi par rapport aux Voleurs nocturnes, ne ſeroit pas mieux fondée que l'excuſe d'un homme, qui étant allé de ſon pur mouvement à un Duel où on l'avoit appellé, allégueroit pour ſa juſtification le droit que chacun a de ſe défendre ſoi-même. *La différence que la Loi met entre un Voleur de nuit & un Voleur de jour, vient*, (ajoûte Grotius) (c) *de ce que pendant la nuit il n'y a guéres moyen d'avoir des témoins : deſorte que ſi le Voleur ſe trouve mort, on en croit plus* (1) *aiſément le Maî-*

(a) Liv. II. Chap. I. §. 12.

(b) Ibid. num. 1.

(c) num. 2.

(3) Cela avoit lieu ſelon l'ancien Droit Romain : car l'Adultere ne commença à être puni de mort que ſous l'Empereur *Conſtantin*. Voyez le *Diocl. & Maximian.* de Mr. Noodt, Cap. XIX.

(4) Voyez les Autoritez alleguées dans la premiere Note de ce paragraphe, ſurtout Ciceron, Orat. *pro Milone*, Cap. IV. & là-deſſus les Interpretes.

§. XVIII. (1) Done (dit Gronoviut, dans ſes Notes ſur Grotius) il n'y auroit ici qu'une ſimple fiction de droit, comme celles que le Droit Civil établit ſur divers ſujets. Mais un fondement ſi léger auroit-il aſſez de force pour donner droit de tuer un homme, dont on devroit d'ailleurs conſerver la vie ? Il vaut mieux dire que moins l'on eſt à portée de recevoir du ſecours de ſes Concitoyens contre les inſultes d'un injuſte Aggreſſeur, & plus les Loix nous accordent de privileges particuliers. Parmi les anciens *Scythes*, au rapport de Justin (Lib. II. Cap. II.) *le Larcin étoit le crime qu'ils puniſſoient avec le plus de ſévérité, & avec le plus de raiſon ; car s'il eût été permis, qu'auroit-il reſté*

tre de la maiſon, qui dit l'avoir tué pour défendre ſa vie à laquelle il y avoit tout lieu de croire que le Voleur en vouloit, puiſqu'il étoit armé de quelque inſtrument dangereux. Mais quand même on accorderoit que le terme Hébreu, dont ſe ſert Moïſe, ſignifie, comme le prétend Grotius, un *inſtrument propre à percer* (2); ſi la véritable raiſon de la Loi, dont il s'agit, étoit celle qu'on allégue, il auroit fallu dire, *Si l'on trouve le Voleur avec quelque arme*; & non pas ſimplement, *avec un inſtrument propre à percer*. D'ailleurs, de cela ſeul que le Voleur a été trouvé avec une arme, il ne s'enſuit pas néceſſairement qu'il eût attenté à la vie de celui qui l'a tué. Pour ce qui regarde l'exception que la *Loi des* XII. Tables met à la prohibition de tuer un Voleur de jour, ſçavoir, *s'il ſe défend avec quelque arme*, cela ne prouve pas non-plus qu'il y ait préſomption qu'un Voleur de nuit s'eſt défendu avec quelque arme. Au contraire, la Loi (d) permettoit de tuer un Voleur de nuit, (3) *de quelque maniere que ce fût*. Il eſt vrai que, dans les ſiécles ſuivans on ajoûta cette reſtriction, (4) *à moins qu'on ne puiſſe épargner la vie du Voleur ſans expoſer la ſienne propre.* Mais on ne ſauroit prouver qu'avant cela on fût capable d'un pareil meurtre, quand même il y auroit eu des témoins qui dépoſaſſent qu'on ne couroit pas riſque d'être tué par le Voleur. L'exemple que Grotius (e) allégue d'une Fille qui a été violée à la campagne, ne fait rien au ſujet; car la Loi ordonne expreſſément de préſumer, en ce cas-là, que la Fille a été forcée: au lieu que, dans la Loi concernant les Voleurs de nuit, on ne trouve rien qui tende à établir une préſomption de quelque attentat ſur la vie de celui qui défend ſon bien. L'intérêt des Voleurs demande même qu'ils prennent la fuite au plûtôt, ſans s'engager dans aucun combat. J'avouë pourtant qu'il eſt beaucoup plus genereux de ſe ſaiſir du Voleur de nuit, & de le dénoncer

(d) Voyez *Groënew. de Legg. abrogat.* in Leg. IV. Dig. *ad Leg. Aquil.* & *Lex Wiſigoth.* Lib. VII. Tit. II. Cap. XV. *Lex Burgund.* addit. I. Tit. XVI. Cap. I. II. *Lex Friſ.* Tit. V. *Conſtit. Sicul.* L. I. Tit. XIII. *Capit. Carol. & Ludov.* Lib. VI. Cap. XIX.

(e) *Ubi ſupra* num. 4.

à des gens dont tout le bien conſiſtoit en troupeaux qui n'étoient jamais enfermez? Par la même raiſon l'enlevement du betail (*Abigeatus*) eſt plus ſévérement puni, même par la Loi de Dieu (Exod. XXII, 1.) que le ſimple Larcin; quoique la choſe volée puiſſe être de beaucoup plus grande valeur qu'une bête du troupeau. [Voyez la Note de Mr. Le Clerc ſur le paſſage de l'*Exode*, que je viens de citer.] Ainſi la nuit, pendant que les hommes dorment, la Loi veille, pour ainſi dire; & comme les Proprietaires ſont alors moins en état de prendre leurs précautions, & de garder leur bien, elle épouvante d'avantage les Voleurs en faiſant appréhender une plus grande punition que s'ils déroboient pendant le jour. De-plus, il n'y a pas une ſimple preſomption, qu'un voleur de nuit ſe défende avec quelque arme: les Légiſlateurs ont ſuppoſé cela comme une choſe indubitable. En effet, tout étant d'ordinaire fermé pendant la nuit, un Voleur pourroit-il, avec ſes mains ſeules percer la muraille, enfoncer une porte, un coffre, ou une armoire? Enfin par cela même que tout eſt alors fermé, on ne ſçauroit concevoir un Voleur de nuit ſans ſuppoſer qu'il vient à main armée pour entrer par force dans un lieu qu'il devroit regarder comme ſacré. Voyez Ciceron. Orat. *pro domo*, Cap. XLI. De toutes ces raiſons, que le Sçavant Gronovius allégue, il n'y a que la premiere qui ſoit générale & inconteſtable: & au fond elle ſuffit. La ſeconde n'a pas toûjours lieu, non-plus que la troiſieme; car les voleurs peuvent ſe gliſſer dans les maiſons, & ſe cacher pendant le jour même auſſi-bien que la nuit, ſans avoir beſoin d'aucune arme, ni d'aucun inſtrument dangereux. Joignez, au reſte, ici ce que j'ai dit dans mes Notes ſur l'endroit de Grotius, dont il s'agit.

(2) Nôtre Auteur a raiſon de douter ſi במיתחתו *bammahhtereh* ſignifie, avec *un inſtrument à percer*; il y a beaucoup plus d'apparence que cela veut dire *en perçant*, comme les LXX. & la Vulgate traduiſent. Mais Mr. Le Clerc a très-bien remarqué que cela revient au fond à la même choſe; puiſqu'on ne ſçauroit percer une muraille ſans quelque inſtrument. Ajoûtons, avec le même Commentateur, que cette expreſſion eſt fondée ſur la facilité qu'il y avoit de percer les murailles; car il ſemble qu'autrefois, comme cela ſe voit encore aujourd'hui, la plûpart des maiſons de l'Orient, & à la Campagne, & dans les Villes, n'étoient bâties que de terre graſſe appliquée entre des poutres miſes en travers, & blanchie avec de la chaux. C'eſt à quoi (Job fait allusion Chap. IV. verſ. 9.) lorſqu'il repreſente les hommes *logeans dans des maiſons d'argille*.

(3) Duodecim Tabulæ *nocturnum furem, quâquomodo; diurnum autem, ſi ſe telo defenderit, interfici impune voluerunt.* Cicer. *pro Milone*, Cap. III.

(4) *Furem nocturnum ſi quis occiderit, ita demum impune ferat, ſi parcere ei ſine periculo ſuo non potuit.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Cornel. de Sicar.* Leg. IX. Mais Mr. Noodt a fort bien fait voir que cette Loi eſt très-mal placée, & que Tribonien n'a pas pris garde qu'Ulpien, de qui elle eſt tirée (*Lib. XXXVII. ad Edictum*) parloit là de la réparation du dommage, à quoi la *Loi Aquilienne* condamnoit, & non de la peine decernée par la *Loi Cornelienne*. Voyez les *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. IX. §. 6.

au Magiſtrat, lorſqu'on peut le faire commodément & ſans rien perdre, que de ſe tuer ſans néceſſité.

Si l'Agreſſeur peut ſe défendre, lorſqu'il eſt attaqué à ſon tour par la perſonne offenſée ?

§. XIX. On demande enfin, ſi l'Aggreſſeur peut légitimement ſe défendre contre la perſonne offenſée, lorſque celle-ci attaque l'autre à ſon tour ? Quelques-uns tiennent ſans reſtriction pour l'affirmative, & ils ſe fondent ſur ce qu'il y a peu de gens qui ſe vengeant eux-mêmes à leur fantaiſie, ne rendent pas plus de mal qu'ils n'en ont reçu. Mais voici, à mon avis, ce qu'il faut dire pour décider la queſtion plus exactement. La Loi Naturelle ordonne ſans contredit, que l'Aggreſſeur offre ſatisfaction à la perſonne offenſée. Celle-ci de ſon côté eſt tenuë d'accorder à l'Aggreſſeur le pardon qu'il lui demande, & d'étouffer tout (a) reſſentiment contre lui, lorſqu'il témoigne d'ailleurs un véritable (1) repentir de ſa faute, & qu'il offre en même tems la réparation du dommage, avec toutes les ſuretez néceſſaires pour l'avenir. Si donc l'Aggreſſeur, après avoir refuſé la juſte ſatisfaction qu'on lui demandoit, ſe défend contre la perſonne offenſée qui l'attaque à ſon tour pour ſe faire raiſon de l'injure, il entaſſe offenſe ſur offenſe (b). Mais ſi la perſonne offenſée ne ſe contentant pas des ſatisfactions raiſonnables que l'Aggreſſeur lui offre, veut à quelque prix que ce ſoit tirer vengeance de l'injure par la voye des armes, elle ſe porte à une injuſte violence, & par conſéquent celui qui avoit été l'Aggreſſeur peut alors ſe défendre légitimement (2).

(a) Voyez *Quinctilien*, Declam. IX. Cap. 18. *pag.* 205. Edit. Iuntin. *Marc. Antonin.* Lib. I. §. 7. Lib. XI. §. 8. *Senec. De Ira*, Lib. II. Cap. XXXIV. Lib. III. Cap. XXVI. XXVII. XLII. *Neuhof. Deſcript. Chin.* Cap. I.

(b) Voyez *Grotius*, Liv. II Chap. I. §. 18. & la-deſſus *Bœcler*, comme auſſi *Tit. Liv.* Lib. IX. Cap. I. & l'exemple du combat ſinguliet rapporté par *Davila*, *De Bello Civil. Franc.* Lib. XV. pag. 1029. de l'Orig. Ital. *Edit. Venet.* 1650.

§. XIX. (1) Le Philoſophe Arrien dit, que la ſeule maniere d'expier une mauvaiſe action, c'eſt, à ſon avis, de la confeſſer, & d'en témoigner du repentir. » Car, (ajoûte-t-il,) l'offenſe ne paroît pas ſi grau le à » celui qui l'a reçûë, lorſque l'Offenſeur reconnoît » qu'il a mal fait ; & celui-ci peut d'ailleurs avoir bonne eſperance qu'il ne ſe portera plus deſormais à rien de ſemblable, lorſqu'il paroît avoir » du deplaiſir de ce qu'il a commis «. Μόνη γὰρ ἐμοιγε δοκεῖ ἴασις ἁμαρτίας, ὁμολογεῖν τε ἁμαρτάνειν, καὶ δῆλον εἶναι ἐπ' αὐτῷ μεταγινώσκοντα· ὡς τοῖς παθοῦσί τι ἀχαρι οὐ πάντα χαλεπὰ τὰ παθήματα φαινόμενα, εἰ ὁ δράσας αὐτὰ ξυγχωροίη ὅτι οὐ καλὰ ἐδρασεν· αὐτῷ τέ τινι ἐς τὸ μέλλον ταύτην ἐλπίδα ἀγαθὴν ὑπολειπομένην, μή ποτε ἂν παραπλήσιόν τι ἁμαρτεῖν, εἰ ταῖς πρόσθεν πλημμεληθεῖσιν ἀχθόμενος φαίνοιτο. De Expedit. Alexand. *Lib.* VII. *Cap.* XXIX. *pag.* 310, 311. *Edit. Gronov.* Je vois maintenant, que feu Mr. le Baron de Spanheim (dans les *Preuves* de ſes *Remarques* ſur les *Céſars* de l'Empereur Julien, p. 137, & ſuiv. *Edit. d'Amſt.* 1728.) cite ce paſſage, & pluſieurs autres de l'antiquité, pour faire voir que *les Payens mêmes croyoient expier leurs crimes par la Pénitence.* Feu Mr. Gronovius le critiqua brutalement là-deſſus, & ſur quelque autre bagatelle, dans une Note ſur ce paſſage même d'Arrien. Mais, quoiqu'il ne s'agiſſe pas là directement de l'effet de la repentance, par rapport à l'expiation du crime en lui même, & devant Dieu ; rien n'empêche qu'*Arrien*, Philoſophe, auſſi-bien qu'Hiſtorien, n'ait voulu inſinuer cela, en même-tems qu'il ſe propoſoit de parler du jugement que les Hommes font, & ont raiſon de faire, d'une perſonne qui témoigne du repentir de ſes mauvaiſes actions. Cela paroît par les dernieres paroles : Αὐτῷ τέ τινι ἐς τὸ μέλλον ἀγαθὴν ἐλπίδα ὑπολειπομένην, &c. qui ne ſe rapportent pas à l'*Offenſé*, comme l'a entendu le Traducteur Latin : *Et bona alteri ſpes ſit, ſi non amplius injuriâ adfectum iri*, &c. mais au *Coupable même*. Mr. *Gronovius*, qui n'a point relevé cette mépriſe du Traducteur, critique le grand Homme, que j'ai nommé, d'une maniere à montrer & qu'il ehicnooit ſur des expreſſions, & qu'il ne connoiſſoit pas lui-même la nature du Repentir. Car ſous pretexte que Mr. le Baron de *Spanheim* avoit dit, que, ſelon le Philoſophe Arrien, *S'il y a quelque choſe qui* EXCUSE Alexandre, *un ſujet du meurtre de* Clitus, *c'eſt ſon ſoudain repentir.* Il objecte, qu'un *Meurtrier* ne ceſſe pas de pouvoir être apellé *Meurtrier* après même qu'il s'eſt repenti de ſon Crime ; pateeque ce qui eſt une fois fait ne peut pas n'avoir point été fait. A qui eſt-il jamais venu dans l'eſprit de concevoir ainſi l'effet de la repentance ?

(2) Tout ceci a lieu dans les querelles qui ſurvienuent entre deux Souverains, ou deux Etats, en un mot, entre ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etre de Nature : car il paroît par ce que nôtre Auteur a dit ci-deſſus plus d'une fois, que, dans une Societé Civile, dès que le péril eſt paſſé, on doit avoir recours au Magiſtrat pour ce qui regarde la réparation de l'injure, & les ſuretez néceſſaires. Ainſi celui qui veut ſe faire raiſon à lui-même, & qui attaque à ſon tour l'Aggreſſeur, devient alors lui-même Aggreſſeur, eu égard aux Loix qui lui defendent cette voye, & qui lui en ouvrent une autre. Avant que de finir ce Chapitre, remarquons & ſuppléons ici une omiſſion conſidérable de nôtre Auteur. Il y a lieu de s'étonner que ni lui ni Grotius, ne diſent rien du droit que chacun a de défendre ſa *Liberté*. Mr. Locke nous fournira dequoi établir la juſtice & l'étendue de ce droit, par rapport à la defenſe legitime de ſoi-même. Quiconque, dit-il, tâche d'uſurper un pouvoir abſolu ſur quelqu'un, ſe met par-là en état de guerre avec lui ; deſorte que celui-ci ne

CHAPITRE VI.

Du Droit & des Privileges de la Necessite'.

§. 1. Il n'y a rien dont on parle tant que de la Nécessité. Tout le monde en reconnoît le pouvoir. (a) On dit qu'elle n'a point de Loi, qu'elle eſt toûjours tacitement exceptée dans tous les établiſſemens humains, & qu'elle donne droit de faire bien des choſes, qui, hors un pareil cas, paſſeroient pour illicites. Il faut donc examiner avec ſoin ſur quoi ſont fondez ces privileges, & juſqu'où ils s'étendent, d'autant plus que certaines gens ſemblent n'attribuer à la néceſſité que peu ou point d'effet par rapport à la *Moralité* des Actions Humaines.

Combien il y a de ſortes de *Néceſſité*.

(a) Voyez *M. Senec.* Controv. IV, 27. *Callimach.* Hymn. in Del. verſ. 122. *Tit. Livius*, Lib. IX. Cap. IV.

Ciceron diſtingue deux ſortes de *Néceſſité* (1); l'une *ſimple & abſoluë, à laquelle on ne ſauroit réſiſter en aucune maniere, & qui ne peut être ni changé ni adoucie: l'autre qui dépend de quelques ſuppoſition fondée ſur le rapport qu'elle a ou avec l'Honnête, ou avec le ſoin de notre propre conſervation, ou avec les commoditez de la Vie. La Néceſſité que produit l'Honnête* (b), ajoûte cet Orateur, *eſt la plus forte: celle ou nous réduit l'intérêt de notre conſervation, vient immédiatement après: la derniere & la moins conſidérable, qui ne ſauroit jamais être miſe en parallele avec les deux autres, c'eſt celle qui a uniquement pour principe la vûë de quelque commodité. Or, quoique les motifs de l'Honneteté ſoient plus nobles que ceux de notre propre conſervation, il y a des occaſions où ceux-ci peuvent l'emporter; c'eſt lorſqu'on eſpere de réparer un jour, par ſa vertu & par ſes ſoins, les breches qu'on fait à l'Honnete: Mais, hors ce cas-là, il faut toûjours donner la préference à l'Honnête.* D'autres (c) diſent, que toutes les fois qu'on fait ceder l'Honnête, ou les régles de la Vertu, à la néceſſité de ſe

(b) Voyez *Plin.* Lib. I. *Epiſt.* XII. num. 3. Edit. Cellar.

(c) *Boëcler*, ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 6. *pag.* 66.

peut regarder le procedé de l'autre que comme un attentat manifeſte contre ſa vie. En effet, du moment qu'un homme veut me ſoûmettre, malgré moi, à ſon empire, j'ai lieu de préſumer qne ſi je tombe entre ſes mains il me traitera ſelon ſon caprice, & ne fera pas ſcrupule de me tuer quand la fantaiſie lui en prendra. La Liberté eſt, pour ainſi dire, le rempart de ma conſervation, & le fondement de toutes les autres choſes qui m'appartiennent. Ainſi quiconque veut me rendre eſclave, m'autoriſe à le repouſſer par toute ſorte de voyes, pour mettre ma perſonne & mes biens en ſureté. Mais il faut bien diſtinguer ici l'Etat de Nature d'avec l'Etat Civil; car de là depend l'etendue du droit que l'on a de réſiſter à ceux qui veulent nous réduire ſous leur obeïſſance. La Liberté naturelle de l'homme conſiſte à ne reconnoître aucune autorité Souveraine ſur la terre, & à ſuivre ſeulement les Loix de la Nature, ſans dependre d'aucun de ſes ſemblables. La Liberté, dans la Societé Civile, conſiſte à n'être ſoûmis à aucun pouvoir legiſlatif qu'à celui qui a été établi par le conſentement de tout le Corps, ni à aucun autre empire que celui qu'on y reconnoit, ni à d'autres Loix qu'à celles que ce même pouvoir légiſlatif peut faire ſelon l'étendue du droit qu'il en a reçu. C'eſt dequoi on traitera ailleurs plus au long. Voyez le *Traité du Gouvernement Civil*, de l'Auteur Anglois dont je viens de rapporter les penſées. Liv. II. Chap. III, IV. ſurtout §. 17. & 22. *Edit. de Lond.* 1698.

§. 1. (1) *Atque etiam hoc mihi videor dicere, eſſe quaſdam cum adjunctione neceſſitudines, quaſdam ſimplices & abſolutas. . . . Pure igitur eſſe hanc neceſſitudinem, cui nullâ vi reſiſti poteſt; qua neque mutari, neque leniri poteſt. . . . Quod adjungitur. . . omni tempore, id pertinebit. . . . aut ad honeſtatem . . . aut ad incolumitatem . . . . aut ad commoditatem. . . . At ſumma quidem neceſſitudo videtur eſſe honeſtatis: huic proxima, incolumitatis: tertia, ac leviſſima commoditatis: qua cum his numquam poterit duabus contendere. Haſce autem inter ſe ſæpe neceſſe eſt comparari, ut, quamquam præſtet honeſtas incolumitati, tamen uter potiſſimum conſulendum ſit, deliberetur. . . . Quâ in re fieri poterit, ut cùm incolumitati conſuluerimus, quod ſi in præſentia de honeſtate deliberarem, virtute aliquando & induſtriâ recuperetur, incolumitatis ratio videbitur habenda: cùm autem id non poterit, honeſtatis. de Invent.* Lib. II. Cap. LVII. LVIII. Au teſte, il faut remarquer que la *Néceſſité*, que l'on ſuppoſe toûjours arrivée ſans qu'il y ait de la faute de celui qui eſt reduit, produit du conflict non ſeulement entre l'*Amour de ſoi-même* & la *Sociabilité*, mais encore entre l'*Amour de ſoi-même* & la *Religion*; comme auſſi entre les differens devoirs de l'*Amour de ſoi-même*. Le conflict de l'*Amour de ſoi-même* & de la *Sociabilité*, arrive ici encore ſans que les perſonnes, envers qui d'ailleurs on devoit agir autrement, ayent aucune part à la neceſſité où l'on ſe trouve; car nôtre Auteur a parlé dans le Chap. précedent du conflict qui eſt produit en conſéquence d'un fait d'autrui, ſoit malicieux, ou non malicieux. Voyez les Notes ſur le paragraphe ſuivant.

conſerver ſoi-même, l'action n'eſt pas tant excuſable directement & par une eſpece de preſcription de droit, qu'en conſidération de l'infirmité humaine à laquelle il faut donner quelque choſe; d'où vient qu'on employe ici les termes de *pardon*, de *pitié*, de *clémence* : mais que la néceſſité qui vient uniquement du déſir de quelque commodité, a beaucoup moins de force, ſoit pour juſtifier ou pour excuſer, à moins qu'on n'ait à faire à un Juge qui conſulte plus ſes paſſions & ſes inclinations particulieres, que les maximes du Droit & de la Sageſſe.

Mais il s'agit ici principalement des priviléges que donne le ſoin de notre propre conſervation, pour nous exempter de l'Obligation d'obſerver en certains cas les Loix generales. C'eſt-à-dire, qu'il faut voir, ſi l'on peut quelquefois faire ce que les Loix défendent, ou ſe diſpenſer de faire ce qu'elles ordonnent, lorſqu'on ſe trouve réduit, ſans y avoir contribué par ſa faute, à une telle extrêmité, qu'on ne ſauroit autrement ſe garantir du péril dont on eſt (2) menacé.

Et d'abord on voit bien que tous ces effets qu'on attribue à la Néceſſité, de quelque maniere qu'on les appelle, ou droit, ou privilége, ou diſpenſe, ou indulgence, ſont uniquement fondez ſur le panchant invincible qui porte les Hommes à ſe conſerver, & qui fait qu'on ne préſume pas aiſément qu'ils ſoient ſoûmis à quelque Obligation ſi indiſpenſable, qu'elle doive l'emporter ſur le ſoin de leur propre conſervation.

Sur quoi ſont fondez les droits & les privileges de la Néceſſité.

§. 11. QUICONQUE croit en DIEU, ne ſauroit douter raiſonnablement que cet Etre Souverain étant le maître abſolu de notre Vie, & nous l'ayant donnée pour en joüir autant qu'il le jugeroit à propos, ne puiſſe nous impoſer des Loix ſi inviolables, qu'on ne doive jamais s'en écarter le moins du monde, quand même il faudroit mourir pour ne pas manquer à cette Obligation. Telle étoit, ſelon les anciens *Juifs*, la défenſe de manger de la chair de Pourceau; & ce fut avec raiſon que ces ſept Freres, dont il eſt parlé dans le Livre des MACCABÉES (a), aimerent mieux mourir que de la violer, parceque dans cette occaſion cela auroit paſſé pour une abjuration tacite de la vraye Religion. Mais, hors un tel cas, ils auroient pû innocemment manger de cette ſorte de viande, au défaut de toute autre, plûtôt que de ſe laiſſer mourir de faim. Le Souverain donne auſſi quelquefois des ordres ſi ſéveres, qu'on doit les exécuter ponctuellement, au péril même de la vie; mais, en matiere de Loix Poſitives, on ne préſume pas toûjours qu'elles exigent qu'on porte l'obéïſſance ſi loin. Car les Auteurs de ces Loix, & en general de tout autre Etabliſſement humain, s'étant propoſez de contribuer par-là à la ſureté ou à l'avantage des Hommes, ſont cenſez ordinairement avoir eu devant les yeux la foibleſſe de la Nature Humaine, & le panchant invincible qui nous porte à fuïr & à éloigner tout ce qui tend à nous détruire. (1) C'eſtpourquoi on ſuppoſe que les cas de néceſſité ſont tacitement exceptez dans la plûpart des Loix, du moins des Loix purement Poſitives; enſorte qu'elles n'obligent point, lorſque leur obſervation ſeroit ſuivie de quelque mal deſtructif de notre nature, ou aſſez grand pour ſurmonter la fermeté ordinaire de l'Eſprit Humain; à moins que le cas dont il s'agit, ne ſoit compris dans la Loi ou (2) ex-

(a) Liv. II. Chap. VII.

(2) Ou en ſa perſonne, ou en ſes biens; comme il paroît par la ſuite de ce Chapitre.

§. 11. (1) D'ailleurs, comme le remarque Mr. THOMASIUS, le bien Public réſulte du bien des Particuliers, & pour l'ordinaire la conſervation d'un Particulier eſt plus avantageuſe à l'Etat, que l'obſervation d'une Loi Humaine. *Inſt. Juriſp. div.* Lib. II. Cap. II. §. 131.

(2) C'eſt ainſi que, chez les *Romains*, ſelon le *Sénatuſconſulte Silanien*, les Eſclaves devoient plûtôt périr que de rien négliger de ce qui pouvoit contribuer à ſauver leur Maître; crier au ſecours, par exemple, quand même l'Aſſaſſin les auroit menacez de les tuer ſur le champ. Voyez DIGEST. Lib. XXIX. Tite V. *De Senatuſconſult. Silan.* Leg. I. §. 28.

preſſément, ou par une conſéquence néceſſaire (3) de la nature même de la choſe. Ainſi la néceſſité ne donne pas droit de violer la Loi directement, ou de pécher, en telle ou telle occaſion : mais il faut dire, que l'intention du Légiſlateur favorablement interpretée, & la conſidération des forces de la Nature Humaine, font préſumer raiſonnablement, que les cas de néceſſité n'ont jamais été renfermez dans l'étendue de la Loi, quelque generaux qu'en ſoient les termes pris à la lettre. Par exemple, une des Loix de *Moiſe* défendoit à tout autre qu'aux Sacrificateurs, de manger des pains qui étoient ſur la Table du Sanctuaire : (b) *David* ne fit pourtant pas difficulté d'en prendre, pour ſe ſuſtenter, un jour que lui & ceux qui l'accompagnoient étoient preſſez de la faim ; la matiere & la raiſon de cette Loi donnant lieu de préſumer qu'on ne devoit pas ſe laiſſer mourir de faim, plûtôt que de manger des pains conſacrez à Dieu (4).

(b) *Matth.* XII, 3. & ſuiv. Voyez *Caſaubon. Exercit. I ad Baron.* n. 9. pag. 48. *& ſeqq.* Edit. Francof. 1615.

On convient aiſément de ce principe en matiere des Loix Poſitives. Mais la queſtion eſt de ſçavoir s'il faut l'étendre aux Loix Naturelles (5) ; c'eſt-à-dire, ſi dans un cas de néceſſité on peut ſe diſpenſer de pratiquer ce que les Loix Naturelles ordonnent, ou faire ce qu'elles défendent ? Pour ce qui regarde l'omiſſion des choſes preſcrites par quelqu'une de ces Loix, la nature même des *Préceptes Affirmatifs* nous montre, que, pour être obligé à les pratiquer actuellement en tel ou tel cas particulier, il faut avoir l'occaſion, la matiere, & le pouvoir d'agir : trois conditions qui pour l'ordinaire ſont cenſées manquer, lorſqu'en agiſſant on s'expoſeroit ſoi-même à périr ; car tout le monde regarde comme une choſe preſque impoſſible, & au-deſſus de la fermeté ordinaire de l'Eſprit Humain, le renoncement à l'Amour de ſoi-même & au ſoin de notre propre conſervation. Ainſi, à moins qu'une clauſe formelle de la Loi, ou la nature même de la choſe dont il s'agit, ne nous impoſe la néceſſité de

(3) Cela a lieu, comme on voit, en diverſes occaſions du Service Militaire.

(4) Il faut dire la même choſe de ce qu'il eſt défendu de faire les jours de Fête, & à cela ſe rapporte le paſſage que l'Auteur citoit ici : *Neceſſitas feriis caret.* Pallan. *de Re Ruſtic.* Lib. I. Cap. VI. *La Néceſſité ne reconnoît point de fête.*

(5) Voici des principes plus nets, & plus propres à decider toutes les Queſtions que l'on propoſe ſur cette matiere. J'en emprunte les idées, tournées & rectifiées à ma maniere, en partie de Mr. Titius, *Obſerv.* CXLI. en partie de Mr. Thomaſius, *Inſt. Jurisprud. divin.* Lib. II. Cap. II. §. 130, *& ſeqq.* Il faut diſtinguer les *Loix* qui regardent *Dieu*, d'avec celles qui concernent les *Hommes*. A l'egard des premieres on peut poſer ces deux Régles. 1. *Toutes les fois qu'en faiſant ou ne faiſant pas une certaine Action, on témoigne directement ou indirectement quelque mépris pour la Majeſté Divine, la Loi qui défend, ou qui ordonne cette Action, n'admet point l'exception des cas de néceſſité ;* car en ce cas-là la nature même de la choſe fait voir que l'on ne doit pas conſerver ſa propre vie au préjudice de la Gloire de Dieu. Ainſi il faut tout ſouffrir plûtôt que de *blaſphemer*, ou de faire quelque acte d'*Idolâtrie*, ou de renoncer à la *profeſſion d'une Religion* que l'on croit bonne, pour en embraſſer une autre que l'on croit mauvaiſe, &c. A quoi ſe rapporte l'exemple de Daniel, que l'on trouve dans ſes *Revelations*, Chap. VI. verſ. 10. 2. *Mais ſi en faiſant ou ne faiſant pas une certaine Action, on ne témoigne ni directement ni indirectement aucun mépris pour la Majeſté Divine, la Loi qui défend ou qui ordonne d'ailleurs cette Action, n'oblige point indiſpenſablement dans les cas d'une extrême neceſſité :* car alors la Gloire de Dieu ne ſouffrant aucune atteinte, ſa bonté infinie nous donne lieu de préſumer qu'il ne veut pas nous aſtreindre à expoſer inutilement nôtre vie, ou nos biens même. On peut, par exemple, pour éviter un grand mal dont on eſt menacé de près par un injuſte Aggreſſeur, promettre quelque choſe avec ſerment, ſans avoir intention de jurer & de contracter, par cet acte forcé, une obligation valable. Car alors ce n'eſt ni un vrai ſerment, ni une veritable promeſſe, & celui qui nous y force injuſtement, ne le fait que parce qu'il croit que nous avons un grand reſpect pour la Divinité, ſans quoi il ne compteroit pas là-deſſus. Ainſi bien loin de vouloir nous engager à violer nôtre devoir, il ſeroit bien fâché que nous y manquaſſions. Voyez ce que l'on dira, Liv. IV. Chap. II. §. 8. On peut auſſi omettre les actes du culte exterieur, lorſqu'on s'expoſeroit en les exerçant, à quelque grand mal, ſans que d'ailleurs leur omiſſion emporte aucune abnégation de la Religion qu'on croit bonne, ou aucune autre marque de mépris pour la Majeſté Divine. A plus forte raiſon tout ce que je viens de dire a-t-il lieu en matiere des Loix Divines purement poſitives, qui, par cela même qu'elles regardent des choſes indifférentes en elles mêmes, n'impoſent pas une obligation auſſi forte que les Devoirs du Droit Naturel par rapport à Dieu. Nôtre Auteur en a allegué des exemples un peu plus haut, & dans le Chap. précédent, §. 16. au commencement. Je parlerai dans la Note 7. des priviléges de la néceſſité, par rapport aux Devoirs qui regardent les hommes mêmes.

mourir plûtôt que d'omettre une certaine Action, les Loix Affirmatives ſont cenſées d'ordinaire excepter tacitement les cas d'une extrême néceſſité; ſurtout lorſqu'on s'y trouve réduit ſans qu'il y ait de notre faute. Je ne ſuis point obligé, (6) par exemple, de donner un morceau de pain à une perſonne affamée, ſi j'en ai beſoin moi-même, ni d'aller tirer de l'eau quelqu'un qui ſe noye, ſi je ne puis le ſauver ſans me perdre.

(c) Voyez II. *Corinth.* VIII, 13.

Mais, en matiere de *Préceptes Négatifs*, il eſt certain 1. Que la Néceſſité ne rend jamais légitimes les Actions qui tendent directement à violer le reſpect qui eſt dû à la Majeſté Divine, & qu'il n'eſt point permis, pour ſe garantir de la mort, de blaſphemer, par exemple, de renier le nom de DIEU, de renoncer au culte & à l'obéïſſance de cet Etre Souverain. Car DIEU pouvant faire ſouffrir aux Hommes quelque Mal beaucoup plus grand que la Mort naturelle, & la Raiſon même toute ſeule nous fourniſſant dequoi conjecturer fort vraiſemblablement qu'il veut récompenſer (d) par quelque Bien infiniment plus conſidérable, ceux qui ſacrifient cette vie pour ſa gloire : on ne ſauroit ſans une imprudence criminelle commettre la moindre Action injurieuſe à la Majeſté Divine, pour éviter un moindre mal que celui auquel on s'expoſe par-là ; quoique ceux qui ſuccombent à la rigueur des tourmens ne ſoient pas entierement indignes de compaſſion.

(d) Voyez une Epigramme de *Carpyllide*, *Anthol.* Lib. I. Cap. 27. *num.* 1.

2. A l'égard des Loix qui concernent les Devoirs mutuels des (7) Hommes, il faut remarquer, qu'il y a des maximes du Droit Naturel qui ſuppoſent quelque fait ou quelque établiſſement humain, dont le but ſeul fait voir qu'on ne doit pas les étendre aux cas d'une extrême néceſſité, & qu'ainſi elles renferment tacitement cette exception. De-plus, pour être cenſé avoir violé directement une Loi par un certain acte, il faut qu'il puiſſe nous être légitimement imputé. Or on eſt l'auteur d'un acte, ou en qualité de cauſe principale, ou comme ſimple inſtrument : & il y a deux ſortes de Cauſes Inſtrumentales; les unes qui n'agiſſent que par l'impulſion de la Cauſe principale,

(6) Voyez un paſſage de *Seneque*, que l'Auteur citoit ici, & que j'ai deja rapporté ci-deſſus, ſur le Chap. III. de ce Livre, §. 18. *Note* 2.

(7) *Toutes les fois qu'en faiſant par rapport à autrui, ou par rapport à ſoi-même, quelque Action d'ailleurs défendue, on trouve un moyen phyſique, moralement ſûr, d'éviter un grand peril, ſans qu'il en revienne ou à nous-mêmes, ou à autrui, un mal plus grand que celui dont on veut ſe garantir, & ſans qu'une autre perſonne, qui ſe trouve dans le même cas, ait un droit particulier au moyen qui ſe préſente; la Loi ſouffre l'exception des cas de neceſſité. Mais s'il manque quelqu'une de ces conditions, il faut s'en tenir à la régle générale.* Je dis 1. Que le *moyen* doit être un moyen *phyſique*, c'eſt-à-dire, fourni uniquement par la providence. Cela exclut tous les cas où la liaiſon du moyen avec l'éloignement du danger dépend de la volonté d'autrui. Car cette volonté rend par elle-même l'effet incertain, & d'ailleurs elle eſt ici toûjours accompagnée ou de malice, ou du moins d'un deſſein indirect de porter à mépriſer ouvertement l'autorité du Legiſlateur. Voyez ce que j'ai dit ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. V. §. 25. *Note* 1. des dernieres Editions. 2. Il ſuffit pourtant, que le moyen ſoit *moralement ſûr*. La certitude n'eſt pas ici abſoluë & infaillible, & elle doit être entenduë dans un ſens négatif, plûtôt que dans un ſens poſitif; c'eſt-à-dire, enſorte que, ſans un tel moyen, on eſt perdu, & non pas que l'on ſoit entierement aſſuré de ſe ſauver ſi on le met en uſage. Un homme, par exemple, qui eſt pourſuivi, peut être enfin atteint, lors même que, pour ne pas perdre de tems, il a paſſé ſur le ventre à un impotent qui ſe trouve ſur ſon chemin : cela n'empêche pourtant pas qu'il n'ait pû s'ouvrir le chemin, au hazard de faire beaucoup de mal à celui qui n'étoit pas en état de ſe retirer; car la Nature permet à chacun de diſputer ici le terrain auſſi long-tems qu'il eſt poſſible. 3. Il faut prendre garde qu'il ne revienne de ce que l'on fait ici contre les regles ordinaires, un mal plus grand, ſoit par rapport à nous-mêmes, ou par rapport à autrui, que celui dont on cherche à ſe delivrer. On ne doit point, par exemple, pour ſauver ſon bien, mettre en danger la vie d'une perſonne innocente. Et ſi l'on ne peut ſauver ſa propre vie, ſans expoſer celle d'un autre, dont la conſervation eſt beaucoup plus utile à la Societé, la grande diſproportion qu'il y a entre le mal que cauſeroit la perte de cette perſonne, & celui qui nous menace en particulier, ne laiſſe aucun lieu à l'exception du cas de neceſſité. 4. Enfin, ſi quelque autre, qui ſe trouve réduit à la même néceſſité, ou qui ſeroit expoſé au même peril par l'uſage du moyen qu'on trouve de s'en tirer, a un droit particulier ſur la choſe dont on peut ſe ſervir pour cet effet; il eſt clair, que le ſoin de nôtre propre conſervation doit ceder au double droit que cette perſonne a dans la concurrence.

(8) Voyez

principale, &, ſi ce ſont des Etres Intelligens, contre leur inclination naturelle; les autres qui agiſſent par un mouvement propre & intérieur, quoiqu'elles ſoient pouſſées ou dirigées par quelque Cauſe principale. Lorſque l'on concourt à une action comme Cauſe Inſtrumentale de la derniere ſorte, cette action peut être imputée & à la Cauſe principale, & à la Cauſe Inſtrumentale. Mais ſi l'on ne concourt que comme Cauſe Inſtrumentale de la premiere ſorte, l'Action ne peut être imputée qu'à l'Agent principal, avec les conditions que nous établirons ailleurs plus au long (8).

§. III. Ces principes poſez, entrons maintenant dans l'examen des Queſtions particulieres qui ſe préſentent ici. Le droit que chacun a ſur ſon propre Corps ne s'étend pas à en détruire, diſloquer, ou endommager les parties de quelque autre maniere, par pur caprice : mais on peut certainement *ſe faire couper un Membre attaqué d'un mal incurable*, (1) pour empêcher que le Corps entier ne périſſe, ou que le mal ne gagne les parties ſaines, ou que ce Membre n'étant déſormais qu'une dépendance, pour ainſi dire, ſuperfluë, ne mette inutilement tous les autres Membres hors d'état de bien faire leurs fonctions.

Quel droit nous donne *directement* la Néceſſité, ſoit *par rapport à nous-même*, ſoit *par rapport à autrui.*

J'ai déja examiné, (a) ſi une extrême néceſſité nous donne quelque droit ſur notre Vie même; c'eſt-à-dire, ſi, pour éviter une mort ignominieuſe, ou accompagnée de rudes tourmens, il eſt permis de ſe faire mourir ſoi-même d'une maniere plus douce. Il ne reſte plus qu'à voir quel droit nous donne la Néceſſité, par rapport à autrui.

(a) Chap. IV. de ce Livre, §. 19.

Lorſque, faute de tout autre aliment, on mange de la chair de quelque Créature Humaine à qui l'on n'a pas ôté ſoi-même la vie, quelque triſte & dégoutante que ſoit une telle viande, on ne commet aucun crime en la faiſant ſervir à ſa nourriture dans cette fâcheuſe extremité. Mais il eſt bien difficile de décider ſurement, ſi la Néceſſité autoriſe ces repas cruels, lorſque les perſonnes dont on mange la chair ont été, ou égorgées malgré elles par ceux qui en mangent, ou tirées au ſort d'un commun conſentement de la troupe. Car, d'un côté, la Loi qui défend l'Homicide ſemble condamner cette barbare nourriture; de l'autre, le deſeſpoir où réduit une faim preſſante (b), & la mort inévitable qui attend tous ceux de la troupe, ſi l'on n'en ſacrifie quelques-uns pour ſauver les autres, ſemble permettre d'avoir recours à ce triſte expedient (2). L'Hiſtoire nous parle de ſept *Anglois*, qui ſe trouvant en pleine

(b) Voyez *Homer.* Odyſſ. Lib. VII. verſ. 216, 217. *Deut.* XXVIII. verſ. 53. II. *Rois* VI, 28, 29. *Lamen. de Jeremie*, IV, 10. *Joſeph.* Antiq. Jud. IX. 2. De Bell. Jud. VI. 11. (ou IX. 4. §. 24. V. 10. de la nouvelle Edition d'Hudſon) *Diod. Sic.* III, 40.

(8) Voyez Livre VIII. Chap. I. §. 6. & ce que je dirai là-deſſus contre le ſentiment de l'Auteur.

§. III. (1) On peut aiſément appliquer ici les principes établis dans la Note 7. du §. precedent; car la perte d'un membre eſt ſans contredit un moindre mal que la perte de la vie. La même choſe a lieu, comme chacun voit, dans les cas où, pour ſauver un membre plus noble & plus néceſſaire, on ſe prive d'un membre moins conſidérable & moins utile.

(2) Mr. Titius (*Obſerv.* CXLIV) ne le croit ni illicite, ni d'obligation indiſpenſable. Mais il dit que ceux qui ſe trouvent dans une telle extrémité ne peuvent guéres ſe réſoudre à une choſe ſi triſte & ſi inhumaine. Car quoique pour l'ordinaire l'affection mutuelle des hommes, ſurtout de ceux qui ne ſont ni parens, ni amis, ſoit aſſez froide; lorſqu'on ſe voit enveloppé dans un danger commun, cette penſée réveille naturellement des ſentimens d'humanité & de compaſſion, qui font qu'on aime mieux périr tous à la fois, ou attendre les reſſources imprévûës de la Providence, que d'avoir recours à un expedient fâcheux & ſi barbare, par lequel d'ailleurs on n'eſt guéres ſûr de ſauver ſa vie. J'ajoûte, que le moyen eſt de nature à ne pouvoir être regardé comme un de ceux que la Providence ſeule fournit. Dans les autres cas où la néceſſité donne quelque droit, le mal qu'on peut faire à autrui ſuit ſeulement par accident de l'uſage du moyen, qui par lui-même a une liaiſon phyſique avec l'éloignement du péril. On ne ſe propoſe pas directement d'ôter la vie à quelqu'un : on le laiſſe ſeulement dans le danger, ou ſi l'on fait quelque choſe qui l'y met, ce n'eſt pas toûjours d'une maniere infailliblement fatale. Il reſte ſouvent quelque petite eſperance. Au lieu qu'ici il faut néceſſairement faire mourir une perſonne de propos déliberé, & cela pour ſe procurer une nourriture dont on ne peut, à moins que d'être déja Anthropophage, qu'avoir une horreur & un dégoût preſque auſſi inſupportable que la faim. A la vérité, ceux qui ont été réduits à une telle extrémité ſont plus dignes de compaſſion, que coupables ou puniſſables d'homicide. Mais c'eſt qu'on regarde & qu'on a raiſon de regarder leur action comme un coup de déſeſpoir, où la volonté n'a que peu de part, & qui approche de ce à quoi porte une vraye aliénation d'eſprit.

mer deſtituez de toute viande & de toute boiſſon, tirerent au ſort qui ſeroit celui d'entr'eux qui mourroit pour ſervir de nourriture aux autres. Celui ſur qui le ſort tomba s'étant laiſſé patiemment égorger, les autres appaiſerent un peu leur ſoif & leur faim inſupportables, en buvant de ſon ſang, & mangeant de ſa chair. Quand ils furent arrivez à bon port, le Juge les déclara innocens. Un Commentateur de GROTIUS croit pourtant (c) *qu'ils avoient commis un très-grand péché, en ce qu'ils avoient tous en general conſpiré la mort de quelqu'un d'entr'eux, & même chacun en particulier la ſienne propre, au cas que le ſort tombât ſur lui : deſorte que c'étoit riſquer le ſalut de l'Ame pour ſauver le Corps. Car*, ajoûte-il, *aucun d'eux ne devoit faire ſi peu d'état de ſa vie, que de la ſacrifier pour appaiſer la faim des autres ; & ceux-ci ne doivent pas non-plus tuer leur compagnons, pour ſatisfaire leur ventre.* Mais c'eſt outrer les choſes que de raiſonner ainſi. On ne peut pas dire, qu'aucun de ces gens-là conſpirât la mort de ſon Prochain, ſous prétexte qu'en tirant au ſort, (d) ils réduiſoient un d'entr'eux à la néceſſité de mourir pour ſauver les autres, qui ſans cela auroient péri miſérablement avec lui. Ils n'avoient donc rien à craindre pour le ſalut de leur Ame. C'eſt tenir peu de compte de ſa vie, que de la prodiguer légérement & ſans ſujet : mais on ne mérite pas d'être regardé comme traître de ſoi-même, lorſqu'on la perd volontairement dans une ſi grande néceſſité. Il n'y a non-plus aucune cruauté de la part de ceux qui acceptent ce ſacrifice, où la victime, qui ſe laiſſe égorger pour leur ſalut commun, ſouffre moins en recevant le coup mortel, que celui qui eſt réduit à la triſte néceſſité d'enfoncer le poignard dans le ſein de ſon camarade.

(c) *Ziegler.* ad Lib. II. Cap. I. §. 1. où il raconte l'Hiſtoire, tirée de *Nicol. Tulp. Obſ. Medic.* Lib. 1. Cap. XLIII.

(d) Voyez *Jonas*, 1, 7. *& ſuiv.*

Il ſe préſente ici un autre cas, que je propoſe à examiner. Suppoſons que, *dans un Naufrage pluſieurs perſonnes ſe ſoient jettez dans une petite Chaloupe*, qui (5) n'appartiennent pas plus aux uns qu'aux autres, & que la Chaloupe ne ſoit pas aſſez forte pour les porter tous à la fois. Faut-il tirer au ſort, qui ſeront ceux que l'on chaſſera ? Et ſi quelqu'un refuſe de ſe ſoûmettre à la déciſion du Sort, n'eſt-on pas en droit de le jetter dans la mer, ſans autre forme de procès, comme un homme qui veut, entant qu'en lui eſt, faire périr tous les autres ? Je ne détermine rien (4) pour l'heure, ſur ces ſortes de cas qui n'arrivent que rarement.

Quel droit elle nous donne *indirectement* ? Du droit de garantir ſes *Membres.*

§. IV. IL eſt plus ordinaire de voir que *deux hommes ſe trouvent en même tems réduits à périr ſans reſſource, ſi l'un d'eux ne fait quelque choſe qui avancera un peu la mort de l'autre*, laquelle ne ſeroit pas ſans cela moins inévitable : Ou que la néceſſité nous oblige de *mettre quelqu'un indirectement en danger de recevoir de nous quelque grand mal, ou d'être même tué ;* enſorte qu'on ne ſe propoſe pas directement de lui nuire, mais qu'on fait ſeulement une choſe dont il eſt fort à craindre qu'il ne ſouffre, & à laquelle on ne ſe réſoudroit point ſi l'on trouvoit quelque autre voye pour ſe tirer d'affaires; faute dequoi on ménage ſes mouvemens d'une maniere à ne cauſer que le moins de mal qu'il eſt poſſible. Comme en ces cas-là on n'eſt, à mon avis, coupable de rien, celui qui en ſouffre doit les regarder comme

(3) En effet, le maître de la Chaloupe ne ſemble pas obligé à tirer au ſort avec les autres qu'il a laiſſé entrer charitablement, & qu'il peut par conſequent faire ſortir pour ſe ſauver lui-même. TITUS, *Obſerv.* CXLIV. Il eſt dans le même cas de neceſſité, & il a pardeſſus eux le titre de Proprietaire, qui lui donne un double droit ſur l'uſage du moyen de ſe ſauver. Voyez ce que j'ai dit dans la Note 7. ſur le §. precedent.

(4) Notre Auteur decide là deſſus, avec un *il me ſemble*, dans ſon Abrege *de Offic. Hom. & Civ.* Lib. 1. Cap. V. §. 20. (§. 27. de ma Traduction)

de ſimples malheurs qui ne lui donnent aucun droit de ſe fâcher contre nous. En voici quelques exemples.

1. Je tombe dans la Riviere, avec un autre qui ne ſçait point nager. Celui-ci, comme font ordinairement les gens qui ſe noyent, m'embraſſe & me tient ſerré; cependant je ne me ſens pas aſſez fort pour le porter en nageant, & pour le tirer de l'eau avec moi. Qui eſt-ce qui me blâmera, ſi je fais tous mes efforts pour me débarraſſer de cet homme-là, & pour ne pas me noyer de compagnie, quoique je puiſſe le ſoûtenir un peu hors de l'eau pendant deux ou trois minutes?

Si dans un Naufrage je me ſuis ſaiſi d'une planche, (1) qui ne ſauroit tenir deux perſonnes, & qu'un autre veuille s'y mettre avec moi, rien n'empêche que je ne le chaſſe de toutes mes forces pour ne pas périr avec lui ſans néceſſité.

Deux hommes, qui fuyent en même tems, ſont talonnez de ſi près par l'Ennemi qu'ils ne ſauroient éviter tous deux de tomber entre ſes mains. L'un ou l'autre peut alors fermer après ſoi une Porte, ou rompre un Pont qui ſe trouve ſur ſon chemin, & laiſſer par ce moyen ſon camarade expoſer à la fureur de l'Ennemi. C'eſt ainſi qu'à la Guerre (2) on eſt très-ſouvent obligé d'abandonner une petite poignée de gens pour ſauver le corps d'Armée. Voilà pour la premiere ſorte de cas (3). Donnons un exemple de l'autre.

Un Ennemi plus fort que moi, me pourſuit, à deſſein de me tuer. En fuyant je rencontre au milieu d'un chemin fort étroit, par où il me faut néceſſairement paſſer, une perſonne, qui, après avoir été avertie de ſe tirer à l'écart, n'en veut rien faire, ou qui n'en a pas le tems, ou qui manque de terrein. (4) Je puis alors, ſans contredit, la pouſſer & la renverſer pour m'ouvrir le paſſage, quoiqu'elle coure grand riſque d'en être dangereuſement bleſſée; à moins que je ne fuſſe d'ailleurs particulierement

§. IV. (1) Que ſi cet autre, étant plus fort que moi, veut m'ôter ma planche, il ne peut pas s'excuſer par la néceſſité de ſauver ſa vie, puiſque la planche m'appartient par droit de premier occupant; ainſi il ne ſauroit m'en chaſſer ſans injuſtice. Il faut dire la même choſe d'un homme qui, dans une deroute voudroit prendre le Cheval d'une perſonne bleſſée, & la laiſſer ainſi infailliblement expoſée à la fureur de l'Ennemi, pour ſe ſauver lui-même plus ſurement. Ce ſont les deux cas dont parloit *Carneade*, au rapport de Lactance, dans un paſſage cité ci-deſſus, ſur le Chapitre III. §. 11. *Note* 2. Notre Auteur remarquoit, ſur la fin de ce paragraphe, qu'on oppoſe en vain à ces déciſions, celle que Lactance donne lui-même, au Chapitre qui ſuit les paroles du Philoſophe Académicien. Effectivement les cas propoſez ne ſont pas tout-à-fait les mêmes. On voit auſſi, que le Docteur Chrétien n'avoit ſur la matiere que des idées vagues & inſtructives.

(2) Voyez Arrien, *de expedit. Alexand.* Lib. VI. Cap. XXV. Virgile, *Æneid.* IX. 722. *& ſeqq.* XI. 884. *& ſeqq.* Florus, Lib. II. Cap. XVIII. num. 14. Tite Live, Lib. V. Cap. XL. & Lib. XXVI. Cap. XV. Tacite, *Annal.* Lib. XIV. Cap. XXXII. XXXIII. Mais le Roi *Darius*, dans une occaſion où la neceſſité n'etoit pas ſi preſſante, ne voulut pas rompre le pont du fleuve *Lycus*, & le laiſſant en ſon entier, il dit en partant: *Qu'il aimoit mieux donner paſſage à ceux qui le pourſuivoient, que l'ôter à ceux qui ſe ſauvoient*: Malle *inſequentibus iter dare, quàm auferre fugientibus.* Q. Curt. Lib. IV. Cap. XVI. *num* 9. Toutes ces citations ſont de l'Auteur.

(3) Ces ſortes de cas ne ſouffrent point de difficulté, ſelon Mr. Titius. Car, dit-il, il s'agit de *Préceptes Affirmatifs* du Droit Naturel, leſquels n'obligent point, lorſque l'occaſion de les pratiquer manque; & à plus forte raiſon dans un cas de neceſſité, ou l'on ne pourroit les pratiquer qu'aux dépens de ſa propre conſervation. *Obſ.* CXLV. Mais il y a, ſurtout dans le dernier exemple, quelque choſe de plus que ne pas ſecourir. On ne demeure pas ſimplement dans l'inaction, on fait quelque choſe de poſitif, qui ôte à l'autre perſonne une reſſource qu'elle croyoit avoir dans le danger, mais qu'on n'etoit point obligé de lui laiſſer, pour ſe perdre ſoi-même.

(4) Il eſt aiſé de voir (ajoûtoit notre Auteur, dans la ſeconde Edition) que l'action, qui fait le ſujet d'un exemple que quelques-uns allèguent ici, ne peut pas être regardée comme innocente. *Un Officier*, dit-on, *ſe voyant preſſé par l'Ennemi, dans une déroute perça un de ſes Soldats qui ſe trouvoit devant lui, parmi une grande foule, afin de n'être pas retardé dans la fuite.* Mais cet Officier avoit aſſez de force pour s'ouvrir un paſſage en ſe contentant de pouſſer le Soldat à côté. Que ſi, ſans y penſer, il l'avoit bleſſé avec ſes armes, alors il ſeroit excuſable. Les paroles, ſur leſquelles l'Auteur fait cette reflexion, ſont de Boecler, dans ſes Notes ſur Grotius, Lib. II. Cap. I. §. 4. *pag.* 8.

obligé (5) de m'expoſer moi-même à périr pour la ſauver. Que ſi celui qui ſe trouve en mon chemin, eſt dans l'impuiſſance de ſe retirer pour me laiſſer paſſer, même après en avoir été averti; par exemple, ſi c'eſt un Enfant, ou un Boiteux, je ſerai du moins excuſable de ſauter pardeſſus ſon Corps le plus doucement que je pourrai, ou à pied ou à cheval, plûtôt que de donner le tems à l'Ennemi de m'atteindre. Mais ſi quelqu'un s'oppoſoit à mon paſſage, ou de propos déliberé & malicieuſement, ou par un défaut d'humanité, je pourrois le regarder comme un Ennemi, & l'attaquer directement, pour me mettre au large, quelque mal qui lui en dût arriver.

Au reſte, on juſtifie ou l'on excuſe à-peu-près de la même maniere, le mal que quelqu'un fait à autrui, malgré ſoi, dans une fuite où il cherche à ſe garantir de la mutilation de quelque membre, ou d'une grande bleſſure. Car on a droit de ſe défendre juſqu'à la derniere extrêmité contre ceux qui, ſans en vouloir directement à notre vie, attentent ſur notre perſonne de quelque maniere que ce ſoit; & dans l'épouvante où jette le danger qui oblige à fuïr, il faut pardonner au trouble où l'on eſt alors, ſi l'on ne prend pas bien toutes ſes précautions, & ſi, pour ſe mettre au plûtôt en ſureté, on écarte tout ce qui ſe préſente en notre chemin, d'une maniere un peu plus bruſque & plus malaviſée que l'on ne feroit ſi l'on agiſſoit de ſang froid.

Quel droit donne la Neceſſité ſur le *bien d'autrui*.

§. V. VOYONS préſentement ſi la néceſſité de conſerver notre Vie nous donne quelque droit ſur le *bien d'autrui*, enſorte que l'on puiſſe, ſans le conſentement du Propriétaire, lui prendre quelque choſe ou en cachette ou à force ouverte, pour ſubvenir à un extrême beſoin où l'on ſe trouve réduit? On ne ſauroit, à mon avis, bien décider cette queſtion, ſans avoir une idée nette & diſtincte de l'origine & des fondemens de la Proprieté. Ainſi il eſt néceſſaire d'en dire ici un mot, en attendant de traiter à fonds cette matiere en ſon lieu (a).

(a) Liv. IV. Chap. IV.

Le but principal que l'on s'eſt propoſé, en introduiſant la Proprieté des biens, c'eſt premierement, d'éviter les diſputes & les querelles qui naiſſoient tous les jours de la communauté où tout étoit au commencement; & enſuite, de donner lieu à l'induſtrie humaine, par la néceſſité où chacun ſeroit déſormais de travailler lui-même pour amaſſer les choſes dont il auroit beſoin. Mais, en faiſant ce partage, on n'a nullement prétendu que chacun (1) *couvât, pour ainſi dire, des yeux ſes tréſors*, & jouît ſeul de ſon bien, ſans l'employer jamais à rendre ſervice aux autres. Tout ce qu'il y a, c'eſt que chacun peut, en vertu du droit de Proprieté, diſpoſer comme bon lui ſemble de ce qui lui appartient; & que, quand il veut en faire part aux autres, il les met par-là dans quelque Obligation à ſon égard. Ainſi, depuis l'établiſſement

(5) Voyez ci-deſſus, §. 2. Note 7. & ce que j'ai dit ſur l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Cit. Lib. I Chap. V. §. 27. *Note* 1. des dernieres Editions. Mr. TRUCHET, Profeſſeur à *Gebuſac*, dit, dans ſa Note ſur le même endroit de ſon Edition, que j'ai eu tort de prétendre qu'il faille ici avoir égard au plus ou moins d'utilité que les perſonnes peuvent apporter à la Societé. Sa raiſon eſt, qu'une telle comparaiſon ſe rapporte aux regles de *l'Honnête*, & non pas à celles de la *Juſtice rigoureuſe*. On appellera cela, comme on voudra: je ne diſpute pas des mots. Mais l'*Humanité*, la *Reconnoiſſance*, la *Vertu*, qu'on fait ici valoir, n'impoſent pas, ſelon moi, une obligation moins forte, que celle du *Droit rigoureux*; quoiqu'il y ait de la difference par rapport à l'effet exterieur, ou à la maniere d'exiger les Devoirs qui viennent de ces deux ſources. Or je n'ai rien dit, d'où l'on puiſſe inferer que celui qui a preferé ſa propre conſervation, dans les cas dont il s'agit, à celle d'une autre perſonne beaucoup plus utile à la Societé, puiſſe être regardé comme lui ayant fait un *tort* proprement ainſi nommé. Du reſte, je crains bien qu'on ne vante un peu trop la lumiere que l'on prétend avoir repanduë ſur le Droit Naturel, par la diſtinction du *Juſtum*, de l'*Honeſtum*, & du *Decorum*; comme il me ſeroit aiſé de le faire voir.

§. V. (1) *Aut qui divitiis ſoli incubuere repertis, Nec partem poſuere ſuis, &c.*
VIRG. *Æneid.* VI, 610, 611.

de la Proprieté des biens, les Hommes ont eu non ſeulement occaſion de faire diverſes ſortes de commerces d'où il revient une grande utilité à la Societé Humaine, mais encore cela leur a fourni une ample matiere d'exercer mutuellement les Devoirs de l'Humanité & de la Bénéficence; au lieu qu'auparavant on ne pouvoit aſſiſter les autres que de ſa peine & de ſon (b) travail.

(b) Voyez *Epheſ.* IV, 28.

C'eſt une ſuite du droit de Proprieté, que le Proprietaire remette lui-même entre les mains des autres les choſes mêmes qu'il eſt tenu de leur donner. Ainſi celui à qui une choſe eſt duë, ne peut pas s'en ſaiſir d'abord de ſon chef, mais il faut qu'il ſomme le Proprietaire de la lui délivrer. Que ſi celui-ci ne veut pas ſatisfaire de ſon bon gré à l'obligation où il eſt, & cherche des échappatoires pour s'en diſpenſer, rien n'empêche alors qu'on ne prenne malgré lui, ce qu'il nous doit, en ayant recours, pour cet effet, à l'autorité du Magiſtrat, ſi l'on vit dans une Societé Civile, ou aux voyes de la Guerre, ſi l'on eſt encore dans l'indépendance de l'état de Nature. Or quoique, par les régles du Droit Naturel tout ſeul, il n'y ait qu'une Obligation imparfaite, c'eſt-à-dire, fondée ſur la ſeule Loi de l'Humanité, qui nous engage à aſſiſter ceux qui ſe trouvent dans la derniere néceſſité, lorſque nous n'avons pas également beſoin de notre bien pour nous-mêmes, rien n'empêche pourtant que les Loix Civiles ne donnent à ce Devoir naturel force entiere d'obliger. C'eſt ainſi que parmi les *Juifs*, s'il en faut croire les Rabbins (c), quiconque refuſoit aux Pauvres ce qu'il étoit tenu de contribuer pour leur entretien, pouvoit y être contraint en Juſtice. Comme donc, pour trouver de quoi ſubvenir à ſes beſoins, on n'avoit qu'à les faire connoître ou aux Particuliers mêmes, ou, à leur refus, aux perſonnes établies pour lever les aumônes: il ne faut pas s'étonner s'il étoit défendu au Pauvres de rien prendre de leur pure autorité à qui que ce fût, & ſi, dans le cas même d'une extrême néceſſité, cela paſſoit pour un vol ou un larcin. Mais ſuppoſé que, dans un Etat où l'on n'a pas le même ſoin de la ſubſtance des Pauvres, une perſonne ne puiſſe ni fléchir par des prieres la dureté inexorable d'un Proprietaire, ni trouver d'ailleurs ou dequoi acheter, ou dequoi gagner par ſon travail les choſes abſolument néceſſaires à la Vie, faudra-t-il qu'elle meure de faim? Y a-t-il aucun établiſſement humain ſi ſacré & ſi inviolable, que, quand les autres manquent inhumainement à leur devoir envers quelqu'un, celui-ci doive périr plûtôt que de s'écarter tant ſoit peu de la régle ordinaire? Pour moi, je ne ſaurois me perſuader qu'un homme ſe rende coupable de larcin, lorſqu'étant réduit, ſans qu'il y ait de ſa faute, à une extrême diſette de vivres pour ſe ſubſtenter, ou de vêtemens pour ſe garantir du froid, (2) & n'ayant pû obtenir des autres, qui en ont abondance, ni par prieres, ni par argent, ni en leur offrant ſon travail & ſon induſtrie, qu'ils lui fiſſent part de leur ſuperflu dans une ſi preſſante néceſſité, il leur prend quelque choſe ou en cachette, ou de vive force; ſurtout s'il le fait avec intention de les dédommager, auſſi-tôt qu'il en aura le moyen.

(c) Voyez *Selden. De J. Nat. & G. ſecund. Hebr.* Lib. VI. Cap. VI.

Au reſte, on a tort de prétendre qu'un tel cas n'exiſte qu'en idée. Ne peut-il pas aiſément arriver qu'une perſonne, après un Naufrage, ou ayant été volée en chemin, ou ayant, depuis ſon départ de chez ſoi, perdu tout ſon bien par quelque accident,

(2) Si dans un cas de néceſſité on peut innocemment faire du mal aux autres en leur perſonne, juſques à les mettre en danger de la vie pour ſauver la ſienne propre, à plus forte raiſon ſera-t-il permis, en pareil cas, de prendre ou detruire même le bien d'autrui, qui eſt beaucoup moins conſidérable que la Vie & que les Membres. Thomas. *Inſtit. Juriſpr. div.* Lib. II. Cap. II. §. 168. *Note* 1. & Titius, *Obſ.* CXLVII.

ſe trouve en Pays étranger, réduite à la derniere miſere, ſans aucun ami, ni aucune connoiſſance ? Et ſi, dans ce triſte état, aucun Habitant du Pays ne veut ni l'aſſiſter, ni lui faire gagner ſa vie en travaillant ; ou que, comme on en juge ordinairement, tout le monde voyant mendier une perſonne robuſte & de bonne mine, s'imagine qu'elle demande l'aumône ſans néceſſité ; pourquoi ne s'accommoderoit-elle pas de tout ce dont elle trouve moyen de ſe ſaiſir, plûtôt que de ſe laiſſer mourir de faim miſérablement ? (3)

(d) Chap. VI. verſ. 30, 31.

En vain prétend-on, pour détruire le droit que donne alors la néceſſité, ſe prévaloir d'un paſſage des *Proverbes de* SALOMON (d), où un homme qui prend le bien d'autrui pour appaiſer ſa faim, eſt qualifié larron, & déclaré ſujet à la peine du Larcin. Car ſi l'on examine bien la ſuite du diſcours, on trouvera qu'il ne s'agit point là d'un homme réduit, comme nous le ſuppoſons, à la derniere néceſſité, ou qui y ſoit tombé par pur effet de malheur, ſans qu'il y ait de ſa faute, & ſans aucune fainéantiſe. Au contraire, les paroles mêmes de la Sentence inſinuent clairement qu'il a une maiſon & des meubles d'une aſſez grande valeur pour reſtituer ſept fois autant (4), & qu'il peut aiſément trouver à les vendre ou à les engager : car il ne paroît pas qu'on ſuppoſe ici un larcin commis en tems de Guerre, ou pendant une grande cherté de vivres ; & chacun ſçait que, parmi les anciens *Hébreux*, ceux qui n'avoient plus dequoi vivre devoient ſe vendre pour (e) être Eſclaves.

(e) Voyez *Exod.* XXI, 2. *Levit.* XXV, 39. [avec les Notes de Mr. *Le Clerc*] ; & *Seldenus de J. Nat. & G. ſec. Hebr.* Lib. VI. Cap. VII. Le paſſage des *Proverbes*, XXX, 9, ne fait rien contre ce que l'on a dit.

Il y a des gens qui alléguent ici un autre exemple. Un homme, diſent-ils, ſe trouvant dans un Pays étranger qu'il ne connoît point, vient à être attaqué par un injuſte Aggreſſeur, & il ne lui reſte d'autre reſſource, pour ſauver ſa vie, que de prendre la fuite. Là-deſſus il trouve ſur ſes pas fort à propos un Cheval, qu'il ne voit aucun moyen de pouvoir jamais reſtituer, puiſqu'il ne ſçait à qui il appartient, & qu'il eſt obligé de l'emmener bien loin. Cela n'empêche pas qu'il ne puiſſe légitimement prendre ce Cheval, & s'en aller au plus vîte pour éviter le péril.

Examen des principes de *Grotius* ſur cette matiere. Quelles précautions il faut obſerver en ces ſortes de cas.

§. VI. IL ne s'agit donc plus que de voir ſurquoi eſt fondé préciſément le droit que chacun a ſur le bien d'autrui dans ces ſortes de cas d'une néceſſité extrême. Voici de quelle maniere GROTIUS (a) s'y prend pour décider la queſtion. Selon lui, ceux qui établirent la proprieté des biens, le firent avec cette reſtriction tacite, que l'effet naturel de la Proprieté, qui eſt d'exclure toute autre perſonne de l'uſage des choſes qui appartiennent à quelqu'un, ceſſeroit du moment que l'on ne pourroit ſe conſerver ſoi-même ſans ſe ſervir du bien d'autrui ; & qu'ainſi, en pareil cas, tout ce ſans quoi on périroit infailliblement, eſt cenſé remis dans le premier état de communauté. Ou, ce qui revient au même, lorſque les Hommes commencerent à partager entr'eux ce qui étoit auparavant en commun, on s'engagea réciproquement à ne rien prendre du bien les uns des autres, ſans le conſentement du Proprietaire ; enſorte pourtant qu'il fut ſtipulé, par une clauſe tacite, que dans une extrême néceſſité il ſeroit permis à chacun de ſe ſervir des choſes dont il auroit beſoin pour ſa propre conſervation, à

(a) Liv. II. Chap. II. §. 6.

(3) Mr. HERTIUS en allegue un autre exemple. C'eſt lorſque, dans une grande cherté de vivres, le Magiſtrat s'entend avec ceux qui ne veulent pas ouvrir leurs Greniers, pour vendre toûjours plus cher leurs denrées ; ou que du moins il néglige d'empêcher ce monopole, & de punir l'avidité barbare de ceux qui veulent s'enrichir en réduiſant à la mandicité une infinité de gens. Le cas peut arriver auſſi, lorſque pluſieurs perſonnes voyagent enſemble dans un pays deſert, comme parmi les *Caravanes* de l'*Orient*.

(4) GROTIUS, dans ſes Notes ſur ce paſſage, prétend qu'il faut tourner : *quand il ſeroit ſurpris ſur le fait juſques à ſept fois, il reſtituera* ; c'eſt-à-dire, il ne ſera tenu à autre choſe qu'à reſtituer, ſelon que la Loi le preſcrit. Ce qui ſuppoſe toûjours que le Larron a quelque choſe, puiſqu'il falloit rendre au-delà de ce qu'on avoit pris. Voyez EXODE, XXII. verſ. 1, *& ſuiv.*

qui que ce fût qu'elles appartinſſent, tout de même que ſi elles étoient encore communes. En effet, ſi les Loix même écrites doivent être expliquées de la maniere la moins éloignée de l'Equité naturelle, à plus forte raiſon faut-il interpréter de même les Coûtumes qui n'ont été établies que par une Convention tacite. Or rien n'eſt plus conforme à l'Equité que de laiſſer à chacun la permiſſion de ſe ſervir de toute choſe qui lui eſt abſolument néceſſaire pour ſe conſerver, en quelque endroit qu'il la trouve, lorſqu'il ne ſauroit avoir d'ailleurs dequoi ſubvenir à un ſi preſſant beſoin.

Mais ces principes de Grotius ne ſont pas à l'abri de toute difficulté. Car ſi chacun a droit, dans une extrême néceſſité, de s'emparer des choſes qui appartiennent à autrui, tout de même que ſi elles étoient encore en commun, je ne vois pas pourquoi, lors même que le Proprietaire en auroit lui-même autant beſoin, (1) on ne pourroit pas les lui prendre par force, ſi l'on ſe trouvoit plus fort que lui. *Grotius* néanmoins ſoûtient formellement le contraire. De-plus, lorſqu'on ſe ſaiſit d'une choſe qui eſt cenſée en commun, il n'y a aucune obligation de reſtituer, puiſqu'on ne fait qu'uſer de ſon droit. Cependant *Grotius* prétend que dans les cas dont il s'agit on n'eſt point diſpenſé de la reſtitution. Ajoûtez à cela qu'il faut bien conſiderer ici, ſi celui qui ſe trouve dans une extrême néceſſité y eſt réduit ſans qu'il y ait (2) de ſa faute, ou s'il eſt tombé par pareſſe ou par négligence. Car ſi l'on ne fait pas cette diſtinction, dont *Grotius* ne parle point du tout, il ſemble que l'on donne droit à un Vaûrien, de prendre aux autres de vive force les biens qu'ils ont acquis par leur induſtrie; & quainſi l'on oppoſe aux gens laborieux la dure néceſſité de nourrir de leur bien ces ventres inutiles que leur fainéantiſe empêchera toûjours de ſe tirer eux-mêmes de la miſere. Or il n'y a point d'homme de bon-ſens qui ne reconnoiſſe, que, comme l'on fait bien d'aſſiſter les néceſſiteux, qui ne le ſont que par un effet de leur infortune, on a raiſon auſſi de dire à un Fainéant, qui aime mieux demander l'aumône que de travailler, ce que la Fourmi de la Fable répond à la Cigale qui lui venoit crier famine pendant l'hyver :

Que faiſiez-vous au tems chaud?
Dit-elle à cette emprunteuſe.
Nuit & jour à tout venant
Je chantois; ne vous déplaiſe.

§. VI. (1) Mais je ne vois pas, moi, que cela s'enſuive de l'hypotheſe de Grotius. Il eſt certain, que, quand un Proprietaire ne peut ſe paſſer lui-même du pain, par exemple, ou du ble qu'il a pour l'heure, il n'eſt point permis à un autre, dans quelque grande neceſſite que ſe trouve celui-ci, de lui prendre par force ſon bien. Mais la maxime n'en ſeroit pas moins vraye, quand on ſuppoſeroit que, dans ces cas-là tout redevient comun comme il étoit au commencement. Car la communauté n'empêche pas que tout ce dont chacun s'eſt emparé pour ſon uſage ne ſoit à lui tant qu'il l'occupe actuellement, tout de même que s'il lui appartenoit en propre; & ſi on peut lui enlever quelque choſe, ce n'eſt que quand il en a de reſte, & qu'on ne trouve pas d'ailleurs dequoi ſubvenir à ſes beſoins. Voyez ce que je dirai ſur Livre IV. Chap. IV. §. 1. *Note* 2. Ainſi notre Auteur auroit bien fait de s'en tenir aux autres raiſons qu'il allégue enſuite, & qui ſuffiſent pour ſon deſſein.

(2) Voyez ce que j'ai dit ſur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. 1. Chap. V. §. 10. *Note* 1. des dernieres Editions. On peut dire en general, ſur tous ces cas de Neceſſite, que les droits qu'elle donne ne ſe perdent pas pour toute faute qui peut les avoir precedez & amenez en quelque maniere. Il faut que la faute ait avec l'extremité où l'on eſt réduit une liaiſon prochaine, qui vienne ou d'une volonté déterminée par laquelle on s'eſt de gayeté de cœur expoſé au peril, ou d'une volonté indirecte de s'y expoſer en faiſant ou negligeant des choſes que l'on pouvoit aiſement prevoir menent là au plûtôt. Les autres fautes précédentes, qui n'ont qu'une influence éloignée, ſont matiere à repentir, & une forte raiſon d'être déſormais plus attentif à n'y pas tomber.

Vous chantiez ? j'en ſuis fort aiſe.
He bien, danſez maintenant (b).

(b) *La Fontaine*, Liv. I. Fab. I. Voyez *Plutarc. Apophteg. Lacon.* pag. 223. C. *Pandulf. Collenut. Rerum Neapolit.* Lib. V. pag. 234. *Edit. Baſil.* 1572.

Puis donc qu'il eſt permis à un Proprietaire de mettre de la différence entre les véritables malheureux, & ceux qui ne ſouffrent que ce qu'ils ont mérité, il eſt clair qu'il conſerve encore ſon droit ſur ſes biens, même par rapport à ceux qui ſe trouvent dans la derniere miſere : enſorte qu'il peut du moins examiner s'ils ſont dignes de pitié, ou non, & qu'il trouve-là une juſte matiere d'exercer ſa libéralité, & d'obliger l'Indigent par un bienfait ſi à propos. En effet, au jugement de tout le monde, les ſervices les plus conſidérables, ce ſont ceux que l'on reçoit dans la derniere néceſſité. Or ſi l'on ne donne à un homme que ce qu'il a plein droit de prendre de lui-même par force, comme une choſe qui lui appartient véritablement & à la rigueur, quelle reconnoiſſance peut-on prétendre d'un tel ſervice ?

Il faut donc chercher un fondement plus ſolide du droit que la Néceſſité donne ſur le bien d'autrui ; & c'eſt ce qui ſe trouve, à mon avis, dans les principes que je vais établir. J'avouë qu'un homme, qui a dequoi, n'eſt tenu d'aſſiſter les Indigens malheureux qu'en conſéquence d'une Obligation imparfaite, & qu'ainſi pour l'ordinaire on ne peut point légitimement le contraindre à s'acquitter de ce Devoir de charité. Mais, dans une extrême néceſſité, l'Obligation change de nature, enſorte que la conjoncture préſente autoriſe à exiger à la rigueur les effets de la Bénéficence, tout de même que s'il s'agiſſoit de ce qui eſt toûjours dû en vertu d'un droit parfait ; c'eſt-à-dire, que l'on peut alors implorer extraordinairement le ſecours (3) du Magiſtrat, ou, ſi le tems ne le permet pas, prendre, ou en cachette ou à force ouverte, les choſes qui nous ſont néceſſaires pour ſubvenir au beſoin preſſant. En effet, la principale raiſon pourquoi on n'a qu'un droit imparfait aux choſes qui nous ſont dûës par les ſeules Loix de l'Humanité, c'eſt qu'il a fallu laiſſer aux Hommes une occaſion de faire paroître des ſentimens d'un cœur qui ſe porte avec plaiſir à ſon Devoir, & leur donner lieu en même tems d'obliger leur prochain par des bienfaits. Si donc une ame baſſe & impitoyable n'eſt point ſenſible à ces genereux motifs, ſi l'inhumanité d'un

(3) C'eſt la ſeule reſſource que laiſſent ceux qui croyent que la plus grande neceſſité n'autoriſe jamais à prendre de ſoi-même le bien d'autrui. Mais, comme l'a remarque Mr. THOMASIUS, *Inſtit. Jurispr. div.* Lib. II. Cap. II. §. 171. ils reconnoiſſent par-là tacitement que celui qui eſt reduit à cette fâcheuſe extremité, a un plein droit d'exiger qu'on l'aſſiſte ; car il n'y a que les choſes dûës en conſequence d'une Obligation parfaite, pour leſquelles on puiſſe avoir recours au Magiſtrat. A propos d'*Obligation Parfaite*, je dois à mon Auteur, ou plûtôt à GROTIUS, & à tous ceux qui entendent aujourd'hui le Droit naturel, une petite juſtification contre la cenſure téméraire d'un nouvel Ecrivain, qui a pris occaſion de là de dire par deriſion : L'EXCELLENT *Caſuiſte* PUFENDORF ! & d'ajoûter un peu plus bas ſur le même ton : *Une Obligation fondée ſur la Nature, n'eſt qu'une Obligation imparfaite ; quel principe !* SUPPLEMENT *de l'Ebauche de la Religion Naturelle*, pag. 406. imprimé en 1726. Si celui qui parle ainſi avoit jamais lû avec quelque attention PUFENDORF, il ne ſe ſeroit pas mis dans l'eſprit, que, par *Obligation imparfaite*, il entend celle qui n'impoſe en conſcience qu'une néceſſité imparfaite de s'y conformer. Il paroit par tout l'Ouvrage, que, ſelon lui, la néceſſite eſt egalement forte, à cet égard, de quelque nature que ſoit l'Obligation. *L'Imperfection* dont il s'agit, regarde uniquement l'*effet exterieur* par rapport aux autres hommes qui ſont l'objet de l'Obligation, & qui ne peuvent en exiger l'accompliſſement par des voyes de contrainte ; deſorte qu'on peut *impunément*, mais non pas *honnêtement*, manquer à ce qu'on leur doit de cette maniere. Mais cela paroit par les paroles mêmes que le Cenſeur cite, ce qui rend ſa critique inexcuſable. Après cela je puis me diſpenſer de repouſſer l'injuſte reproche qu'il fait dans la page ſuivante : *On peut voler*, (dit-il) *tuer*, PECHER, *pour ſauver ſa vie, dit* PUFENDORF. Où l'a-t-il dit, qu'on pût *pêcher* ? Il a dit tout le contraire ci-deſſus, §. 2. Et c'eſt au Cenſeur à prouver, que *le domaine ne change pas de nature, pour ſi preſſant que ſoient nos beſoins* ; ou que *tuer* un homme pour ſauver ſa propre vie, ne ſoit jamais un acte innocent. Pour le faux raiſonnement qu'il fait enſuite, il ſuffit de renvoyer au Chapitre precedent, §. 11. *Note* 1. où je l'ai rapporté, pour en faire voir par cela ſeul la foibleſſe.

(4) Mais

d'un Riche ne ſe laiſſe fléchir par aucune priere; faudra-t-il pour cela que le Pauvre meure de faim? Au contraire, puiſque ce Riche barbare n'a point voulu exercer volontairement les Devoirs de l'Humanité, il eſt juſte qu'il perde en même tems, & ſon bien, & le droit de prétendre aucune reconnoiſſance.

Cela poſé, nous n'aurons pas de peine à découvrir la raiſon des exceptions que Grotius met à l'uſage de ce privilege, & qui ſont inexplicables dans ſes principes. Et d'abord, comme il n'y a qu'une néceſſité inévitable qui permette d'exiger par force ce qui n'eſt dû qu'en vertu d'une Obligation imparfaite, il eſt clair qu'avant que d'en venir à prendre le bien d'autrui ou de vive force, ou en cachette, il faut tenter toute autre ſorte de voye pour ſubvenir à ſes preſſans beſoins; par exemple, implorer le ſecours du Magiſtrat, employer des inſtantes prieres, promettre de rendre tout auſſitôt qu'on en aura le moyen, offrir de travailler de ſon mieux pour gagner ſa vie, &c.

De-plus, il n'eſt pas permis de paſſer pardeſſus les régles ordinaires, lorſque le Proprietaire ſe trouve dans la même néceſſité; car on doit toûjours ſuppoſer ici qu'il ſoit dans l'abondance. Je crois même qu'il faut pouſſer la choſe plus loin, & dire qu'on feroit mal de prendre le bien d'une perſonne, malgré elle, ſi lon voyoit que par-là elle ſeroit bien-tôt réduite à la même extrêmité que nous: car alors le Proprietaire a pour lui cette maxime, *Charité bien ordonnée commence par ſoi-même* (c). Pour la régle des Juriſconſultes, que Grotius allégue, ſçavoir, que, *toutes choſes égales, le Poſſeſſeur a l'avantage*, (4) cela ne paroît pas bien adapté ici; car on veut dire par-là qu'il faut maintenir le poſſeſſeur, même ſans titre, juſqu'à ce que le Demandeur ait clairement établi ſon droit. Mais ici le droit du Proprietaire ne ſouffre aucune difficulté: il s'agit ſeulement de ſçavoir ſi la Loi de l'Humanité toute ſeule met le Proprietaire dans une obligation indiſpenſable de périr, pour ſauver ſon Prochain qui eſt réduit à la même néceſſité; ſurquoi je ne crois pas que perſonne veuille prendre l'affirmative. On peut appliquer avec plus de juſteſſe au cas propoſé, ce qu'un Hiſtorien Latin fait dire à *Amyntas* plaidant pour ſe juſtifier devant *Alexandre* (5): *Celui qui ne veut pas donner ce qui lui appartient, a toûjours meilleure cauſe que celui qui demande le bien d'autrui.*

(c) Voyez *Herbert*, Lib. VIII. Cap. CXL.

Enfin nous ſoûtenons qu'il faut reſtituer, auſſi-tôt qu'on en aura le moyen; ſurtout s'il s'agit d'une choſe de grand prix, ou que le Proprietaire ne ſoit pas aſſez riche pour nous en faire préſent. Que ſi c'eſt une choſe de peu de conſéquence, & dont la gratification ne puiſſe point incommoder le Proprietaire, il ſuffira de lui témoigner dans l'occaſion, comme une eſpece de reconnoiſſance, que nous lui aurions été volontiers redevables, ſi ſa ténacité inhumaine ne l'eût pas empêché de nous obliger par un ſervice qui lui auroit peu coûté. Voilà qui eſt bien dans nos principes. Mais je ne ſçai comment Grotius peut accorder avec les ſiens ce qu'il ſoûtient, comme nous, au ſujet de l'obligation de reſtituer. (6) Car ſi, dans les cas d'une néceſſité

(4) Mais ce n'eſt qu'une accommodation que Grotius fait ici de la maxime du Droit Romain: *In pari cauſa poſſeſſor potior haberi debet.* Digest. *Lib.* L. Tit. XVII. *De diverſis Regulis Juris*, CXXVIII.

(5) *Niſi quod melior eſt cauſſa ſuum non tradentis, quam poſcentis alienum.* Q. Curt. *Lib.* VII. *Cap.* I. num. 33.

(6) Mr. Vander Murlen (dans ſon Commentaire, Tom. II. pag. 88.) prétend que Grotius veut parler du *droit d'uſage*, & non pas du *droit de propriété*. Or, dit-il, on peut avoir droit de ſe ſervir d'une choſe, qui ne laiſſe pas pour cela d'appartenir en propre à un autre. Mais cela ne leve point la difficulté. Car la queſtion eſt de ſçavoir ſur quoi eſt fondé ce *droit d'uſage*? Grotius dit formellement, *num.* 2. que *le Droit ancien & originaire que chacun avoit de ſe ſervir de toutes choſes, cevit, dans le cas d'une neceſſité extrême, comme ſi elles étoient demeurées en commun.* Or, pendant que la communauté des biens ſubſiſtoit, perſonne n'étoit obligé de reſtituer ce qu'il avoit pris

extrême, les choſes rentrent dans leur premier état de communauté, enſorte que l'on ait plein droit de prendre le bien d'autrui, en vertu dequoi ſeroit-on tenu de reſtituer ? Puis donc qu'on y eſt indiſpenſablement obligé, il s'enſuit de là manifeſtement, que la néceſſité preſſante de l'Indigent n'a point fait ceſſer les droits du Proprietaire ſur ce qui lui appartient ; & tout ce qu'on peut dire, c'eſt qu'il doit en pareil cas faire part de ſon bien à autrui ou en pur don, ou pour de l'argent, ou de quelque autre maniere qui le dédommage : faute dequoi la néceſſité donne droit aux malheureux de prendre, ſans le conſentement du Proprietaire, tout ce dont ils ont beſoin ; mais ſous une condition que le Proprietaire pouvoit leur impoſer, je veux dire, d'être obligez ou à lui témoigner leur reconnoiſſance, ou à reſtituer dès qu'ils en auront le moyen.

Reflexions ſur les hypotheſes de quelques autres Sçavans.

§. VII. Les autres Sçavans ſe partagent encore ici & ailleurs en diverſes opinions. Le Droit Canon impoſe une légére penitence à ceux que la diſette a portez à prendre quelque choſe du bien d'autrui ; ce que la Gloſe entend d'une néceſſité qui n'eſt pas fort preſſante, (a) & non pas d'une extrême néceſſité. Covarruvias (b) ſoûtient à-peu-près la même choſe que Grotius. *Dans une néceſſité extrême*, dit-il, *on peut, ſans ſe rendre coupable de vol ou de larcin, prendre le bien d'autrui, pour ſubvenir à ſon indigence. La raiſon eſt, qu'en ces ſortes de cas toutes choſes ſont communes ; car la Nature même a établi que les choſes de ce Monde ſerviſſent aux beſoins de l'Homme. Ainſi le partage, qui a été fait depuis l'inſtitution du Droit Naturel, ne ſauroit déroger aux maximes de la Raiſon Naturelle, qui ordonnent d'aſſiſter des biens temporels les perſonnes qui ſe trouvent dans une néceſſité extrême.* On allégue encore ce paſſage de St. Ambroise (c), où il dit en parlant aux Riches : *C'eſt le pain de ceux qui ſont affamez, que tu retiens ; c'eſt le vêtement de ceux qui ſont nuds, que tu ſerres dans ton coffre.* Un autre Juriſconſulte Eſpagnol (d) allégue les raiſons ſuivantes. Un homme, dit-il, dans cette fâcheuſe extrémité eſt contraint par une force majeure de prendre le bien d'autru ; & il y a préſomption que le Proprietaire ne s'y oppoſe point, parceque l'Humanité le met dans l'obligation d'y conſentir, & de ſecourir même de ſon pur mouvement les Néceſſiteux. D'ailleurs, dans une néceſſité extrême on ne prend pas tant, ce ſemble, le bien d'autrui, qu'une choſe qui eſt en commun. Un Docteur moderne (e) croit qu'il faut diſtinguer ici entre le crime & la peine. Il prétend que, même dans le cas d'une extrême néceſſité, on commet un crime en prenant le bien d'autrui ſans le conſentement du Proprietaire ; mais il avouë, qu'à cauſe de l'extrémité où l'Indigent étoit réduit, on doit remettre la peine, ou du moins la modérer. Et pour faire voir qu'en ces cas-là on commet un véritable larcin, il dit, que quiconque, dans une diſette de vivres, prend quelque choſe des proviſions d'autrui, veut gagner aux dépens de ſon Prochain. Mais on ne peut guéres préſumer, qu'un homme, qui, pour ſubvenir à l'extrême neceſſité où il ſe trouve, prend le bien d'autrui, avec intention & même avec déſir de le reſtituer au plûtôt, qu'un tel homme, dis-je, ſe propoſe de faire ici quelque gain. On

(a) Dans les *Decretales*, Lib. V. Tit. XVIII. *De Furtis*, Cap. *Si quis* 1.

(b) In Cap. *Peccat.* P. 2. §. 1. num. 3.

(c) Dans le Droit Canon, *Can.* 8. *Sicut* II. §. 4. *Diſt.* XLVII.

(d) *Anton. Pereſius*, ad Titul. *Cod. De Furt.* §. 10.

(e) *Ant. Matthæus*, ad Lib. XLVII. Dig. Tit. 1. *De Furt.* Cap. 1. num. 7.

pour ſon uſage, puiſque rien n'appartenant à l'un plus qu'à l'autre, chacun avoit un droit égal de ſe ſervir de tout ; enſorte que ſi un homme s'étoit ſaiſi d'une plus grande quantité de choſes qu'il n'en avoit abſolument beſoin pour lui-même, tout autre avoit un plein droit de lui enlever par force ce ſuperflu pour ſubvenir à une neceſſité extrême. D'autre côté *Grotius* rejette auſſi ouvertement l'opinion de ceux qui fondent le droit de prendre le bien d'autrui, en pareil cas, ſur ce que *le proprietaire étoit tenu, par les regles de la Charité, de faire part de ſes biens aux néceſſiteux.* (*num.* 4.) Ainſi je ne vois pas qu'on puiſſe bien ſauver l'hypoteſe de ce grand Homme, ni s'empêcher d'en venir aux principes de nôtre Auteur, qui fourniſſent une ſolution plus naturelle & mieux liée.

ne ſauroit non-plus qualifier raiſonnablement *une uſurpation frauduleuſe du bien d'autrui*, l'action de celui qui prend une choſe que le Proprietaire étoit tenu de lui donner en vertu d'une Obligation parfaite, & qu'il a lui-même droit de prendre, dans la conjoncture préſente, de la maniere la plus commode qu'il trouve. *La plus grande néceſſité du monde*, ajoûte-t-on, *n'oblige point un homme ſage & vertueux à commettre volontairement quoi que ce ſoit de deshonnête; & dans ces ſortes de cas, comme le diſoit* Cicero, *il* (1) *faut que chacun ſupporte patiemment ſon infortune, plûtôt que de s'en tirer aux dépens d'autrui.* Mais il fait bon philoſopher quand on eſt bien à ſon aiſe (f). D'ailleurs, il n'y a pas plus de turpitude Morale à prendre le bien d'autrui dans le cas dont il s'agit, & avec les précautions marquées ci-deſſus, qu'à manger, pendant une grande Famine, des viandes ſales, & de la chair de toute ſorte de Bêtes; dequoi pourtant les perſonnes du premier rang ne font alors aucun ſcrupule. Et ce n'eſt pas proprement procurer l'avantage d'une perſonne aux dépens de l'autre, que d'ôter quelque petite choſe à un homme riche, ou qui ne reçoit aucune incommodité de cette perte, pour empêcher qu'un néceſſiteux ne meure de faim ou de froid. A l'égard de la Loi du Digeste, qui porte que, ſi les vivres viennent (2) à manquer pendant qu'on eſt ſur mer, chacun doit mettre en commun ce qui lui reſte, le même Auteur dit, que *tous les Particuliers ſont auſſi tenus d'ouvrir leurs greniers, dans une néceſſité publique, ſans que pourtant on permette à chacun de prendre à ſa fantaiſie ce qui lui manque, & que les autres ont de reſte; car c'eſt au Magiſtrat à régler cela.* Oui; mais ſi l'on n'a aucun ſecours à attendre du Magiſtrat, faudra-t-il donc ſe laiſſer mourir de faim? Pour ce que diſent enfin quelques-uns, qu'*on ne trouve point ici de diſpenſe de la Loi*, rien n'eſt plus vain qu'une pareille objection. Car les raiſons que nous avons alléguées ci-deſſus, ſuffiſent pour faire préſumer, que la Loi qui défend le Larcin ne doit nullement être étendue aux cas de la nature de celui dont il s'agit.

(f) Voyez *Oppien, Halieut.* Lib. III. verſ. 197. *& ſeqq.*

§. VIII. Enfin, la néceſſité de ſauver nôtre bien, nous donne auſſi droit *de gâter ou de détruire même le bien d'autrui.* Mais ce n'eſt qu'avec les reſtrictions ſuivantes: Qu'il n'y ait pas de la faute de celui dont le bien court riſque de périr: Qu'il ne trouve point d'autre voye plus commode pour le ſauver (1): Qu'il n'en vienne pas à cette extrémité pour conſerver une choſe de moindre valeur que celle d'autrui qu'il va ruïner: Qu'il dédommage entierement le Proprietaire s'il y a lieu de croire que ſans cela ſon bien n'auroit couru aucun riſque; ou, ſuppoſé que ce bien n'eût pas laiſſé de périr, qu'il ſupporte une partie de la perte, après que le ſien a été ſauvé par

Quel droit nous donne ſur le bien d'autrui la neceſſité de ſauver le nôtre?

§. VII. (1) *Suum cuique incommodum ferendum eſt potius, quàm de alterius commodis detrahendum.* De Offic. Lib. III. Cap. V.

(2) *Eo magis quod, ſi quando ea* [cibaria] *defecerint in navigatione, quod quiſque haberet, in commune conferet.* Lib. XIV. Tit. II. *De Lege Rhodia, de jactu*, Leg. II. §. 2.

§. VIII. (1) Il faut même que cette voye paroiſſe ſûre. Titius, *Obſerv.* CXLVIII. J'ajoûte, que quand le danger de perdre nôtre bien n'eſt pas joint avec quelque péril de nôtre vie ou de celle d'autres perſonnes, & que d'ailleurs le bien d'autrui n'auroit couru aucun riſque, je ne vois pas en vertu dequoi on auroit toûjours droit à la rigueur de ſauver ſon bien aux dépens de celui d'un autre, ſans le conſentement de celui-ci. La raiſon tirée de la diſproportion du prix des choſes, n'eſt pas ſuffiſante: car ce qui eſt de moindre valeur en lui-même, peut être d'auſſi grande conſéquence ou même plus cher à l'autre, que ce que nous voulons conſerver. Il faut donc, à mon avis, dans le cas dont il s'agit, & que le bien qu'on veut ſauver ſoit de beaucoup plus grande valeur, & que l'on ſoit en état quoiqu'il arrive de dédommager le Proprietaire de celui qu'on détruit, enſorte que ce ſoit à-peu-près la même choſe pour lui, d'avoir ce qu'il a perdu ou ce qu'on lui rend. Autrement il n'y a aucune raiſon pourquoi cet autre devroit perdre ſon bien, plûtôt que nous le nôtre. Ce ſeroit alors certainement s'accommoder aux dépens d'autrui, & faire tomber ſur un autre le malheur auquel la Providence a permis que nous fuſſions expoſez. Et l'on doit appliquer ici à plus forte raiſon la quatriéme des conditions que nous avons poſées ci-deſſus, §. 2. *Note* 7. pour les cas mêmes où il s'agit de la vie.

là (2). C'eſt le fondement de la *Loi Rhodienne*, qui veut (3), que *ſi dans un péril de naufrage on eſt obligé de jetter une partie de la charge pour ſauver le reſte, ceux, dont les effets ont été garantis, payent leur portion de la valeur de ce qui a été jetté pour l'intérêt commun.* De même, ſi un Vaiſſeau ſe trouve embarraſſé dans les cables d'un autre Vaiſſeau, ou dans des filets de Pêcheurs, & qu'il n'y ait pas moyen de le dégager autrement, on peut couper ces cables & ces filets (4); de telle ſorte pourtant que ſi cela eſt arrivé ſans qu'il y ait de nôtre faute, le dommage doit être ſupporté également de part & d'autre. Ainſi encore, dans un Incendie, ſi je vois que le feu s'approche de ma Maiſon, je puis abbattre la Maiſon voiſine; après quoi ceux, dont les Maiſons ont été ſauvées par-là, doivent contribuer, auſſi-bien que moi, à dédommager le Proprietaire de la Maiſon démolie. Je n'ignore pas que, (5) par une Loi du Droit Romain, ceux qui ont abbatu une Maiſon voiſine ne ſont pas tenus du dommage, lorſque le feu alloit prendre à cette Maiſon; mais je trouve plus conforme à l'Equité, l'opinion commune, qui porte que ſi l'on a abbatu une Maiſon pour ſauver les autres, le dommage doit être reparé en commun par les Voiſins aux maiſons deſquels le feu pouvoit parvenir vraiſemblablement, quoiqu'il n'eût pas encore gagné la Maiſon démolie. Car il y auroit certainement une grande dureté à charger de tout le dommage le Proprietaire d'une choſe, par la deſtruction de laquelle nous avons ſauvé nôtre propre bien (6).

(2) Ajoûtez, à moins que le Proprietaire prévoyant, ou devant prévoir cette néceſſité, n'ait conſenti à la perte de ſon bien. TITIUS, *ubi ſuprà.*

(3) *Lege Rhodiâ cavetur*, Ut ſi levandæ navis gratiâ jactus mercium factus eſt, omnium contributione ſarciatur, quod pro omnibus datum eſt. DIGEST. Lib. XIV. Tit. II. *De Lege Rhodia de jactu*, Leg. 1. Nôtre Auteur renvoye ici aux Commentateurs ſur ce Titre, & aux Traitez de differens Auteurs, *De Legibus Nauticis.* Il a en vûë apparemment le Recueil publié par VENNIUS en 1647. & rimprimé à Amſterdam en 1668. On peut voir encore FRANÇOIS BAUDOUIN, *Ad Leges, Veterem*, &c. RHODIAM, &c. Baſil. 1559. comme auſſi DAUMAT, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, Part. 1. Liv. II. Tit. IX. Sect. II. §. 6. *& ſuiv.*

(4) *Item* Labeo *ſcribit, ſi quum vi ventorum navis impulſa eſſet in funes anchorarum alterius, & navis funes præciderit, ſi nullo alio modo, niſi præciſis funibus, explicare ſe potuit, nullam actionem dandam. Idemque* Labeo *&* Proculus, *& circa rerias viſitatorum, in quo navis ineiderat, æſtimarunt. Planè, ſi culpâ nauarum id factum eſſet, Lege Aquilia agendum.* DIGEST. Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXIX. §. 3. Voyez le beau Traité de Mr. NOODT, *Ad Legem Aquil.* Cap. XVIII. *in fin* & Cap. XXIX.

(5) *Si pervenîſſet [ignis, eo uſque] abſolvi cum oportere. . . . . quoniam nullam injuriam aut damnum dare videtur, aquæ pertinuit ædibus.* DIGEST. *Lib.* XLIII. Tit. XXIV. *Quod vi aut clam*, Leg. VII. §. 4. Voyez Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XLIX. §. 1. & ce que dit Mr. TITIUS dans ſes *Obſerv. in Compend. Jur. Lauterbach.* Obſ. CCCCXX. comme auſſi Mr. NOODT, ad Leg. Aquil. *Cap.* XIX.

(6) Mr. TITIUS a raiſon de dire, que ces régles ſont bonnes dans la ſpeculation, mais que l'application en eſt très-difficile & preſque impraticable dans la Societé Civile. En effet, on ne ſçauroit ordinairement être aſſuré ſi celui qui a démoli la maiſon de ſon voiſin avoit ſujet d'en venir à cet expédient pour ſauver la ſienne, ou s'il s'y eſt porté ſans neceſſité: or ſans cela, le moyen de determiner s'il eſt oblige ou non de reparer le dommage? De-plus, les Incendies n'arrivent preſque jamais que par quelque faute, au moins d'imprudence ou de négligence. Cependant le plus ſouvent on ne ſçait gueres à qui s'en prendre, ni de quelle maniére le feu a commencé. Et ſi quelquefois l'Auteur de l'incendie eſt decouvert, il ſe trouve pour l'ordinaire qu'il n'eſt pas en état de dedommager les intéreſſez. Enfin, lors même que l'incendie eſt un pur effet d'un cas fortuit, on ne ſçauroit déterminer préciſément combien de Maiſons Voiſines ont été garanties du feu par la ruine de celle qui a été abbatue; ainſi il eſt impoſſible de marquer au juſte ceux qui ſont tenus du dommage, & pour combien chacun doit y entrer. Ainſi l'experience fait-elle voir, que dans ces triſtes occaſions ceux qui ont reçu du dommage ſont contraints de le ſupporter eux ſeuls, à moins que la maniere de le reparer n'ait été auparavant fixée par quelque convention, ou par quelque réglement de Police, ou que l'humanité des autres n'y ſupplée volontairement. On ne ſçauroit donc que louer l'ordre établi en certains lieux, où le dommage provenu de ces ſortes d'accidens eſt mis ſur le compte du Public, enſorte que chacun eſt obligé de contribuer quelque choſe au ſoulagement des malheureux. *Obſervat. in Pufendorf.* CL. & *in Lauterbach.* CCCCXX. C'étoit auſſi un ſage établiſſement, que celui qui avoit été fait en 1709. dans les Etats du Roi de *Pruſſe*, mais qui eſt préſentement aboli, je ne ſçai pourquoi. Tous ceux qui avoient des Maiſons étoient tenus de donner annuellement quelque petite choſe, moyennant quoi les Directeurs de la *Caiſſe du feu*, ou du fond compoſé de ces contributions annuelles, devoient dédommager les Proprietaires des Maiſons qui viendroient à être brûlées, ſelon l'eſtimation qui en avoit été faite, & à proportion de laquelle chacun payoit tant par an.

C'eſt ſur les mêmes principes que ſont fondées la plûpart des régles des Juriſconſultes Romains, au ſujet du *Dommage* (7) *qui n'eſt pas encore arrivé, mais qui eſt à craindre;* car ils diſent, par exemple, que le Proprietaire d'un bâtiment qui menace ruïne, doit y pourvoir, & donner des ſuretez au Voiſin pour le dommage que celui-ci en pourroit recevoir : faute dequoi le Voiſin étoit mis en poſſeſſion du bâtiment, (8) par Arrêt du Juge.

Il faut encore rapporter ici une déciſion des Interprêtes du Droit Romain, qui porte, (9) que ſi quelqu'un a un héritage environné de toutes parts d'autres héritages joignans qui ne ſoient ſujets à aucun droit de ſervitude, & qu'on ne puiſſe entrer dans l'un ſans paſſer par les autres, les Proprietaires de ceux-ci doivent être contraints par le Juge d'accorder le paſſage au Proprietaire du premier, moyenant du moins quelque redevance.

Grotius (a) tire auſſi de là cette concluſion, que dans une Guerre juſte on peut légitimement s'emparer d'une Place ſituée en païs neutre : bien entendu qu'il y ait toutes les apparences du monde que l'Ennemi ne manquera pas de s'y jetter lui-même, & de nous cauſer par-là des maux irréparables : de-plus, qu'on ne prenne que ce qui eſt néceſſaire pour nôtre ſureté, c'eſt-à-dire, la garde ſeule de la Place, laiſſant au Proprietaire la juriſdiction & les revenus : Enfin, qu'on ne ſe porte à cela qu'avec intention de vuider la Place, auſſi-tôt qu'on n'aura plus rien à craindre de ce côté-là. Mais il falloit ajoûter : Que l'on doit avant toutes choſes ſommer le Proprietaire de bien garder la Place, lui offrant même de fournir pour cet effet aux dépenſes néceſſaires; ou, s'il aime mieux, qu'il mette la Place hors d'état de recevoir garniſon. De-plus, que s'il faut faire des frais pour fortifier la Place, le Proprietaire n'eſt point tenu de les rembourſer, à moins qu'il ne les eût faits ſans cela : Enfin, que ſous prétexte des frais qu'on a faits on ne doit point garder la Place plus long-tems qu'il n'eſt néceſſaire pour ſa propre ſureté, puiſqu'en faiſant ces frais on n'a point eu en vûe d'améliorer la Place, mais ſeulement de mettre à couvert ſon propre Païs. Un Commentateur (b) de Grotius remarque néanmoins judicieuſement, qu'il paroît par la pratique conſtante de tous les Siécles & de tous les Peuples, que perſonne ne ſe croit obligé, lors (10) qu'il eſt aſſez fort pour l'empêcher, de laiſſer prendre quelqu'une de ſes Places à un Etranger, qui appréhende de ce côté-là une invaſion de ſon Ennemi : Deſorte que ſi cet Etranger s'en empare, on regarde cela comme une de ces choſes que l'on pardonne aiſément, mais qui ne peuvent guéres bien être juſtifiées par les maximes du Droit Naturel, ſans quelque figure & quelque couleur de Rhétorique. Ajoûtez à cela, que l'Ennemi de celui qui s'eſt emparé de la Place peut fort bien ſoupçonner que le Maître de cette Place ne s'entende avec lui; deſorte que le Maître de la Place court riſque d'attirer par ce moyen ſur lui-même le poids d'une

(a) Liv. II. Chap. II. §. 10.

(b) *Boëcler. ad dict. loc.* pag. 68.

(7) C'eſt ce qu'ils appellent *Damnum infectum.* Voyez Digest. Lib. XXXIX. Tit. II. *de damno infecto, & de ſuggrundis & proteſtionibus*; & Daumat, *Loix civiles dans leur ordre naturel*, Part. I. Liv. II. Tit. VIII. Sect. III.

(8) *Si intra diem à Prætore conſtituendum non caveatur, in poſſeſſionem ejus rei mittendus eſt.* Digeſt. *de damno infecto*, &c. Leg. IV. §. 1. Voyez Titius, *Obſerv. in Lauterb.* 989.

(9) Ils ſe fondent ſur une Loi, à laquelle j'ai renvoyé ailleurs, Liv. III. Chap. III. §. 7. *Note* 7. La Voici. *Si quis ſepulchrum habeat, viam autem ad ſepulchrum non habeat, & à vicino ire prohibeatur. . . Præſes. . . compellere debet, juſto pretio iter ei præſtari.* Digest. Lib. XI. Tit. VII. *De religioſis*, &c. Leg. XII. *init.* Cela s'introduiſit avec le tems : car, ſelon l'ancien Droit Romain, perſonne ne pouvoit y être contraint. Voyez le Traité de Mr. Noodt, *De Uſufructu*, Lib. I. Cap. VIII.

(10) Auſſi cela n'a-t-il guéres lieu que quand le Maître de la Place n'eſt pas en état de la défendre lui-même : car s'il le peut, & qu'il ne le faſſe pas, c'eſt comme s'il donnoit paſſage à l'Ennemi de ſon voiſin; deſorte que celui-ci a lieu de le regarder lui-même comme un nouvel Ennemi.

Guerre étrangere, qui ne le regardoit point. Et quand même l'Ennemi ſeroit perſuadé que l'autre eſt entré dans la Place neutre malgré celui à qui elle appartient, s'il veut l'en chaſſer, voilà le Païs expoſé aux malheurs de la Guerre, dont perſonne ne ſauroit trouver mauvais que chacun ſe mette à couvert de toute ſorte de manieres. Je ne ſçai même s'il n'y a pas une grande imprudence à recevoir chez ſoi un ſi grand nombre d'Etrangers, qu'on ne ſoit pas en état de les chaſſer facilement, & qu'on ſe voye obligé, bon gré malgré qu'on en ait, d'être leur ami; qui enfin puiſſent eux-mêmes, ſi l'envie leur en prend, nous chaſſer de nôtre propre Païs (11).

(11) Il y a moins de difficulté dans l'exemple que Grotius allegue au même endroit, de ceux qui ayant abſolument beſoin de vaiſſeaux pour ſe ſauver ou pour ſe defendre, prennent les premiers qu'ils trouvent, & s'en ſervent avec les conditions requiſes. Voyez Xenophon, *De Expedit. Cyri*, Lib V. Cap. I. *Edit. Oxon.* & la Diſſertation de Mr. Hertius, *de collisione Legum*, Sect. II. §. 14. dans le I. Tome de ſes *Opuſcula & Commentationes*, &c.

Fin du Tome Premier.

PRIVILEGIE.

De Staaten van Hollandt ende Weſtvrieslandt doen te weten: Alzoo Ons vertoond is by Pieter de Coup, Burger en Boekverkooper binnen de Stadt Amſterdam, dat by hem Suppliant was gedrukt, zeker Boek, geïntituleert *Le Droit de la Nature & des Gens*, par Mr. le Baron de Puffendorf, *traduit du Latin en François*, par Mr. Jean Barbeyrac, *Profeſſeur en Droit à Groningue, avec les Notes du Traducteur*, in quarto 3. voll. Als mede *les Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, par Mr. le Baron de Puffendorf, in octavo 2. voll. *traduit du Latin en François*, par ledit Mr. Jean Barbeyrac, *avec les Notes du Traducteur*; En den Suppliant gebleeken zynde, dat deze twee bovenſtaande Boeken (niet regenſtaande het Eerſte, geïntituleert, *Le Droit de la Nature & des Gens*, met een Privilegie van Ons voorzien was) buyten 's Lands waren nagedrukt, en in deze Landen ingevoert, tot des Suppliants groote ſchaade; En den Suppliant bedugt zynde, dat eenige baatzugtige menſchen de twee bovenſtaande Boeken zounden willen naadrukken, en alhier te Lande invoeren, tot des Suppliants overgroote ſchade: zoo keerde den Suppliant zig, met ootmoedigheyd, tot Ons, zeer onderdaniglyk verzoekende, hem Suppliant te willen begunſtigen met een Privilegie, om de twee voorzeyde Boeken, als (*Le Droit de la Nature & des Gens*, in quarto 3. voll. & *les Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, in octavo 2. voll. beyde in 't Latyn geſchreeven door den Baron Samuel Puffendorf, en door Mr. Jean Barbeyrac in 't Frans vertaald, en, met conſiderabele Annotatien opgeheldert) alleen, met ſecluſie van alle andere, alhier te Lande, te mogen drukken, doen drukken, uytgeeven, ende verkopen, in zulken Formaat, als 't den Suppliant beſt zal ordeelen, ende dat voor den tyd van vyftien Jaaren, met verbod aan allen anderen, de voorgemelde Boeken, alhier te Lande, 't zy in 't geheel, 't zy ten deele, te mogen naadrukken, of, buyten 's Lands, nagedrukt zynde, in deze Landen in te voeren, te verhandelen ofte te verkoopen, en te ſtatuëren tegens de overtreders eene Boete van drie-duyzent Guldens, en Confiſcatie der ingebragte, verhandelde ofte verkogte Exemplaren van de naadruk: ZOO IS 'T, dat Wy de zaak ende 't voorzeyde verzoek overgemerkt hebbende, ende geneegen wezende ter bede van den Suppliant, uyt Onſe regte wetenſchap, Souveraine Magt ende Authoriteyt, den zelven Suppliant geconſenteert, geaccordeert, ende geoctroyeert hebben, conſenteren, accorderen, en octroyeren hem by dezen, dat hy, geduyrende den tyd van vyftien eerſt agtereen volgende Jaaren, de voorzeyde Boeken, genaamt.

Digitized by Google

Le Droit de la Nature & des Gens, par Mr. le Baron de PUFFENDORF, *traduit du Latin en François*, par Mr. JEAN BARBEYRAC, *Profeſſeur en Droit à Groningue, avec les Notes du Traducteur*, in quarto 3. voll. Als mede, *Les Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, par Mr. le Baron de PUFFENDORF, in octavo 2. voll. *traduit du Latin en François*, par ſedit Mr de BARBEYRAC, *avec les Notes du Traducteur*; binnen den voorzeyde Onſen Lande alleen zal mogen drukken, doen drukken, uytgeven ende verkoopen: verbiedende daar omme allen ende eenen vegelyken, de zelve Boeken, in 't geheel, ofte ten deel, te drukken, naa te drukken, te doen naadtukken, te verhandelen ofte te verkoopen, ofte elders naagedrukt, binnen den zelven Onſen Lande te brengen, uyt te geven ofte te verhandelen en verkoopen, op veebeurte van alle de naagedrukte, ingebragte, verhandelde ofte verkoopte Exemplaren, ende een Boete van drie-duyzent guldens, daar en boven te verbeuren, te appliceten een derde-part voor den Officier, die de calange doen zal, een derde-part voor den Armen der Plaatſe daar het Caſus voorvallen zal, ende het reſterende derde-part voor den Suppliant, ende dit t'elkens, zoo menigmaal, als dezelve zullen werden agterhaalt; Alles in dien verſtande, dat Wy den Suppliant met dezen Onſen Octroye alleen willende gratificiren, tot verhoedinge van zyne ſchaade, door het naadrukken van de voorzeyde Boeken, daar door in geenigen deele verſtaan, den innehouden van dien te authoriſeren ofte te advouëren, ende veel min dezelve onder Onſe Protectie en beſchermınge, eenig merder credit, aanzien, ofte reputatie te geeven, nemaar, den Suppliant in cas daar inne iets onbehoorlyks zoude influeren, alle het zelve, tot zynen laſte, zal gehouden wezen te verantwoorden: tot dien eynde wel expreſſelyk begeerende, dat, by aldien hy dezen Onſen Octroye voor de zelve Boeken zal willen ſtellen, daar van geene geabbrevieerde ofte geeontraheerde mentie zal mogen maken, nemaar gehouden wezen het zelve Octrooy in 't geheel, en, zonder eenige omiſſie, daar voor te ſtellen ofte re doen drukken, ende dat hy gehouden zal zyn, een Exemplaar van yder det voorzeyde Boeken, gehonden en wel geconditioneert, te brengen in de Bibliotheecq van Onſen Univerſiteyt tot Leyden, ende daar van behoorlyk te doen blyken; Alles, op pœne van het effect van denen te verliezen; ende, ten eynde den Suppliant dezen Onſen Conſente ende Octroye moge genieten, als naar behooren, Laſten Wy allen ende eenen yegelyken, dien her aangaan mag, dat zy den Suppliant van den inhouden van dezen, doen, laaten, ende gedoogen, ruſtelyk, vredelyk, ende volkomentlyk genieten ende gebruyken, ceſſerende alle beleth ende wederzeggen ter contrarie. Gegeven in den Hage, onder Onſen grooten Zegele, hier aan doen hangen, op den 14. October, in 't Jaar Onſes Heeren ende Zaligmakers Duyzent Zevenhondert drie-en-twintig.

IS. V. HOORNBEEK.

Ter Ordonnantie van der Staaten

SIMON VAN BEAUMONT.

22988

EXTRAIT

du

CATALOGUE

DE LA

LIBRAIRIE CLASSIQUE

ET DE JURISPRUDENCE

Ancienne et Moderne,

D'AUGUSTE DURAND.

RUE DES GRÈS, 5.

1839.

LIVRES DE FONDS ET EN NOMBRE.

HISTOIRE DU DROIT ROMAIN, au moyen-âge, par F. C. de Savigny; traduite de l'allemand et précédée d'une notice sur la vie et les écrits de l'auteur; par M. Charles Guenoux, docteur en droit. 1839. 3 vol. in-8. 21 fr.

EDOUARD LABOULAYE, Révolution du droit de propriété foncière en Europe, depuis Constantin jusqu'à nosjours; Mémoire couronné par l'Académie des Inscriptions, dans sa séance du 10 août 1838. 1 fort vol in-8. 7 fr.

JUSTINIANI Institutionum lib. IV; édition elzévirienne, donnée sur le texte de Schrader, avec les variantes de l'édition de Cujas; 1 vol. in-32, 1838. 2 fr. 50 c.

GAII INSTITUTIONUM COMMENTARII, d'après le texte donné par M. Heffter. 1 vol. in-32 Prix 2 fr. 50 c.

MANUEL de l'histoire et des antiquités du Droit Romain, traduit de l'allemand, du docteur Albrecht Schweppe, avec des notes du traducteur.

HUGO, Histoire du Droit Romain, traduite de l'allemand sur la 7e édition, par Jourdan, revue par Poncelet, 2v. in-8 8 f.

THEOPHILI Institutiones, græcè et latinè, cura Fabroti antecessoris paraphrasis græca institutionum exs. authore Reitz, 2 vol. in-4. 30 fr.

CANCIANI, leges Barbarorum antiquæ; Venetiis, 1783, 5 vol. in-fol.

VINNII (Arn.), Commentarius in quatuor libros Institutionum cum notis Heineccii, 2 vol. in-4. 25 fr.

— Opera omnia, 4 vol. in-4. 40 fr.

PROCEDURE COMPLETE et méthodique des justices de paix et de police, contenant près de 400 modèles d'actes, de citations, procès-verbaux, ordonnances, requêtes, jugemens, et précédée du texte de la nouvelle loi sur les justices de paix; 4e édition, revue, corrigée et considérablement augmentée; par M. Biret, ancien jurisconsulte, ancien magistrat, etc. 1838, 1 gros vol. in-12. 5 fr.

NOUVEAU DICTIONNAIRE DE POLICE, ou recueil analytique et raisonné, des lois, ordonnances, réglemens et instructions concernant la police judiciaire et administrative en France; précédée d'une introduction historique sur la police, depuis son origine jusqu'à nos jours; par MM. Elouin, Trébuchet, E. Labat. 2 vol. in-8. 10 fr.

COLLECTION de la législation et de la jurisprudence en matière municipale; par MM. Girardon, Narbon et Duplan, avocats. 1836 4 vol in-8. 15 fr.

PARANT, Lois de la presse en 1836, ou Législation actuelle sur l'imprimerie et la librairie, et sur les délits et contraventions commis par toutes les voies de publication. 1836, in-8. 8 fr.

DISCUSSION du conseil d'état et du tribunat sur le Code civil, avant la réduction définitive de chacune des lois qui le composent; par Favard de l'Anglade. 1838, 2 vol. grand in-8 à deux colonnes. 22 fr.

CODE CIVIL, nouvelle édition, collationnée sur celle de l'imprimerie royale, 1838, 1 joli vol. in-32. 1 fr.

TRAITE DES CONTRATS ET DES OBLIGATIONS EN GENERAL, suivant le Code civil; par Duranton, professeur à la Faculté de Droit de Paris, 4 vol. in-8. 12 fr.

GUIDE DES EXPERTS, et Code du propriétaire foncier; par Abric, expert. Ouvrage utile aux experts, propriétaires, ouvriers, employés aux ponts et chaussées, agens voyers, etc, 1838, 1 vol. in-8. 6 fr

TRAITE DU CONTRAT DE MARIAGE; par Bellot des Minières; 4 vol. in-8. 12 fr.

CODE ANNOTE DE LA PRESSE EN 1835, recueil complet des lois, décrets, etc., depuis 1789 à 1835; par H. Cellier. 1 vol. in-8. 6 fr. 50 c.

SOLON, Traité des servitudes réelles, à l'usage des jurisconsultes, des experts et des propriétaires, 1837, 1 vol. in-8, 7 fr.

THEORIE sur la nullité des conventions et des actes de tout genre, en matière civile, 1835. 2 vol. in-8. 12 fr.

GRENIER, Traité des donations, des testamens et de toutes autres dispositions gratuites, suivaot les priocipes du Code civil. 2 vol. in-4. 30 fr.

— Traité des hypothèques, 3e édit., 1829, 2 vol. in-4. 26 fr.

POTHIER, Œuvres complètes, précédées d'une dissertation sur sa vie et ses écrits, et suivies d'une table de concordaoce, par MM. Rogrou et Firbach, avocats à la cour de cassatiou, 2 vol. in-8. 20 fr.

VAZEILLE, Résumé et conférence des commcotaires du Code civil sur les successions, donations et testamens, 1837, 3 vol. in-8. 21 fr.

— Traité des prescriptions suivaot les nouveaux Codes français, 2e édit., 1832, 2 vol. in-8. 12 fr.

CHARDON ET PECHART, Formulaire géoéral, ou Modèles d'actes rédigés sur chaque article du Code de procédure civile, 4e édit., 1832, 2 vol. in-8. 13 fr.

LÉGISLATION relative au conseil d'état, in-4. 5 fr.

FOURNEL,—Les lois rurales de la France raogées dans leur ordre natorel, 7e édit., 1833, 2 vol. in-12. 8 fr.

DICTIONNAIRE USUEL, de législation commerciale et iodustrielle, ouvrage utile aux commerçans, banquiers, agens de change, etc. par H. Celliez, avocat, 1 vol. in-8. 6 fr.

TRAITE DE LA PROPRIÉTE MOBILIERE, suivant le Code civil, par Th. Chavot, avocat, 1839. 2 vol. in-8. 16 fr.

DEMIAU, Elémentsdudroit et de la pratique, ou Instructions sur laprocédore par principes, 1811, in-4. 15 fr.

DICTIONNAIRE de législation usuelle, contenant les notions du Droit civil, criminel et administratif, avec plusieurs modèles d'actes et cootrats, et le droit d'eoregistrement de chacuo d'eux, par E. de Chabrol-Chaméane, avocat à la Cour Royale de Paris; 2e et dernière édition; 2 vol. in-4. imprimés en caractères oeufs. 20 fr.

COLLECTION DES PRINCIPAUX MÉMOIRES PARTICULIERS, brochures, notices ou pamphlets relatifs à la révolution française, collatioonés sur les textes originaux, mis en ordre et publiés avec notes et éclaircissemens, par J. Ravenel, sous-bibliothécaire de la ville de Paris.

En vente : les Mémoires de madame Roland, contenaot douze livraisons. Prix de chacuoe 0 40 c.

Il paraît une livraison tous les samedis.

BULLETIN DE LA SOCIÉTÉ BIBLIOPHILE-HISTORIQUE. Prix de l'abonnement : 10 fr. les t. 1, 2, 1837 1838 15 f.

OEUVRES COMPLETES DE BOSSUET, évêque de Meaux. 1836, 12 vol. grand in-8, à deox coloones. 64 fr

DELAVIGNE (Casimir), OEnvres complètes, seule édition avouée par l'auteur, et publiée sous sa direction. Un vol. grand in-8, à deux colonnes. 10 fr.

STERNE (OEnvres complètes), Voyage sentimental, Tristram Shandy, lettres d'Yorick, Sermons; suivies des œuvres choisies de Goldsmith, le Vicaire de Wakefield, etc. nouvelle édition, ornée de 8 belles vignettes, et augmentée de notices biographiques et littéraires, par sir Walter-Scott; traduites de l'Anglais par Francisque Michel; un fort vol. grand in-8, imprimé à deux colonnes et orné d'un beau portrait de Sterne. 10 fr.

ANCELOT (OEnvres complètes), précédées d'une notice sur sa vie et ses ouvrages; par X.-B. Saintine, 1 très fort vol. grand in-8., imprimé à deux colonnes. 1838. 8 fr.

DICTIONNAIRE HISTORIQUE, ou biographie universelle des hommes qui se sont fait un nom par leur génie, leurs talens, leurs vertus, leurs erreurs, ou leurs crimes, depuis le commencement du monde jusqu'à nos jours, par F.-X. de Feller; revu, complété et continué jusqu'en 1837, par M Henrion; 9e édition, 4 très-forts vol. in-8, imprimés avec luxe à deux colonnes. 30 fr.

LESAGE (OEnvres). 1 vol. grand in-8, jésus-vélin, imprimé à deux colonnes, et orné de sept belles vignettes. 10 fr.

JACOB (P.-L.) le Bibliophile; ses romans historiques. 1 vol. grand in-8., imprimé à deux colonnes. 10 fr

DICTIONNAIRE universel de Géographie moderne, description physique, politique et historique de tous les lieux de la terre; accompagné d'un atlas de 59 cartes coloriées, par A.-M. Perrot, géographe, et Mme Alex. Aragon. Paris, 1837, 2 beaux volumes in-4, imprimés en caractères neufs. 15 fr.

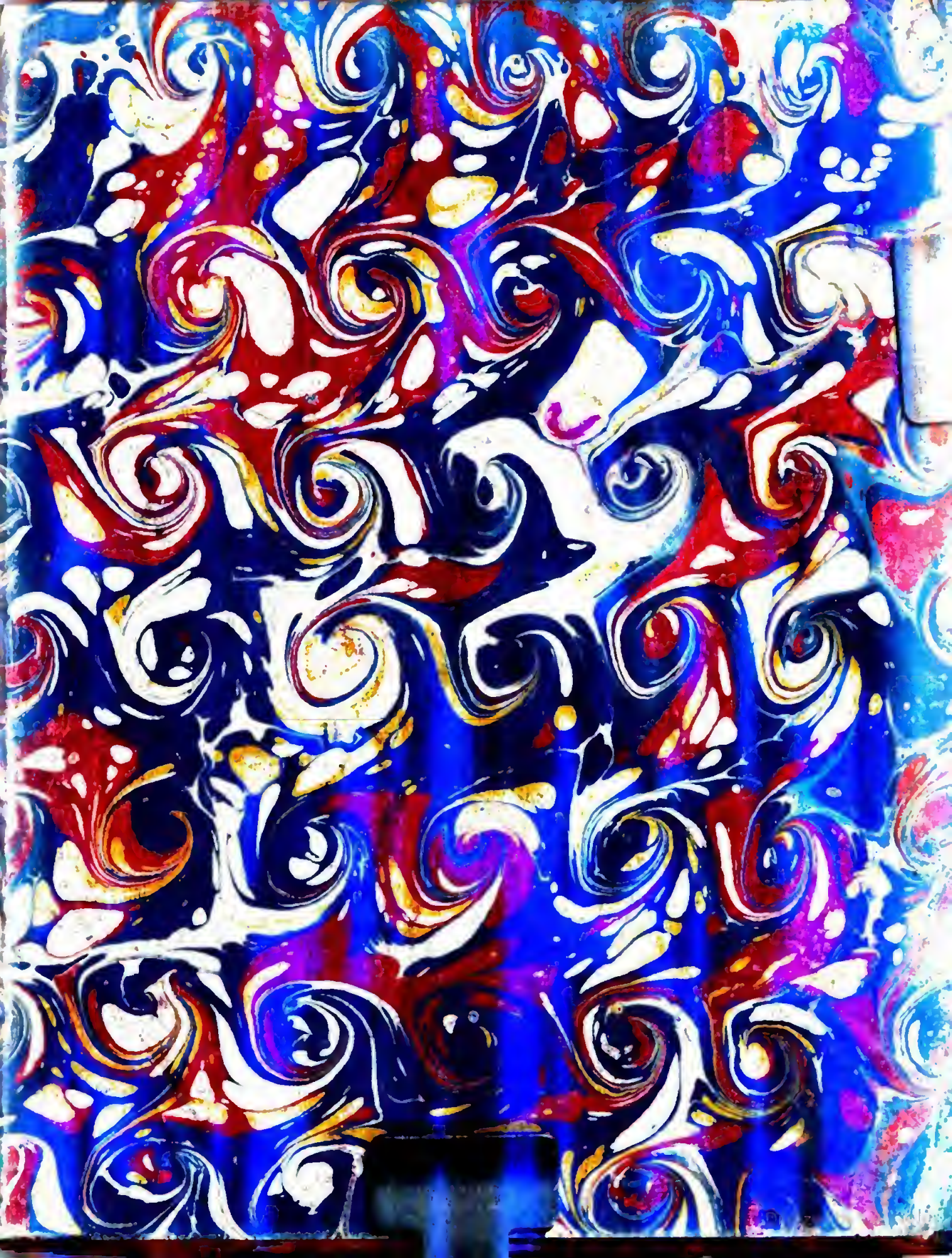
LES SAINTS EVANGILES de notre Seigneur Jésus-Christ; édition populaire, dédiée à la nation française, avec une introduction par les auteurs de l'histoire parlementaire de la révolution française. 1 vol. in-12. 0, 50.

ÉPITRES de saint Paul, traduites sur le texte grec; par C. M. Mynas et A. Gérard. 1 vol. in-8. 7 fr. 50 c.

L'ART considéré comme le symbole de l'état social, ou Tableau historique et synoptique du développement des beaux arts en France; par Louis Dussieux, 1838, 1 vol. grand in-8, 3 fr.

BEUDANT, Traité élémentaire de minéralogie, 1830, 2 vol. in-8. 18 fr

N. B. On trouve à la même librairie un grand assortiment d'ouvrages historiques, classiques et littéraires, français et étrangers. Les relations qu'il a avec l'étranger lui permettent de se procurer tous les ouvrages qu'on pourrait lui demander.

Meulan. — Imprimerie de A. HIARD.

Digitized by Google